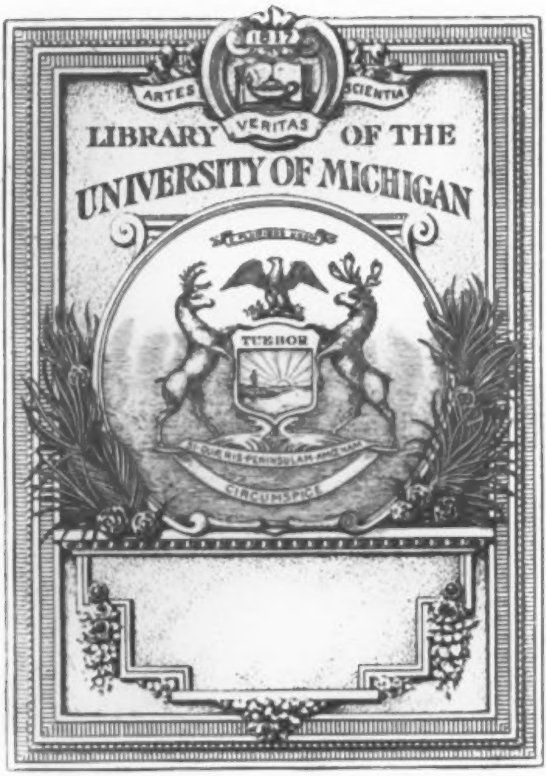


Digitized by Google

GN
400
.T98
Z8

Digitized by Google

Digitized by Google

36701

Die

Anfänge der Cultur.

Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte.

Von

Edward B. Tylor,

Verfasser von „Researches into the Early History of Mankind", etc.

Unter Mitwirkung des Verfassers ins Deutsche übertragen

von

J. W. Spengel und **Fr. Poske.**

„Ce n'est pas dans les possibilités, c'est dans l'homme même, qu'il faut étudier l'homme: il ne s'agit pas d'imaginer ce qu'il auroit pû ou dû faire, mais de regarder ce qu'il fait."
De Brosses.

Erster Band.

Leipzig.
C. F. Winter'sche Verlagshandlung.
1873.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede

zur deutschen Uebersetzung.

In der vorliegenden Uebersetzung von E. B. Tylors „Primitive Culture“ haben wir es unternommen, das Werk eines Autors in Deutschland einzuführen, der durch seine Arbeiten über Mexico und seine „Early History of Mankind“ („Urgeschichte der Menschheit“, deutsch von H. Müller, Leipzig bei A. Abel) namentlich den Fachgelehrten als durchdringender und scharfsinniger Forscher auf ethnologischem Gebiete bekannt ist.

Wenn auch das Sammeln und Aufspeichern von Zeugnissen in der Ethnographie noch lange nicht mit der wünschenswerthen Vollständigkeit durchgeführt ist, so ist doch der Versuch mit Freuden zu begrüssen, das sich immer mehr anhäufende Material zu sichten und zu ordnen, die wirre Masse der Thatsachen von allgemein psychologischem Gesichtspunkte aus zu betrachten und an der Hand einer rationellen Entwicklungstheorie zu einem organisch gegliederten Ganzen zu gestalten. Wenn es wahr ist, dass die Psychologie die Wissenschaft der Zukunft ist, so hat Tylors neuestes Werk die weitgehendste Bedeutung für die Umgestaltung der modernen Anschauungen über die intellectuellen und moralischen Verhältnisse der mensch-

Digitized by Google

lichen Gesellschaft. In Deutschland wird es, zumal die ethnologischen Studien hier noch wenig Boden gewonnen haben, vielfach zu weiteren Untersuchungen Anregung geben und dazu beitragen, der Völkerkunde die Stellung zu verschaffen, die sie beanspruchen darf als diejenige Wissenschaft, welche das Leben der civilisirten Völker mit dem der Wilden und Barbaren in Verbindung zu setzen sucht, und welche den Beweis für die „Einheit der Natur, die Unabänderlichkeit ihrer Gesetze, die bestimmte Folge von Ursache und Wirkung“ auch in Bezug auf den menschlichen Geist durchzuführen strebt. Die Anwendung der vergleichenden ethnographischen Methode auf Sprache und Philosophie, Religion und Mythologie, auf Gebräuche, Sitten und Ceremonien, die kritische Beleuchtung der tiefsten und bedeutungsvollsten Probleme unserer Zeit, die Verfolgung historischer Ueberlieferungen wie moderner Anschauungen und Gewohnheiten bis in die entferntesten und ursprünglichsten Gebiete des menschlichen Denkens hinein, — dies Alles sind Gegenstände, welche wohl geeignet sind, das lebhafteste Interesse eines Jeden in Anspruch zu nehmen.

Was die deutsche Uebersetzung betrifft, so glaubten wir, dem sich mehr und mehr geltend machenden Bestreben Rechnung tragen zu müssen, die Orthographie der Eigennamen von fremdem Einflusse zu emancipiren und dem deutschen Sprachgebrauche anzupassen, zumal die am häufigsten angewandte englische Schreibweise weniger als jede andere geeignet erscheint, die richtige Aussprache wiederzugeben. Wir sind uns wohl bewusst, dass eine solche Umwandlung nicht mit einem Schlage geschehen

Digitized by Google

kann, etwaige Inconsequenzen und Irrthümer dürften daher wol in der Schwierigkeit und Ungewohnheit der Sache eine theilweise Entschuldigung finden. Für einige Begriffe, welche bei der Neuheit des Gegenstandes nicht durch allgemein anerkannte deutsche Ausdrücke wiedergegeben werden konnten, haben wir uns gestattet, Bezeichnungen einzuführen, welche theils als Fremdwörter, theils als passend verbundene deutsche Wörter der geforderten Bedeutung am besten zu entsprechen schienen.

Im Uebrigen haben wir uns so streng wie möglich an das Original gehalten und einige unwesentliche Aenderungen nur mit Bewilligung des Verfassers vorgenommen, welcher die Freundlichkeit hatte, die ganze Uebersetzung einer sorgfältigen Durchsicht zu unterwerfen.

September, 1872.

Die Uebersetzer.

Digitized by Google

Vorrede des Verfassers

zur englischen Ausgabe.

Die vorliegenden Bände, welche hier in gleicher Ausstattung wie die „Researches into the Early History of Mankind“ (1. Aufl. 1865; 2. Aufl. 1870) erscheinen, führen uns in der Erforschung der Cultur in andere Gebiete des Denkens und des Glaubens, der Kunst und der Sitte. Während der letzten sechs Jahre habe ich wiederholt Gelegenheit genommen, dem Publicum versuchsweise einige der Hauptpunkte aus der hier gegebenen Darstellung mitzutheilen. Die Lehre von den Ueberlebseln in der Cultur, die Bedeutung der direct expressiven Sprache und der Erfindung der Zahlwörter für das Problem der Urcivilisation, die Stellung der Sage in der frühesten Geschichte des menschlichen Geistes, die Entwicklung der animistischen Religionsphilosophie und der Ursprung der Riten und Ceremonien sind Gegenstand verschiedener Abhandlungen und Vorträge gewesen*), ehe ich sie in diesem Werke

*) Fortnightly Review: „Origin of Language“, April 15, 1866; „Religion of Savages,“ August 15, 1866. Vorträge in der Royal Institution: „Traces of the Early Mental Condition of Man“, March 15, 1867; „Survival of Savage Thought in Modern Civilization,“ April 23, 1869. Vortrag im University College, London: „Spiritualistic Philosophy of the Lower Races of Mankind,“ May 8, 1860. Eine der British Association in Nottingham 1866 vorgelegte Abhandlung: „Phenomena of Civilization Traceable to a Rudimental Origin among Savage Tribes.“ Eine der Ethnological Society in London am 26. April 1870 vorgelegte Abhandlung: „Philosophy of Religion among the Lower Races of Mankind“, etc. etc.

Digitized by Google

ausführlich und mit vollständigerer Herbeiziehung der beweisenden Thatsachen behandelt habe.

Die Quellen, welche ich für die im Text dargestellten Thatsachen benutzt habe, sind vollständig in den Noten angegeben, in denen gleichzeitig die Schriftsteller über Ethnographie und verwandte Gegenstände, die Historiker, Reisenden und Missionare einen Ausdruck meiner dankenden Anerkennung sehen mögen. Nur zwei Werke, von denen ich besonders Gebrauch machte, will ich hier ausdrücklich erwähnen: „Der Mensch in der Geschichte“ von Professor Bastian in Berlin und die „Anthropologie der Naturvölker“ von dem verstorbenen Professor Waitz in Marburg.

Wenn man so schwierige Probleme wie die Entwicklung der Civilisation behandeln will, so genügt es nicht, Theorien aufzustellen und diese mit einigen wenigen erläuternden Beispielen zu belegen. Die Darstellung der Thatsachen muss die Grundlage der Argumentationen bilden, und die Herbeischaffung des erforderlichen Details erreicht erst dann eine Grenze, wenn jede einzelne Gruppe ihre allgemeinen Gesetze in der Weise erkennen lässt, dass jede neue Thatsache sich an der ihr zukommenden Stelle einordnet wie ein neues Beispiel in eine einmal aufgestellte Regel. Sollten einige meiner Leser den Eindruck erhalten, dass mein Bestreben, dieses Ziel zu erreichen, bisweilen zur Anhäufung zu grosser Massen von Einzelheiten führt, so möchte ich darauf hinweisen, dass sowohl die theoretische Neuheit als auch die praktische Wichtigkeit der gezogenen Schlussfolgerungen es im höchsten Grade unrathsam erscheinen liess, die Vollständigkeit der Zeugnisse irgend

Digitized by Google

wie zu beschränken. Im Laufe der zehn Jahre, welche ich im Wesentlichen mit diesen Untersuchungen zugebracht habe, ist es beständig meine Aufgabe gewesen, aus der ungeheuren Masse des Bekannten die lehrreichsten ethnologischen Thatsachen auszuwählen und bei jedem Problem durch Ausscheidung alles Unnöthigen die Daten auf das zu reduciren, was für einen vollgültigen Beweis unumgänglich nothwendig erscheint.

März, 1871.

E. B. T.

Digitized by Google

Inhalt des ersten Bandes.

Erstes Kapitel.

Die Culturwissenschaft.

Cultur oder Civilisation. — In ihren Erscheinungen lassen sich bestimmte Gesetze erkennen. — Methode der Classification und Darlegung der Beweisführung. — Zusammenhang der auf einander folgenden Culturstufen durch Beharrung, Umgestaltung und Ueberleben. — Hauptpunkte, welche in diesem Werke zur Sprache kommen. Seite 1.

Zweites Kapitel.

Die Entwicklung der Cultur.

Culturstufen vom Gesichtspunkte der Industrie, des intellectuellen, des staatlichen und des sittlichen Lebens. — Die Entwicklung der Cultur entspricht grossentheils dem Uebergange vom wilden Leben durch Barbarei zum civilisirten Leben. — Fortschrittstheorie. — Entartungstheorie. — Die Entwicklungstheorie umfasst beides, den Fortschritt als primär, die Entartung als secundär. — Die Beweise aus der Geschichte und Tradition sind für die unteren Culturstufen nicht anwendbar. — Historische Beweise für die Entartung. — Ethnologische Beweise für das Steigen und Sinken der Cultur, gewonnen durch Vergleichung verschiedener Culturstadien an Zweigen derselben Rasse. — Alter der Civilisation, soweit es geschichtlich festgestellt ist. — Die vorhistorische Archäologie dehnt die Zeit, welche der Mensch auf niedrigen Civilisationsstufen zubrachte, aus. — Spuren des Steinalters, im Verein mit Bauten aus kolossalen Steinen, Pfahlbauten, Muschelhaufen, Grabstätten u. s. w. beweisen, dass ursprünglich eine niedrige Cultur über die ganze Erde verbreitet war. — Stufen der fortschreitenden Entwicklung bei industriellen Künsten . . . . . Seite 26.

Drittes Kapitel.

Ueberlebsel in der Cultur.

Ueberlebsel und Aberglaube. — Kinderspiele. — Hasardspiele. — Traditionelle Redensarten. — Kinderstubengedichte. — Sprichwörter. — Räthsel. — Ueberlebsel in der Cultur und deren Bedeutung: Niesformeln, Opferfeierlichkeiten bei Grundsteinlegung, Vorurtheil gegen die Errettung eines Ertrinkenden . . . . . Seite 70.

Viertes Kapitel.

Ueberlebsel in der Cultur.

Fortsetzung.

Geheimlehren. — Höhere Rassen schreiben niedreren magische Kräfte zu. — Magische Vorgänge beruhen auf Ideenassociation. — Omina. — Augurium u. dergl. — Oneiromantie. — Eingeweideorakel, Scapulimantie, Chiromantie etc. — Cartomantie etc. — Rhabdomantie, Dactyliomantie, Coscinomantie etc. — Astrologie. — Intellectuelle Zustände erklären die Erhaltung der Magie. — Ueberleben wird zum Wiederaufleben. — Die Zauberei, welche ursprünglich der wilden Cultur angehört, dauert in der barbarischen Civilisation fort; dem Verfall derselben am Anfang des Mittelalters in Europa folgt Wiederaufleben; ihre Praktiken und Gegenpraktiken gehören einer früheren Cultur an. — Der Spiritismus hat seine Quelle in den frühesten Culturstufen, in engem Zusammenhang mit der Zauberei. — Geisterklopfen und Geisterschrift. — Aufsteigen in die Luft. — Verrichtungen gefesselter Medien. — Praktische Bedeutung des Studiums der Ueberlebsel . . . . . Seite 111.

Fünftes Kapitel.

Gefühlssprache und nachahmende Sprache.

Element der direkt expressiven Laute in der Sprache. — Bezeugt durch unabhängige Uebereinstimmung in örtlich getrennten Sprachen. — Bildungsprocesse der Sprache. — Geberden. — Gesichtsausdruck u. dergl. — Gefühlslaute. — Articulirte Laute, Vokale, bestimmt durch musikalische Klangfarbe und Höhe, Consonanten. — Betonung und Accent. — Sprachmelodie, Recitativ. — Lautwörter. — Interjectionen. — Rufe für Thiere. — Gefühlsrufe. — Sinnwörter aus Interjectionen gebildet. — Bejahende und verneinende Partikeln etc. . . . . Seite 160.

Sechstes Kapitel.

Gefühlssprache und nachahmende Sprache.

Fortsetzung.

Nachahmende Wörter. — Bezeichnungen menschlicher Handlungen Lauten entnommen. — Thiernamen nach Rufen etc. — Musikalische Instrumente. — Wiedergabe von Naturlauten. — Modificirung von Wörtern, um den Laut dem Sinne anzupassen. — Reduplication. — Abstufung der Vokale, um Entfernung und Verschiedenheit auszudrücken. — Kindersprache. — Beziehung der Lautwörter zu Sinnwörtern. — Die Sprache ist ein ursprüngliches Erzeugniss der niedrigern Cultur . . . . . Seite 199.

Siebentes Kapitel.

Die Zählkunst.

Zahlbegriffe aus der Erfahrung abgeleitet. — Zustand der Arithmetik bei uncivilisirten Rassen. — Geringer Umfang der Zahlwörter bei niederen Stämmen. — Zählen an den Fingern und Zehen. — Die Hand-Zahlwörter weisen darauf hin, dass das Rechnen mit Wörtern vom Geberdenzählen abgeleitet ist. — Etymologie von Zahlwörtern. — Die quinären, decimalen und vigesimalen Bezeichnungen von dem Zählen an Fingern und Zehen abgeleitet. — Annahme fremder Zahlwörter. — Zeugnisse für die Entwicklung der Arithmetik von einem niedrigen Urzustande der Cultur . Seite 238.

Digitized by Google

Achtes Kapitel.

Mythologie.

Die mythische Phantasie, wie jede andere Geistesthätigkeit, auf Erfahrung begründet. — Die Mythologie liefert Anhaltspunkte für das Studium der Gesetze der Einbildungskraft. — Veränderung in der öffentlichen Meinung über die Glaubwürdigkeit von Mythen. — Mythen rationalistisch für Allegorie oder Geschichte erklärt. — Ethnologische Bedeutung und Behandlung des Mythus. — Mythen sind im Stadium der wirklichen Existenz und Entwicklung bei modernen Wilden und Barbaren zu studiren. — Ursprüngliche Quellen der Mythen. — Früheste Geschichte der Idee von einer allgemeinen Belebung der Natur. — Personificirung der Sonne, des Monds und der Sterne; Wasserhose, Sandsäule, Regenbogen, Wasserfall, Seuche. — Analogien zu Mythen und Metaphern ausgebildet. — Mythen vom Regen, Donner etc. — Einfluss der Sprache auf die Mythenbildung. — Materielle Personificirung primär, verbale Personificirung secundär. — Grammatisches Geschlecht, männlich und weiblich, belebt und unbelebt, in Beziehung zu Mythen. — Eigennamen von Gegenständen in Beziehung zu Mythen. — Der zur Förderung der mythischen Einbildungskraft geeignete Geisteszustand. — Lehre von den Währwölfen . . . . . Seite 269.

Neuntes Kapitel.

Mythologie.

Fortsetzung.

Naturmythen, ihr Ursprung, Richtschnur für die Auslegung, Erhaltung des ursprünglichen Sinnes und der bedeutsamen Namen. — Naturmythen höherer wilder Rassen im Vergleich mit verwandten Formen bei barbarischen und civilisirten Nationen. — Himmel und Erde als Eltern des Alls. — Sonne und Mond: Finsterniss und Sonnenuntergang als ein Heros oder eine Jungfrau, die von einem Ungethüm verschlungen wird; Aufsteigen der Sonne aus dem Meer und Hinabsteigen zur Unterwelt; Rachen der Nacht und des Todes, die Symplegaden; Auge des Himmels, Auge Odins und der Graien. — Sonne und Mond als mythische Civilisatoren. — Der Mond, die Unbeständigkeit seiner Gestalt, sein periodischer Tod und Wiedergeburt. — Sterne und ihre Generation. — Sternbilder und ihre Bedeutung in der Mythologie und Astronomie. — Wind und Sturm. — Donner. — Erdbeben . . . . Seite 311.

Zehntes Kapitel.

Mythologie.

Fortsetzung.

Philosophische Mythen: Theoretische Folgerungen werden zu Pseudo-Geschichte. — Geologische Mythen. — Einfluss der Lehre von Wundern auf die Mythologie. — Magnetberg. — Mythen von der Verwandtschaft des Affen mit dem Menschen durch Entwicklung oder Entartung. — Ethnologische Bedeutung der Mythen von Affenmenschen, geschwänzten Menschen, Waldmenschen. — Auf Irrthum, Verdrehung und Uebertreibung beruhende Mythen: Erzählungen von Riesen, Zwergen und ungeheuerlichen Menschenstämmen. — Auf phantastischen Erklärungsversuchen beruhende Mythen. — An sagenhafte oder historische Persönlichkeiten anknüpfende Mythen. — Auf etymologische Erklärungen von Orts- und Personennamen begrün-

Digitized by Google

dete Mythen. — Auf Beinamen von Stämmen, Nationen, Ländern etc. begründete eponymische Mythen; ihre ethnologische Bedeutung. — Auf Realisirung von Metaphern und Vorstellungen begründete pragmatische Mythen. — Allegorie. — Thierfabeln. — Schluss . . . . . Seite 362.

Elftes Kapitel.

Animismus.

Religiöse Vorstellungen treten im Allgemeinen schon bei niederen Menschenrassen auf. — Negative Angaben hierüber führen häufig irre und beruhen auf Missverständnissen: viele Fälle ungewiss. — Geringste Definition der Religion. — Die Lehre von geistigen Wesen hier als Animismus bezeichnet. — Der Animismus wird als ein Theil der Naturreligion behandelt. — Der Animismus zerfällt in zwei Abtheilungen, die Lehre von den Seelen und die Lehre von anderen Geistern. — Die Lehre von den Seelen, ihre Verbreitung und Definition bei den niederen Rassen. — Definition von Gespenstseelen oder Geisterseelen. — Dies ist ein theoretischer Begriff der primitiven Philosophie, welcher Erscheinungen erklären soll, die jetzt in das Gebiet der Biologie fallen, namentlich Leben und Tod, Gesundheit und Krankheit, Schlaf und Träume, Verzückung und Visionen. — Verhältniss der Seelen nach Namen und Wesen zum Schatten, Blut und Athem. — Theilung oder Vielheit der Seelen. — Die Seele die Ursache des Lebens; Zurückführung zum Körper, wenn sie abwesend gewesen ist. — Entfernung der Seele in Verzückungszuständen. — Träume und Visionen: die eigene Seele des Träumenden oder des Visionärs hat sich entfernt; sie erhält Besuch von andern Seelen. — Geisterseelen erscheinen als Gespenster. — Erscheinungen bald sterbender Personen und Doppelgänger. — Die Seele hat körperliche Form; sie wird mit dem Körper verletzt. — Geisterstimme. — Materialität der Seelen; dies scheint die ursprüngliche Lehre zu sein. — Beschaffung von Seelen zur Bedienung im künftigen Leben durch Opferung von Weibern, Begleitern etc. bei der Leichenfeier. — Thierseelen. — Ihre Beschaffung durch Opferung bei der Leichenfeier. — Pflanzenseelen. — Gegenstandsseelen. — Ihre Beschaffung durch Opferung bei der Leichenfeier. — Stellung der wilden Lehre von den Gegenstandsseelen zur epikureischen Ideentheorie. — Historische Entwicklung der Lehre von den Seelen, von der ätherartigen Seele der primitiven Biologie bis zu der immateriellen Seele der modernen Theologie. Seite 411.

Digitized by Google

Die Anfänge der Cultur.

Erstes Kapitel.

Die Culturwissenschaft.

Cultur oder Civilisation. — In ihren Erscheinungen lassen sich bestimmte Gesetze erkennen. — Methode der Classification und Darlegung der Beweisführung. — Zusammenhang der auf einander folgenden Culturstufen durch Beharrung, Umgestaltung und Ueberleben. — Hauptpunkte, welche in diesem Werke zur Sprache kommen.

Cultur oder Civilisation im weitesten ethnographischen Sinne ist jener Inbegriff von Wissen, Glauben, Kunst, Moral, Gesetz, Sitte und allen übrigen Fähigkeiten und Gewohnheiten, welche der Mensch als Glied der Gesellschaft sich angeeignet hat. Der Zustand der Cultur in den mannichfaltigen Gesellschaftsformen der Menschheit ist, soweit er sich auf Grundlage allgemeiner Principien erforschen lässt, ein Gegenstand, welcher für das Studium der Gesetze menschlichen Denkens und Handelns wohl geeignet ist. Auf der einen Seite kann man die Gleichförmigkeit, welche sich durch die ganze Civilisation hindurchzieht, zum grossen Theil der gleichförmigen Wirksamkeit gleichförmiger Ursachen zuschreiben, während man andrerseits die verschiedenen Grade derselben als Entwickelungsstufen betrachten kann, deren jede das Ergebniss einer vorhergehenden Geschichte ist und wiederum ihren Theil zur Gestaltung der Geschichte der Zukunft beitragen wird. Der Erforschung dieser beiden grossen Principien auf verschiedenen Gebieten der Ethnographie mit besonderer Berücksichtigung der Civilisation der Naturvölker im Vergleich mit der höherer Nationen ist dieses Werk gewidmet.

Unsere modernen Forscher auf dem Gebiete der unorganischen Natur suchen vor Allem sowohl innerhalb wie ausserhalb ihres speciellen Arbeitsfeldes die Einheit der Natur, die Unabänderlich-

Digitized by Google

keit ihrer Gesetze, die bestimmte Folge von Ursache und Wirkung zu erkennen, wonach jede That von der vorhergehenden abhängig ist und ihrerseits wieder die nachfolgende beeinflusst. Sie halten fest an der pythagoräischen Lehre von der den gesammten Kosmos durchdringenden Ordnung. Sie behaupten mit Aristoteles, dass die Natur nicht aus einer Anzahl unzusammenhängender Episoden besteht, wie eine schlechte Tragödie. Sie stimmen mit Leibnitz in dem überein, was er bezeichnet als „mein Axiom, dass die Natur niemals sprungweise verfährt (la nature n'agit jamais par saut)" sowie in seinem grossen, gewöhnlich wenig befolgten Grundsatz, „dass nichts ohne seinen zureichenden Grund geschieht."

Auch beim Studium des Baues und der Lebensweise der Pflanzen und Thiere, und selbst bei der Untersuchung der niederern Functionen des Menschen erkennt man diese leitenden Ideen an. Aber sobald wir uns zu den höheren Processen menschlichen Fühlens und Handelns, Denkens und Sprechens, seines Wissens und seiner Kunst wenden, da tritt uns plötzlich ein völliger Umschlag in den herrschenden Anschauungen entgegen. Die Welt ist im Ganzen wol kaum darauf gerüstet, das allgemeine Studium des menschlichen Lebens als einen Zweig der Naturwissenschaft gelten zu lassen, und in vollem Sinne des Dichters Wunsch zu erfüllen, „von Dingen der Moral ebenso wie von Dingen der Natur Rechenschaft zu geben." Für manchen gebildeten Menschen scheint etwas Vermessenes und Abstossendes darin zu liegen, dass die Geschichte der Menschheit ein wesentlicher Bestandtheil der Naturgeschichte sein solle, dass unsere Gedanken, unser Wille und unsere Handlungen Gesetzen folgen, welche ebenso unerschütterlich sind wie die, welche die Bewegung der Wellen, die Verbindung von Säuren und Basen, und das Wachsthum von Pflanzen und Thieren bestimmen.

Die Hauptgründe für diesen Zustand des allgemeinen Urtheils sind nicht schwierig zu finden. Viele würden gern eine Wissenschaft der Geschichte annehmen, wenn man sie ihnen in einer nach Grundsätzen und Beweisen handgreiflichen, bestimmten Form böte, während sie mit Recht die ihnen bis jetzt vorgelegten Systeme von der Hand weisen, weil sie zu weit hinter berechtigten wissenschaftlichen Anforderungen zurückbleiben. Durch derartigen Widerstand bahnt wirkliches Wissen sich immer früher oder später seinen Weg, während die Gewohnheit, sich dem Neuen zu verschliessen, gegen die Uebergriffe eines speculativen Dogmatismus so vor-

Digitized by Google

treffliche Dienste leistet, dass man bisweilen selbst wünschen könnte, die Opposition wäre stärker, als sie ist. Andere Hindernisse aber für die Erforschung der Gesetze der menschlichen Natur entspringen aus metaphysischen und religiösen Betrachtungen. Der landläufige Begriff des freien menschlichen Willens umfasst nicht nur die Freiheit, im Einklang mit Motiven zu handeln, sondern auch die Fähigkeit, sich aus dem Zusammenhange loszureissen und ohne Ursache zu handeln, eine Vorstellung, welche sich ungefähr mit einer Wage vergleichen lässt, die bisweilen in der gewöhnlichen Weise wirkt, aber auch die Fähigkeit besitzt, sich selbstständig ohne oder gar gegen ihre Gewichte zu drehen. Diese Ansicht von einer an keine Gesetze gebundenen Thätigkeit des Willens, welche, wie kaum gesagt zu werden braucht, mit einer wissenschaftlichen Beweisführung unvereinbar ist, besteht mehr oder minder ausgesprochen im Kopfe mancher Menschen und übt einen bedeutenden Einfluss auf ihre theoretische Anschauung von der Geschichte aus, obgleich sie in der Regel bei systematischen Erörterungen nicht gerade in den Vordergrund gestellt wird. In der That bildet die Definition, nach welcher der menschliche Wille vollkommen mit den Beweggründen im Einklang stehen muss, die einzig mögliche wissenschaftliche Basis für solche Untersuchungen. Glücklicher Weise ist es nicht nöthig, hier eine neue Abhandlung zu der grossen Reihe der schon vorhandenen über übernatürliches Eingreifen und natürliche Entwickelung, über Freiheit, Prädestination und Verantwortlichkeit hinzuzufügen. Wir dürfen das Gebiet der transcendenten Philosophie und Theologie so schnell wie möglich verlassen, und eine hoffnungsvollere Reise über wegsameren Boden antreten. Niemand wird leugnen, dass, wie ja Jedem das eigene Bewusstsein bezeugt, bestimmte und natürliche Ursachen in hohem Grade die menschlichen Handlungen beeinflussen. Nehmen wir drum, ohne uns um aussernatürliches Eingreifen und ursachlose Spontaneität zu kümmern, diesen Zusammenhang von natürlicher Ursache und Wirkung als den Boden, auf dem wir uns bewegen, und wandern darauf, so weit er uns trägt. Auf ganz derselben Basis verfolgen die physikalischen Wissenschaften mit immer wachsendem Erfolge die Erforschung der Naturgesetze. Auch braucht diese Einschränkung das wissenschaftliche Studium des menschlichen Lebens nicht zu hindern, da die wirklichen Schwierigkeiten, nämlich die ausserordentliche Verworrenheit der Zeugnisse und die Unvollkommenheiten der Beobachtungsmethoden, rein praktischer Natur sind.

Digitized by Google

Nun scheint diese Ansicht, dass das menschliche Wollen und Handeln bestimmten Gesetzen unterworfen ist, in der That von eben den Leuten anerkannt und vertreten zu werden, welche sich ihr auf's Entschiedenste widersetzen, wenn man sie in abstracto als ein allgemeines Princip aufstellen will, und klagen, dass sie den freien Willen des Menschen aufhebe, sein Gefühl der persönlichen Verantwortlichkeit vernichte, und ihn zu einer seelenlosen Maschine erniedrige. Wer dies behauptet, wird trotzdem einen grossen Theil seines eigenen Lebens auf das Studium der Motive verwenden, welche die menschlichen Handlungen leiten, indem er durch sie seine Wünsche zu erfüllen sucht, in seinen Gedanken über den Charakter von Personen Theorien aufbaut, die wahrscheinlichen Wirkungen neuer Combinationen berechnet und schliesslich seine Betrachtung als wahre wissenschaftliche Untersuchung krönt, indem er es als ausgemacht betrachtet, dass, wenn seine Berechnung sich als falsch erweist, entweder seine Beweisgründe falsch oder unvollkommen gewesen sein müssen, oder aber sein Urtheil über dieselben unrichtig. Er wird seine in jahrelangen, mannichfaltigen Beziehungen mit der Gesellschaft gemachten Erfahrungen zusammenfassen und seine Ueberzeugung aussprechen, dass Alles im Leben seinen Grund hat, und dass da, wo etwas unerklärlich scheint, die Regel gilt, geduldig abzuwarten und zu hoffen, dass sich der Schlüssel zu diesem Problem eines Tages finden wird. Die Beobachtung dieses Menschen mag ebenso beschränkt gewesen sein, wie seine Schlüsse unreif und von Vorurtheilen beeinflusst waren, aber trotzdem ist er „mehr denn vierzig Jahre, ohne es zu wissen", ein inductiver Philosoph gewesen. Er hat praktisch bestimmte Gesetze des menschlichen Denkens und Handelns anerkannt und in seinen eigenen Lebensstudien das ganze Machwerk motivlosen Willens und ursachloser Spontaneität einfach fallen lassen. Wir nehmen dabei an, dass dasselbe auch beim späteren Studium verworfen wird, und dass die wahre Philosophie der Geschichte darauf beruht, das Verfahren jener schlichten Menschen, welche sich ihr Urtheil nach Thatsachen bilden und es nach neuen Thatsachen berichtigen, zu erweitern und zu läutern. Sei die Lehre ganz oder nur halb wahr, sie entspricht vollkommen den Bedingungen, unter welchen wir nach neuen Kenntnissen im Buche der Erfahrung suchen, mit einem Wort, auf ihr beruht der ganze Gang unseres Vernunftlebens.

„Ein Ereigniss ist immer das Kind eines anderen, und wir

Digitized by Google

dürfen niemals die Abkunft vergessen", bemerkte einst ein Betschuanenhäuptling gegen den afrikanischen Missionar Casalis. Ebenso haben zu allen Zeiten die Historiker, soweit sie mehr als blosse Chronikenschreiber sein wollten, ihr Bestes gethan, nicht nur eine Aufeinanderfolge, sondern einen Zusammenhang zwischen den Ereignissen, von denen sie berichten, hervortreten zu lassen. Ja, sie haben allgemeine Grundgesetze menschlichen Handelns zu erkennen und aus diesen einzelne Ereignisse zu erklären gestrebt, indem sie entweder ausdrücklich die Existenz einer Philosophie der Geschichte statuiren oder sie stillschweigend als selbstverständlich annehmen. Sollte Jemand die Möglichkeit, in dieser Weise historische Gesetze aufzustellen, läugnen, so trifft die Antwort zu, mit welcher einst Boswell sich in einem solchen Falle an Johnson wandte: „Dann machen sie, mein Herr, die ganze Geschichte zu nichts Besserem, als einem Kalender." Dass trotzdem die Bemühungen so vieler bedeutender Denker die Geschichte nicht weiter, als bis zur Schwelle der Wissenschaft gebracht haben sollten, braucht Niemanden Wunder zu nehmen, welcher die ungeheure Ueberfülle und Verworrenheit der Probleme betrachtet, welche dem gewöhnlichen Historiker vorliegen. Die Beweise, aus denen er seine Schlüsse ziehen soll, sind so mannichfaltig und so zweifelhaft, dass eine klare und bestimmte Ansicht von ihrer Tragweite in Bezug auf einzelne Fragen kaum möglich ist, und so wird die Versuchung nur zu gross, sie zu Gunsten irgend einer rohen und oberflächlichen Theorie von dem Gange der Ereignisse auszubeuten Die Geschichtsphilosophie, welche nach allgemeinen Gesetzen die vergangenen Erscheinungen des Menschenlebens auf der Erde erklärt und die zukünftigen voraussagt, ist in der That ein Gegenstand, mit welchem bei dem jetzigen Zustande unseres Wissens selbst ein Genie, wenn ihm auch weitgehende Untersuchungen zu Hülfe kommen, es kaum aufnehmen zu können scheint. Doch giebt es einige Gebiete, welche, wenn auch immerhin noch schwierig genug, doch verhältnissmässig zugänglich erscheinen. Wenn das Forschungsgebiet statt die Geschichte als Ganzes umfassen zu wollen, auf jenen Zweig beschränkt würde, welcher hier als Cultur bezeichnet ist, auf die Geschichte, nicht der Volksstämme oder Nationen, sondern der Verhältnisse des Wissens, der Religion, der Kunst, der Sitten und der Gebräuche und dessen, was ihnen gleich und gemeinsam ist, so läge die Aufgabe innerhalb viel mässigerer Grenzen. Wir leiden freilich auch dann noch an Schwierig-

Digitized by Google

keiten derselben Art, wie sie die umfassendere Aufgabe beherrschten, aber sie sind bedeutend vermindert. Die Beweismittel sind nicht mehr so entsetzlich heterogen, sondern lassen sich einfacher classificiren und vergleichen, während die Möglichkeit, fremde Gegenstände los zu werden und jeden Erfolg auf seiner eigenen thatsächlichen Grundlage zu behandeln, ein gedrängtes Urtheil über das Ganze eher gestattet, als in der allgemeinen Geschichte. Dies erhellt aus einer kurzen vorläufigen Prüfung des Problems, wie die Erscheinungen der Cultur sich Stufe für Stufe nach einem wahrscheinlichen Entwickelungsgang classificiren und eintheilen lassen.

Ueberblickt man den Charakter und die Gewohnheiten der Menschheit, so entfalten diese auf einmal jene Aehnlichkeit und Uebereinstimmung, welche den italienischen Sprichwortmacher zu der Behauptung bewogen, „die ganze Welt sei ein Land", „tutto il mondo è paese". Diese Aehnlichkeit und Uebereinstimmung lässt sich ohne Zweifel bis zur allgemeinen Gleichheit in der menschlichen Natur einerseits und in den Lebensverhältnissen andererseits verfolgen und sich besonders durch Vergleichung solcher Rassen studiren, welche nahezu auf derselben Stufe der Civilisation stehen. Bei derartigen Vergleichungen braucht man sich wenig um das Datum in der Geschichte oder um die Lage auf der Karte zu kümmern; die alten schweizer Pfahlbauer dürfen neben die mittelalterlichen Azteken, die Odschibwäer Nordamerikas neben die südafrikanischen Zulus gestellt werden. Wie Dr. Johnson einst verächtlich sagte, als er in Hawkesworths' Reisen von Patagoniern und Südsee-Insulanern gelesen hatte, ist „ein Haufen Wilder wie der andere". Wie wahr diese allgemeine Behauptung wirklich ist, kann jedes ethnologische Museum zeigen. Betrachten wir z. B. die schneidigen und spitzigen Instrumente in einer solchen Sammlung; die Sammlung enthält Beile, Hohleisen, Meissel, Messer, Sägen, Kratzer, Pfriemen, Nadeln, Speer- und Pfeilspitzen, und hiervon gehören die meisten oder alle mit nur geringen Abweichungen in Einzelheiten den verschiedenartigsten Rassen an. Ebenso ist es mit den Beschäftigungen der Wilden. Das Holzfällen, das Fischen mit Netz und Schnur, Schiess- und Lanzenspiele, das Feuermachen, das Kochen, das Spinnen der Seile und das Flechten der Körbe, Alles wiederholt sich mit wunderbarer Gleichförmigkeit in den Schränken des Museums, welche uns ein Bild von dem Leben der Naturvölker von Kamtschatka bis Tierra del Fuego, von Dahome bis Hawaii geben sollen. Selbst wenn es sich um den

Digitized by Google

Vergleich barbarischer Horden mit civilisirten Nationen handelt, drängt sich uns die Betrachtung auf, wie Punkt für Punkt in dem Leben der niedrigern Rassen zu analogen Vorgängen im Leben der höheren überführt, in Formen, welche sich noch nicht so verändert haben, dass sie nicht mehr zu erkennen wären, ja bisweilen überhaupt kaum verändert haben. Betrachten wir den europäischen Bauer, wie er sein Beil und seinen Karst gebraucht, wie er sein Essen kocht oder auf dem Holzfeuer röstet, beobachten wir, welch wichtige Stellung das Bier in seiner Berechnung der Glückseligkeit einnimmt, lauschen wir seiner Erzählung vom Gespenst, das im behexten Nachbarhause umgeht, oder von der Nichte des Pächters, welche mit Knoten im Innern behext war, bis sie in Ohnmacht fiel und starb. Wenn wir in dieser Weise solche Dinge auswählten, welche sich im Laufe langer Jahrhunderte nur wenig verändert haben, so würden wir ein Bild bekommen können, welches kaum eine Hand breit Unterschied zwischen einem englischen Ackersmann und einem Neger Centralafrikas zeigt. Die folgenden Kapitel werden so ausserordentlich viele Belege für solche Uebereinstimmung in der Menschheit enthalten, dass wir hier nicht länger bei Einzelheiten zu verweilen brauchen; aber wir wollen zugleich die Gelegenheit benutzen, hier ein Problem abzuthun, welches den Gegenstand sehr verwickelt machen würde, nämlich die Rassenfrage. Für den gegenwärtigen Zweck ist es offenbar sowohl möglich als auch wünschenswerth, Betrachtungen über erbliche Varietäten und Rassen des Menschen auszuschliessen, und die Menschheit als von Natur homogen, wenn auch auf verschiedenen Stufen der Civilisation stehend, zu betrachten Die Einzelheiten der Untersuchung werden, denke ich, zeigen, das man Culturstadien vergleichen kann, auch ohne zu berücksichtigen, wie weit Menschen, welche dieselben Geräthe gebrauchen, nach denselben Sitten leben oder dieselben Mythen glauben, in ihrer körperlichen Gestaltung und in der Farbe der Haut und des Haares verschieden sein können.

Einer der ersten Schritte zum Studium der Civilisation besteht darin, die Gesammtaufgabe in Einzelfragen zu zerlegen und diese in ihre besonderen Gruppen zu vertheilen. Wenn man z. B. Waffen untersucht, so muss man sie in Klassen, wie Speer, Keule, Schlinge, Bogen und Pfeil und so fort, bringen; unter Webekunst hat man Mattenflechten, Netzflechten und verschiedene Stufen im Verfertigen und Weben von Fäden zu unterscheiden; Mythen sind einzutheilen

Digitized by Google

in Mythen von Sonnen-Auf- und Untergang, von Sonnenfinsternissen, von Erdbeben, Local-Mythen, welche durch irgend welche phantastische Erzählung Ortsnamen zu erklären suchen, eponymische Mythen, welche die Herkunft eines Namens zu erklären suchen, indem sie seinen Namen für den eines erdichteten Ahnherrn ausgeben; unter Riten und Ceremonien finden wir derartige Gebräuche, wie die verschiedenen Opfer, welche den Geistern der Verstorbenen und andern geistigen Wesen dargebracht werden, die Verehrung mit nach Osten gewendetem Antlitz, die Reinigung von ceremonialen und moralischen Flecken mittelst Wassers oder Feuers. Dies sind einige bunte Beispiele aus vielen Hunderten, und es ist die Aufgabe des Ethnographen, solche Einzelheiten in der Weise zu classificiren, dass er daraus ihre Vertheilung in der Geographie und Geschichte und die Beziehungen, welche zwischen ihnen bestehen, erkennen kann. Die Bedeutung dieser Aufgabe erhellt sehr gut, wenn man diese Einzelheiten der Cultur mit den Species der Thiere und Pflanzen vergleicht, wie sie der Naturforscher studirt. Für den Ethnographen ist Bogen und Pfeil eine Species, die Sitte, den Schädel der Kinder abzuplatten, eine Species, der Brauch, nach Zehnen zu zählen, eine Species. Die geographische Verbreitung dieser Erscheinungen und ihre Uebertragung von einer Gegend zur andern muss ebenso studirt werden, wie der Naturforscher die Geographie seiner Thier- und Pflanzenarten studirt. Wie gewisse Pflanzen und Thiere gewissen Bezirken eigenthümlich sind, gerade so ist es mit solchen Instrumenten, wie dem australischen Bumerang, dem polynesischen Stab- und Rinnenfeuerzeug, dem winzigen Pfeil und Bogen, welche einige Stämme auf dem Isthmus von Panama als Lanzette oder Lasseisen benutzen, und ebenso mit vielen Künsten, Mythen, oder Gebräuchen, welche sich isolirt auf einem besondern Gebiete finden. Wie ein Verzeichniss aller Pflanzen- und Thierarten eines Bezirks seine Flora und Fauna darstellt, ebenso stellt das Verzeichniss aller Vorkommnisse des öffentlichen Lebens eines Volkes das dar, was wir als Cultur bezeichnen. Und gerade so wie entfernte Gegenden oft analoge, obgleich nicht identische Pflanzen und Thiere hervorbringen, so ist es auch mit manchen Eigenthümlichkeiten in der Civilisation ihrer Bewohner. Wie vollkommen die Analogie zwischen der Verbreitung der Thiere und Pflanzen und der Verbreitung der Civilisation wirklich ist, wird ganz klar, wenn wir bedenken, wie weit dieselben Ursachen zu gleicher Zeit Beides hervorgerufen haben. In

Digitized by Google

einem wie in dem andern Bezirk haben dieselben Ursachen, welche die Einführung der Culturpflanzen und Hausthiere der Civilisation bewirkten, gleichzeitig eine entsprechende Kunst und Wissenschaft mitgebracht. Der Gang der Ereignisse, welcher Pferde und Weizen nach Amerika brachte, hat auch den Gebrauch der Flinte und des eisernen Beiles eingeführt, während dagegen die alte Welt nicht nur Mais, Kartoffeln und Truthähne, sondern auch die Sitte des Rauchens und die Hängematte des Seemanns dafür erhielt.

Es verdient Beobachtung, dass die Berichte von ähnlichen Culturerscheinungen, welche in verschiedenen Theilen der Erde wiederkehren, in der That nebenher einen Beweis für ihre Glaubwürdigkeit liefern. Vor einigen Jahren legte mir einmal ein bedeutender Geschichtsschreiber eine Frage vor, welche diesen Punkt berührt, er sagte: — „Wie kann man eine Angabe über Sitten, Mythen, Glauben etc. eines wilden Volkes als Beweismittel betrachten, wo sie auf dem Zeugniss irgend eines Reisenden oder Missionars beruht, welcher möglicherweise ein oberflächlicher Beobachter, der Sprache des Landes mehr oder minder unkundig ist, oder leichtsinnig ungesichtete Erzählungen nachspricht, von Vorurtheilen beeinflusst ist, oder vielleicht gar absichtlich betrügt?“ Diese Frage sollte in der That jeder Ethnograph beständig klar vor Augen haben. Natürlich ist er verpflichtet, seinem besten Urtheil über die Glaubwürdigkeit aller Autoren, welche er anführt, zu folgen und womöglich mehrere Berichte zu erhalten, welche jeden Punkt an jeder Oertlichkeit bezeugen. Aber über diesen Vorsichtsmassregeln steht der Beweis, dass die Erscheinungen sich wiederholt finden. Wenn zwei unabhängige Besucher verschiedener Länder, z. B. im Mittelalter ein Mohamedaner in der Tartarei und ein moderner Engländer in Dahome, oder ein jesuitischer Missionar in Brasilien und ein Wesleyaner auf den Fidschi-Inseln in der Beschreibung irgend einer Kunst oder eines Religionsgebrauches oder einer Mythe in dem Volke, welches sie besucht haben, übereinstimmen, so wird es schwierig, wenn nicht unmöglich, solche Uebereinstimmungen dem Zufalle oder einem absichtlichen Betruge zuzuschreiben. Gegen eine Erzählung eines Buschkleppers in Australien kann man vielleicht einwenden, dass sie auf Irrthum oder Erfindung beruhe, aber sollte ein Methodisten-Geistlicher in Guinea sich mit ihm verschwören, das Publikum dadurch zu täuschen, dass er dort dieselbe Geschichte erzählt? Die Möglichkeit einer absichtlichen oder unabsichtlichen Mystification wird oft durch solchen

Digitized by Google

Stand der Dinge gewonnen, wo eine ähnliche Behauptung in zwei getrennten Gegenden von zwei Zeugen aufgestellt ist, von denen A ein Jahrhundert vor B lebte, und B aller Wahrscheinlichkeit nach nichts von A gehört hat. Wie weit die Länder auseinander liegen, aus wie verschiedenen Zeiten die Berichte stammen, wie verschieden der Glaube und die Charaktere der Beobachter im Katalog der Civilisationserscheinungen sind, bedarf keines weitern Nachweises für jeden, der nur einen Blick auf die Noten in diesem Werk wirft. Und je seltsamer die Angaben sind, um so weniger wahrscheinlich wird es, dass mehrere Leute sie an mehreren Orten falsch gemacht haben sollten. Wenn dies richtig ist, so ist man berechtigt anzunehmen, dass die Angaben in der Hauptsache wahr sind, und dass ihr genaues und regelmässiges Zusamtreffen daher rührt, dass man ähnliche Thatsachen aus verschiedenen Culturgebieten gesammelt hat. Die wichtigsten Thatsachen der Ethnographie sind in dieser Weise bestätigt. Erfahrung lässt den Forscher bald erwarten und finden, dass die Culturerscheinungen als Ergebniss weitverbreiteter, ähnlicher Ursachen in der Welt wieder und wieder vorkommen. Ja, er misstraut sogar vereinzelt dastehenden Angaben, zu denen er anderwärts keine Parallelen weiss und wartet, bis ihre Echtheit durch entsprechende Berichte von der andern Seite der Erde, oder vom andern Ende der Geschichte nachgewiesen ist. So stark ist in der That dies Mittel, die Glaubwürdigkeit einer Behauptung fest zu stellen, dass der Ethnograph in seiner Bibliothek bisweilen zu entscheiden wagt, nicht nur, ob ein einzelner Forscher ein betrügerischer oder ein ehrlicher Beobachter ist, sondern auch ob das, was er berichtet, mit den allgemeinen Regeln der Civilisation vereinbar ist. Non quis, sed quid.

Verlassen wir die Vertheilung der Cultur auf verschiedene Länder und wenden uns zu ihrer Verbreitung innerhalb derselben. Die Eigenschaft der Menschheit, welche besonders das systematische Studium der Civilisation ermöglicht, ist jene merkwürdige, stillschweigende Harmonie und Eintracht, vermöge deren ganze Völkerschaften sich zum Gebrauche derselben Sprache vereinigen, derselben Religion und denselben üblichen Gesetzen folgen, sich zu derselben allgemeinen Höhe der Kunst und Wissenschaft erheben. Dieser Stand der Dinge macht es möglich, Ausnahmsfälle zu ignoriren und Nationen nach einer Art Durchschnitt zu beschreiben. Dieser Stand der Dinge macht es möglich, ungeheure Massen von

Digitized by Google

Einzelheiten durch einige wenige typische Thatsachen darzustellen, während, wenn diese einmal feststehen, neue Fälle, welche von neuen Beobachtern aufgezeichnet werden, einfach an ihre Stelle einrücken und die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Classification erweisen. Die Regelmässigkeit in der Zusammensetzung der menschlichen Gesellschaft ist so gross, dass wir individuelle Abweichungen unberücksichtigt lassen und so allgemeine Schlüsse über die Künste und Anschauungen ganzer Nationen ziehen können, gerade wie wir, wenn wir von einem Hügel auf ein Heer herunterblicken, den einzelnen Soldaten vergessen, den wir in der That kaum in der Masse unterscheiden können, während wir jedes Regiment als einen organisirten Körper sehen, welcher sich ausbreitet und zusammenzieht, sich vorwärts und rückwärts bewegt. In einigen Zweigen des Studiums der socialen Gesetze sind wir jetzt durch die Statistik in den Stand gesetzt, von den Handlungen des Einzelnen abzusehen und grosse, bunte menschliche Gesellschaftskreise nach Steuerlisten und Versicherungstabellen zu beurtheilen. Unter den neuern Beweisen für die Gesetzmässigkeit menschlichen Handelns ist keiner von grösserem Einfluss gewesen, als Aufstellungen allgemeiner Gesichtspunkte wie die des M. Quetelet über die Regelmässigkeit nicht nur solcher Gegenstände wie der durchschnittlichen Körpergrösse und der Zahl der jährlichen Geburts- und Sterbefälle, sondern auch der Wiederkehr so dunkler und anscheinend so unberechenbarer Erscheinungen des Völkerlebens, wie der Zahl der Morde und Selbstmorde und selbst des Verhältnisses der Waffen, mit denen die Verbrechen verübt sind. Andere auffallende Fälle sind die jährliche Regelmässigkeit der durch Unglücksfälle in den londoner Strassen getödteten Personen und der ohne Adresse in die Briefkasten geworfenen Briefe. Aber untersuchen wir die Cultur der niederern Rassen, wo uns nicht die Zahlen der modernen Statistik zu Gebote stehen, da haben wir oft aus den unvollkommenen Berichten von Reisenden und Missionaren über den Culturzustand eines Stammes zu urtheilen oder sogar aus den Ueberresten vorhistorischer Rassen, von denen uns selbst Namen und Sprachen hoffnungslos verloren gegangen sind, unsere Schlüsse zu ziehen. Auf den ersten Blick mögen diese als ein überaus unbestimmtes und wenig versprechendes Material für eine wissenschaftliche Untersuchung erscheinen. Aber in der That sind sie weder unbestimmt noch wenig versprechend, sondern geben in gewissen Grenzen gute und bestimmte Zeugnisse. Es sind Daten, welche

Digitized by Google

je nach der verschiedenen Art und Weise, wie sie den jedesmaligen Culturzustand des Stammes, dem sie angehören, bezeichnen, wirklich den Vergleich mit den Angaben des Statistikers aushalten. Es ist Thatsache, dass eine steinerne Pfeilspitze, eine geschnitzte Keule, ein Idol, ein Grabhügel, in dem Sklaven und Schätze zum Gebrauche der Verstorbenen begraben sind, ein Bericht von den Gebräuchen eines Zauberers beim Regenmachen, eine Zahlentabelle, die Conjugation eines Verbs, Dinge sind, welche jedes die Stufe eines Volkes in Bezug auf einen besonderen Culturgegenstand ebenso richtig darstellen, wie die Tabelle der Todesfälle durch Vergiftung, der importirten Theekisten in anderer Weise die Ergebnisse anderer Theile des öffentlichen Lebens einer ganzen Gemeinschaft ausdrücken.

Dass eine ganze Nation ihre eigenthümliche Kleidung, eigenthümliche Werkzeuge und Waffen, eigenthümliche Heiraths- und Eigenthums-Gesetze, eigenthümliche moralische und religiöse Lehren besitzt, ist eine bemerkenswerthe Thatsache, auf welche wir nur deshalb wenig achten, weil wir unser ganzes Leben unter solchen Umständen zugebracht haben. Mit solchen allgemeinen Eigenschaften organisirter menschlicher Körperschaften hat es die Ethnographie besonders zu thun. Doch während wir die Cultur eines Stammes oder einer Nation in ihrem ganzen Umfange betrachten und die Eigenthümlichkeiten der Individuen, aus denen sie gebildet sind, als unwesentlich für das Gesammtergebniss unberücksichtigt lassen, dürfen wir ja nicht vergessen, wodurch dies Gesammtergebniss zu Stande gekommen ist. Manche Leute sind so aufmerksam auf das Einzelleben der Individuen, dass sie gar von der Thätigkeit einer Gemeinschaft als eines Ganzen sich keinen Begriff machen können, — auf solch einen Beobachter, der unfähig ist, den grossen Begriff der Gesellschaft in sich aufzunehmen, passt die Redensart, dass „er den Wald vor Bäumen nicht sieht“. Aber andrerseits kann ein Forscher so sehr auf seine allgemeinen Gesetze der Gesellschaft bedacht sein, dass er die Individuen, aus denen die Gesellschaft besteht, vergisst, und von dem kann man sagen, er sieht die Bäume vor dem Walde nicht. Wir wissen, wie Künste, Gewohnheiten und Begriffe bei uns durch die gemeinsame Arbeit vieler Individuen gestaltet worden sind, einer Arbeit, deren Motive und Wirkungen uns oft deutlich sichtbar werden. Die Geschichte einer Erfindung, einer Meinung, einer Ceremonie ist eine Geschichte der

Digitized by Google

gegenseitigen Belehrung und der Umgestaltung, der Ermuthigung und des Widerspruchs, der persönlichen Gewinnsucht und des Parteivorurtheils, und die betreffenden Individuen handeln jedes nach seinen eigenen Motiven, je nach seinem Charakter und den äussern Umständen. So beobachten wir Individuen, welche nur für ihre eignen Zwecke wirken und nur wenig daran denken, wie diese für die Gesellschaft als Ganzes dienen, und bisweilen haben wir Bewegungen im Völkerleben als Ganzes zu studiren, wo die mitwirkenden Individuen gänzlich aus dem Kreise unserer Beobachtung bleiben. Sehen wir aber ein, dass die Gesammtleistung der Gesellschaft nur die Resultante vieler individuellen Leistungen ist, so ist es klar, dass diese zwei Untersuchungsmethoden, wenn man sie übrigens richtig befolgt, absolut zum Ziele führen müssen.

Wenn wir die Wiederkehr specieller Gewohnheiten und Vorstellungen auf verschiedenen Gebieten sowie ihr Vorherrschen innerhalb jedes einzelnen beobachten, so tritt uns ein Beweis nach dem andern entgegen, wie die Erscheinungen des menschlichen Lebens Wirkungen vorangegangener Ursachen sind, und von Gesetzen der Erhaltung und Vorbereitung bestimmt sind, nach denen diese Erscheinungen zu beständigen Grundbedingungen der Gesellschaft bestimmter Culturstufen werden. Während wir jedoch den Beweisen, welche für diese Grundbedingungen sprechen, ihre volle Bedeutung einräumen, müssen wir sorgsam Acht geben, dass wir nicht in eine Falle gerathen, welche dem unbedachtsamen Forscher droht. Natürlich sind die Gewohnheiten und Anschauungen, welche grössern Menschenmengen gemein sind, bis zu einem gewissen Grade die Ergebnisse gesunden Urtheils und praktischer Erfahrung. Aber bis zu einem gewissen Grade ist dies auch nicht der Fall. Dass viele und zahlreiche menschliche Gesellschaften an den Einfluss der bösen Augen und an die Existenz eines Himmelsgewölbes geglaubt, Sklaven und Schätze den Geistern der Abgeschiedenen geopfert, Erzählungen von Riesen, welche Ungeheuer erschlugen, und von in Thiere verwandelten Menschen überliefert haben — dies Alles ist Grund genug anzunehmen, dass solche Vorstellungen im Kopfe der Menschen durch entsprechende Ursachen entstanden sind, aber es ist nicht Grund anzunehmen, dass die genannten Gebräuche vortheilhaft, die Anschauungen gesund, und die Geschichte authentisch ist. Dies mag auf den ersten Blick als ein Gemeinplatz erscheinen, aber es ist in der That die Zurückweisung eines Irrthums, welcher mit Ausnahme einer kleinen kritischen

Digitized by Google

Minorität der Menschheit alle Köpfe stark beeinflusst. Es ist eine beliebte Ansicht, dass das, was Jedermann sagt, wahr sein muss — „Quod ubique ,quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est vere proprieque catholicum“ — und so fort. Es giebt viele Fächer, namentlich in der Geschichte, Jurisprudenz, Philosophie und Theologie, wo selbst die gebildeten Leute, unter denen wir leben, kaum zu der Einsicht zu bringen sind, dass die Ursache, warum die Menschen an einer Meinung festhalten oder eine Sitte beibehalten, keineswegs nothwendig eine Ursache ist, warum sie es thun müssen. Nun sind Sammlungen von ethnographischen Belegen, welche so deutlich die Uebereinstimmung ungeheurer Menschenmengen in Bezug auf gewisse Ueberlieferungen, Vorstellungen und Gebräuche zeigen, besonders der Gefahr ausgesetzt, in unrechtmässiger Weise geradeswegs zur Vertheidigung dieser alten Lehren ausgebeutet zu werden; ja man plündert selbst alte barbarische Nationen, um ihre Meinungen gegenüber den sogenannten modernen Anschauungen aufrecht zu erhalten. Da es mir mehr als einmal widerfahren ist, dass meine Sammlungen von Traditionen und Vorstellungen benutzt worden sind, um ihre eigene objective Wahrheit zu beweisen, ohne die Grundlagen, auf denen sie gewonnen waren, gehörig zu prüfen, so benutze ich diese Gelegenheit zu bemerken, dass dieselbe Argumentationslinie eben so gut dazu dienen kann, durch die vollkommene Uebereinstimmung vieler Nationen zu beweisen, dass die Erde flach und dass Alpdruck der Besuch eines Dämons ist.

Hat man gezeigt, dass die einzelnen Erscheinungen der Cultur sich in eine grosse Anzahl ethnographischer Gruppen zerlegen lassen, wie Künste, Glauben, Sitten und dergl., so entsteht zunächst die Frage, wie die in diese Gruppen vertheilten Thatsachen sich aus einander entwickelt haben mögen. Obschon jede dieser Gruppen durch einen gemeinsamen Charakter in sich zusammengehalten wird, braucht man wol kaum darauf hinzuweisen, dass sie keineswegs genau bestimmt sind. Um wieder einmal einen Vergleich aus der Naturgeschichte zu gebrauchen, kann man sagen, sie sind Arten, welche in viele Varietäten zu zerfallen streben. Und wenn nun die Frage entsteht, wie weit diese Gruppen mit andern verwandt sind, so hat offenbar derjenige, welcher die Gewohnheiten der Menschheit erforscht, einen grossen Vortheil vor dem, welcher sich mit den Thier- und Pflanzenarten beschäftigt. Unter den Naturforschern ist es eine offene Frage, ob eine Theorie einer Ent-

Digitized by Google

wickelung von Art zu Art wirklich stattgefundene Uebergänge verzeichnet, oder ob sie nur ein ideales Schema ist, welches zur Classification von Arten, die wirklich von einander unabhängig entstanden, dienen kann. Aber unter den Ethnographen giebt es keine solche Frage, ob es möglich ist, dass sich Arten von Geräthen oder Gewohnheiten oder religiösen Glauben aus einander entwickelt haben, denn in der Cultur sind wir mit der Entwickelung vollkommen vertraut. Mechanische Erfindungen gewähren vortreffliche Beispiele, wie sich die Civilisation in ihrem gesammten Umfange entwickelt. In der Geschichte der Feuerwaffen führte das unbeholfene Radschloss, wo ein gezahntes Stahlrad mittelst einer Kurbel so lange gegen den Feuerstein gedreht wurde, bis ein Funke auf das Zündpulver sprang, zur Erfindung des schon brauchbareren Feuersteinschlosses, wovon noch einige in den Küchen unserer Farmhäuser hängen und von den Knaben um Weihnacht zur Jagd auf kleine Vögel gebraucht werden; das Feuersteinschloss ging mit der Zeit durch eine passende Veränderung in das Percussionsschloss über, und jetzt ist man gerade damit beschäftigt, die altmodische Einrichtung dieser Waffen zu verändern, indem man aus Vorderladern Hinterlader macht. An die Stelle des mittelalterlichen Astrolabiums trat der Quadrant, und dieser ist seinerseits wieder vom Seemann verworfen, welcher jetzt den empfindlichern Sextanten gebraucht, und so geht es fort durch die Geschichte einer Kunst und eines Instrumentes nach dem andern. Solche Beispiele einer fortschreitenden Entwickelung kennen wir als direkte Geschichte, aber so vollständig ist dieser Begriff der Entwickelung in unsern Gedanken zu Hause, dass wir ohne Bedenken mit ihrer Hülfe verlorene Geschichte wieder zuzammenbauen, indem wir uns der allgemeinen Kenntniss der Grundgesetze menschlichen Denkens und Handelns als Führer anvertrauen, um die Thatsachen in ihre gehörige Ordnung zu bringen. Mag die Chronik über den Punkt sprechen oder schweigen, Niemand wird, wenn er einen Bogen und eine Armbrust vergleicht, zweifeln, dass die Armbrust sich aus dem einfacheren Instrument entwickelt hat. Ebenso steht es mit den Feuerbohrern der Wilden zum Feuermachen durch Reibung; es scheint auf den ersten Blick klar, dass der durch eine Schnur oder einen Bogen gedrehte Bohrer eine spätere Vervollkommnung des plumperen, ursprünglichern Instrumentes ist, welches zwischen den Händen gedreht wird. Jene instructive Gruppe von Gegenständen, welche Alterthumsforscher bisweilen aufgefunden

Digitized by Google

haben, nämlich bronzene Celte, welche nach dem Vorbilde des plumpen Steinbeils gearbeitet sind, lassen sich kaum anders erklären denn als erste Uebergangsstufen vom Steinalter zum Bronzealter, denen bald die nächste Stufe des Fortschritts folgte, wo man entdeckte, dass sich das neue Material in handlicherer und weniger verschwenderischer Form verarbeiten liess. Und so werden wir in allen Zweigen unserer Geschichte immer und immer wieder auf Erscheinungen treffen, welche sich eng aneinander anreihen lassen, da sie einander in einer besondern Entwickelungsordnung gefolgt sind; aber sie werden sich schwerlich umkehren lassen und in entgegengesetzter Ordnung einander folgen. Dahin führen z. B. solche Thatsachen, wie ich sie in einem Kapitel über die Erzählungskunst zusammengestellt habe, welche darauf hinweisen, dass wenigstens in Bezug auf diesen Culturzweig wilde Stämme durch Lernen und nicht durch Verlernen ihre Stellung erlangten, indem sie sich von einer niedrigern Stufe erhoben und nicht von einer höhern herabsanken.

Zu den Zeugnissen, mit deren Hülfe wir den Weg, welchen die Civilisation der Erde eingeschlagen hat, verfolgen können, gehört auch jene Gruppe von Erscheinungen, für die ich es für gut befunden habe, den Ausdruck „Ueberlebsel“ einzuführen. Dies sind allerhand Vorgänge, Sitten, Anschauungen und so fort, welche durch Gewohnheit in einen neuen Zustand der Gesellschaft hinübergetragen sind, der von demjenigen, in welchem sie ursprünglich ihre Heimat hatten, verschieden ist; und so bleiben sie als Beweise und Beispiele eines ältern Culturzustandes, aus dem sich ein neuerer entwickelt hat. So kenne ich eine alte Frau in Somersetshire, deren Handwebestuhl noch aus der Zeit vor der Einführung des „fliegenden Schiffchens“ stammt, und welche niemals dieses neue Werkzeug zu gebrauchen gelernt hat, und ich habe sie in alter, classischer Weise ihr Schiffchen von Hand in Hand werfen sehen; diese alte Frau ist noch nicht ein Jahrhundert hinter ihrer Zeit zurückgeblieben, aber sie ist ein Ueberlebsel. Solche Beispiele führen uns oft zu Sitten, welche vor hundert und selbst tausend Jahren galten. Das Gottesurtheil auf Schlüssel und Bibel, welches noch in Gebrauch ist, ist ein Ueberlebsel; das Johannisfeuer ist ein Ueberlebsel; das Allerseelen-Abendmahl der bretonischen Bauern für die Seelen der Verstorbenen ist ein Ueberlebsel. Die einfache Erhaltung alter Gebräuche ist nur ein Theil des Uebergangs aus alten zu neuen und veränderten Zeiten. Oft sehen wir die ernsten

Digitized by Google

Beschäftigungen der alten Gesellschaft zum Spiele späterer Generationen herabsinken, und ihren alten Glauben in Ammenmährchen sein Leben fristen, während Gebräuche, welche sich aus dem Leben der alten Welt erhalten haben, sich den Formen der neuen Welt angepasst haben und nun auf Gutes und Böses mächtigen Einfluss üben. Bisweilen brechen alte Gedanken und Gewohnheiten von Neuem hervor zum Erstaunen einer Welt, welche sie für längst gestorben oder sterbend hielt; hier tritt an die Stelle des Ueberlebens Wiederaufleben, wie es noch kürzlich in so merkwürdiger Weise in der Geschichte des modernen Spiritualismus vorgekommen ist, ein Vorfall, welcher vom Standpunkte des Ethnographen höchst lehrreich ist. Das Studium der Gesetze des Ueberlebens hat in der That keine geringe praktische Bedeutung, denn das meiste von dem, was wir als Aberglauben zu bezeichnen pflegen, gehört in dies Gebiet und liegt so den Angriffen seines tödtlichsten Feindes, einer vernunftmässigen Erklärung, offen. Obschon nun viele Ueberlebungserscheinungen an sich höchst unbedeutend sind, so ist doch ihr Studium so wichtig, um den Gang der historischen Entwicklung, durch den man einzig und allein ihren Sinn verstehen kann, verfolgen zu können, dass es ein wesentlicher Punkt der ethnologischen Forschung geworden ist, eine möglichst klare Einsicht in ihre Natur zu gewinnen. Diese Bedeutung muss es rechtfertigen, dass hier diese Erscheinungen einer so eingehenden Prüfung unterworfen sind, auf Grundlage von allerhand Spielen, Volksredensarten, Gebräuchen, Aberglauben und dergleichen, was die Art und Weise ihrer Wirksamkeit anschaulich zu machen geeignet ist.

Fortschritt, Verfall, Ueberleben, Wiederaufleben, Umgestaltung, alles dies sind Formen des Zusammenhangs, welcher das bunte Netzwerk der Civilisation erhält. Es bedarf nur eines Blickes auf die unbedeutenden Vorgänge unseres eigenen täglichen Lebens, um einsehen zu können, wie weit wir selbst wirklich ihre Urheber, wie weit nur Erben und Umformer der Ergebnisse längst vergangener Zeiten sind. Sehen wir uns in den Zimmern um, in denen wir leben, da können wir sehen, wie wenig der, welcher nur seine eigene Zeit kennt, selbst hier Alles richtig verstehen kann. Hier ist ein assyrisches Geisblatt, dort die Lilie Anjous, ein Gesims mit einer griechischen Borde läuft um die Decke, der Styl Ludwigs XIV. und sein Vorgänger, die Renaissance, theilen sich in den

Digitized by Google

Spiegel. Der Gestalt nach verändert, an einen andern Ort versetzt oder verstümmelt tragen solche Bestandtheile der Kunst ihre Geschichte aufgeprägt; und wenn die noch ferner liegende Geschichte weniger leicht zu lesen ist, so haben wir kein Recht, weil wir sie nicht deutlich erkennen können, zu sagen, dass dort überhaupt keine Geschichte mehr ist. Ebenso ist es mit den Moden der Herrenkleider. Die lächerlichen kleinen Schwänze am deutschen Postillonsrock zeigen von selbst, woher sie zu so abgeschmackten Rudimenten zusammenschrumpften; aber die Halsbinden der englischen Geistlichen lassen ihre Geschichte nicht mehr so erkennen, und sehen ziemlich unerklärlich aus, bis man einmal die Mittelstufe gesehen hat, durch die sie von den brauchbareren weiten Kragen, wie sie Milton auf seinem Portrait trägt, herabsanken, und welche den „Bindenkasten" (bandboxes), in denen man sie aufzubewahren pflegte, ihren Namen gegeben haben. In der That machen die Costümbücher, welche zeigen, wie ein Kleidungsstück stufenweise wuchs oder zusammenschrumpfte und in ein anderes überging, sehr überzeugend und klar die Natur der Veränderung und des Wachsthums, der Erneuerung und des Verfalls, welche von Jahr zu Jahr in allen wichtigeren Erscheinungen unseres Lebens vor sich gehen, anschaulich. In Büchern sehen wir ferner nicht jeden Schriftsteller an und für sich, sondern an der Stelle, welche er in der Geschichte einnimmt; durch jeden Philosophen, Mathematiker, Chemiker, Dichter, blicken wir auf den Hintergrund seiner Bildung, — durch Leibnitz auf Descartes, durch Dalton auf Priestley, durch Milton auf Homer. Das Sprachstudium hat vielleicht mehr als irgend ein anderes geleistet, indem es aus unsern Anschauungen vom menschlichen Denken und Handeln die Begriffe des Zufalls und der willkürlichen Erfindung entfernt und an ihre Stelle eine Theorie der Entwicklung durch Zusammenwirken der Individuen gestellt hat, deren Vorgänge überall vernünftig und verständlich sind, wo die Thatsachen vollständig bekannt sind. So sehr die Culturwissenschaft noch in den Anfängen liegt, so werden doch die Anzeichen schon sehr stark, dass selbst diejenigen Erscheinungen, welche uns die allerwillkürlichsten und grundlosesten dünken, sich trotzdem ebenso bestimmt wie die Thatsachen der Mechanik in die Kette bestimmter Ursache und Wirkung werden einreihen lassen. Was wäre wol nach der gewöhnlichen Vorstellung unbestimmter und ungesetzmässiger als die Erzeugnisse der Einbildungskraft in Mythen und Fabeln? Und doch wird jede auf Grundlage umfas-

Digitized by Google

sender Zeugnisse angestellte systematische Prüfung der Mythologie in solchen Anstrengungen der Phantasie zugleich eine Entwicklung von Stufe zu Stufe erkennen lassen und zeigen, wie aus der Gleichförmigkeit der Ursache Gleichförmigkeit der Wirkung entstanden ist. Hier wie überall sonst sieht man die ursachlose Spontaneität sich immer weiter und weiter in das finstere Gebiet der Unwissenheit flüchten; und ebenso der Zufall, welcher noch beim niedrigern Volke als wirkliche Ursache sonst unerklärlicher Ereignisse gilt, während der gebildete Mensch schon lange mit Bewusstsein aufgehört hat, irgend etwas anderes als eben diese Unwissenheit damit zu bezeichnen. Nur wenn Menschen die Verbindungslinie von Ereignissen nicht sehen können, sind sie geneigt, auf derartige Begriffe wie willkürliche Triebe, ursachlose Grillen, Zufall und Unsinn und unbestimmte Unerklärlichkeit zu verfallen. Wenn man Kinderspiele, zwecklose Costüme, albernen Aberglauben für willkürlich erklärt, so mag diese Behauptung uns an den ähnlichen Einfluss erinnern, welchen der abweichende Habitus der wilden Reispflanze auf die Philosophie eines Stammes der rothen Indianer übte, welche sonst geneigt war, in der Harmonie der Natur die Wirkung eines Alles beherrschenden persönlichen Willens zu sehen. Der grosse Geist, sagten diese Theologen der Sioux, machte Alles ausser dem wilden Reis; aber der wilde Reis entstand durch Zufall.

„Der Mensch" sagt Wilhelm von Humboldt, „knüpft immer an Vorhandenes an." Der in diesem Satze enthaltene Begriff der Continuität der Civilisation ist kein unfruchtbares, philosophisches Princip, sondern ist zugleich durch die Erklärung praktisch geworden, dass Jeder, welcher sein eigenes Leben zu verstehen wünscht, die Stufen kennen muss, welche seine Anschauungen und Sitten durchlaufen sind, ehe sie geworden, was sie jetzt sind. Auguste Comte überschätzte die Bedeutung dieses Studiums der Entwicklung schwerlich, wenn er am Anfange seiner „Philosophie Positive" erklärt, dass „jede Vorstellung nur aus ihrer Geschichte verständlich ist", und dieser Satz lässt sich auf die Cultur in ihrem gesammten Umfange ausdehnen. Dem modernen Leben ins Angesicht schauen und es durch blosses Ansehen verstehen zu wollen, ist eine Art der Forschung, welche man leicht probiren kann. Man denke sich, Jemand solle die Redensart „ein kleiner Vogel sagte mir" erklären, ohne von dem alten Glauben an die Sprache der

Digitized by Google

Vögel und Thiere zu wissen, in dem Dr. Dasent in seiner Einleitung zu den Norse Tales (Nordische Märchen) so richtig ihren Ursprung sucht. Viel gelehrter Unsinn in der Welt verdankt seine Entstehung geistreichen Versuchen, mit Hülfe der Vernunft Dinge zu erklären, deren Bedeutung man nur mit Hülfe der Geschichte erkennen kann. Mr. Maine giebt in seinem „Ancient Law" ein vortreffliches Beispiel davon. In der ganzen Literatur, welche die sogenannte Rechtsphilosophie verwahrt, bemerkt er, giebt es nichts Wunderlicheres als die Seiten voll künstlicher Sophisterei, auf denen Blackstone jenen ausserordentlichen Paragraphen des englischen Gesetzes bespricht, den man erst vor Kurzem abgeschafft hat, nach welchem Söhne desselben Vaters von verschiedenen Müttern nicht einer des andern Grundstük erben durften. Für Mr. Maine, welcher die Geschichte dieses Falles kannte, war es leicht, seinen wirklichen Ursprung aus den „Gebräuchen der Normandie" zu erklären, wo nach dem System der Agnation oder Verwandtschaft auf männlicher Seite Brüder von derselben Mutter, aber von verschiedenen Vätern, natürlich mit einander gar nicht verwandt sind. Aber als dieser Paragraph nach England übertragen worden, legten die englischen Richter, welche seinen Grund nicht kannten, ihn als ein allgemeines Verbot gegen die Erbfolge des Halbbluts aus und dehnten ihn auf blutsverwandte Brüder, d. i. auf Söhne desselben Vaters von verschiedenen Frauen aus. Menschenalter später suchte Blackstone in diesem Versehen die höchste Vollkommenheit der Vernunft und fand sie in dem Argument, dass Verwandtschaft durch beide Aeltern höher stehen müsse, als selbst ein näherer Verwandtschaftsgrad durch nur einen der Aeltern[1]). In solche Gefahren geräth der Philosoph, wenn er irgend eine Erscheinung der Civilisation aus ihrem Zusammenhange mit vergangenen Ereignissen losreisst, und sie als einen isolirten Fall betrachtet, über den man flüchtig mit irgend einer einigermassen plausiblen Erklärung verfügen kann.

Wollen wir die grosse Aufgabe der wissenschaftlichen Ethnographie, die Erforschung der Ursachen, welche die Erscheinungen

[1]) *Blackstone „Commentaries"*. „Da jedes Menschenblut aus dem Blute seiner respectiven Vorfahren zusammengesetzt ist, so hat nur der ganzes oder volles Blut wie ein anderer, welcher (soweit der Unterschied der Grade es erlaubt) ganz dieselben Bestandtheile in der Zusammensetzung seines Blutes hat, wie der andere," etc.

Digitized by Google

der Cultur erzeugt haben, und der Gesetze, welchen sie unterworfen sind, weiter führen, so ist es wünschenswerth möglichst systematisch ein Schema der Entwicklung dieser Cultur nach ihren vielen Zweigen auszuarbeiten. In dem folgenden Kapitel über die Entwicklung der Cultur ist ein Versuch gemacht worden, einen theoretischen Gang der Civilisation in der Menschheit zu entwerfen, wie er sich wol nach den vorliegenden Zeugnissen im Ganzen gestaltet zu haben scheint. Indem wir die verschiedenen Civilisationsstufen der historisch bekannten Völker vergleichen und archäologische Schlüsse aus den Ueberresten vorhistorischer Stämme zu Hülfe nehmen, scheint es möglich sich ein freilich ziemlich grobes Urtheil über einen früheren allgemeinen Zustand des Menschen zu bilden, welcher von unserm Standpunkt als ein Urzustand zu betrachten ist, welcherlei Zustände ihm auch immerhin in Wirklichkeit vorhergegangen sein mögen. Dieser hypothetische Urzustand entspricht in beträchtlichem Grade dem moderner wilder Stämme, welche trotz ihrer Verschiedenheit und örtlichen Entfernung gewisse Bestandtheile der Civilisation gemein haben, welche Ueberreste eines Urzustandes der gesammten Menschheit zu sein scheinen. Wenn diese Hypothese richtig ist, dann ist trotz des beständigen Eingreifens von Degeneration die Hauptrichtung der Cultur von den ersten bis zu den modernen Zeiten hinauf von der Barbarei zur Civilisation gegangen. Auf das Problem dieser Verwandtschaft des barbarischen mit civilisirtem Leben haben fast sämmtliche der Tausende von Thatsachen, welche in den folgenden Kapiteln besprochen sind, directen Bezug. Ueberleben in der Cultur, welches längs des ganzen Weges der fortschreitenden Civilisation für solche, welche diese Zeichen zu entziffern wissen, inhaltsschwere Wegweiser aufpflanzt, errichtet selbst jetzt noch in unserer Mitte uralte Denkmäler barbarischen Denkens und Lebens. Die Untersuchung dieser Fälle spricht entschieden zu Gunsten der Ansicht, dass die Europäer bei den Grönländern oder den Maoris manchen Zug finden können, um das Bild ihrer eigenen Urältern wieder zusammenzustellen. Demnächst kommt das Problem des Ursprungs der Sprache. So dunkel auch noch manche Theile dieses Problems bleiben, so liegen doch seine klareren Stellen der Untersuchung offen, ob die Sprache während des wilden Zustandes der Menschheit entstand; und das Ergebniss der Forschung ist, dass dies nach allen bekannten Beobachtungen der Fall gewesen sein kann. Die Prüfung der Zählkunst hat zu einem weit bestimmteren Ergebniss

Digitized by Google

geführt. Es lässt sich nicht nur zuverlässig behaupten, dass diese wichtige Kunst sich bei wilden Stämmen wirklich in einem rudimentären Zustande findet, sondern hinreichende Beweise thun dar, dass die Zählkunst sich durch vernunftmässige Erfindung von dieser niedrigen Stufe bis zu der hohen, auf welcher wir selbst sie besitzen, entwickelt hat. Die Prüfung der Mythologie, mit welcher der erste Band schliesst, ist zum grössten Theil von einem besonderen Gesichtspunkt angestellt, und zwar auf Grundlagen von Zeugnissen, welche zu dem speciellen Zwecke gesammelt worden, die Beziehungen zwischen den Mythen wilder Stämme und ihren Analogis bei höher civilisirten Nationen zu verfolgen. Das Resultat solcher Forschungen scheint zu beweisen, dass die frühesten Mythenmacher bei wilden Horden auftraten und blühten, indem sie so eine Kunst ins Leben riefen, welche ihre höher civilisirten Nachfolger weiterbildeten, bis ihre Erzeugnisse in Aberglauben versteinerten, irrthümlich als Geschichte betrachtet, in der Poesie zugestutzt und ausgeputzt oder als Lug und Trug und Thorheit bei Seite geworfen wurden.

Nirgends vielleicht ist ein freier Ueberblick über die geschichtliche Entwicklung mehr Bedürfniss als im Studium der Religion. Trotz alle dem, was geschrieben ist, um die Welt mit den niedrigern Theologien bekannt zu machen, tragen die landläufigen Vorstellungen von ihrer Stellung in der Geschichte und ihrer Beziehung zu den Religionen höher stehender Nationen noch durchaus ein mittelalterliches Gepräge. Es ist höchst interessant, ein Tagebuch eines Missionärs mit Max Müllers Essays zu vergleichen und den unduldsamen Hass und Spott, mit welchem enger, feindseliger Eifer den Brahmanismus, Buddhismus und Zoroastrismus überhäuft, neben die freisinnige Sympathie zu stellen, mit der tief und umfassend gebildete Leute jene alten und erhabenen Phasen des religiösen Bewusstseins des Menschen betrachten; und ebenso wenig stehen die Religionen wilder Stämme, weil sie im Vergleich mit den grossen asiatischen Systemen roh und unentwickelt sein können, zu tief, um unser Interesse oder gar unsere Achtung in Anspruch nehmen zu können. Die Frage ist in Wirklichkeit die, ob man sie versteht oder missversteht. Wenige, die einmal ernstlich den Versuch machen werden, die Grundgesetze der Religionen der Wilden zu bemeistern, werden sie je wieder lächerlich oder ihre Kenntniss für die übrige Menschheit überflüssig finden. Weit entfernt, dass die Anschauungen und Gebräuche derselben ein Kehricht-

Digitized by Google

haufen von allerlei Thorheit sind, sind sie vielmehr in so hohem Grade consequent und logisch, dass sie, sobald man sie wenn auch nur flüchtig classificirt hat, die Grundgesetze ihrer Bildung und Entwicklung erkennen lassen; und diese sind im Wesentlichen durchaus vernünftig, obgleich sie bei einem geistigen Zustande vollkommener und eingewurzelter Unwissenheit wirken. In der Absicht, eine Untersuchung anzustellen, welche die gültige Theologie unserer eigenen Tage aufs Nächste berührt, habe ich mich ans Werk gemacht, bei den niederen Rassen die Entwicklung des Animismus, d. i. der Lehre von den Seelen und den andern geistigen Wesen im Allgemeinen, systematisch zu prüfen. Der zweite Band dieses Werkes ist zum grössten Theil von einer Menge von Beispielen aus allen Gegenden der Welt erfüllt, welche das Wesen und die Bedeutung dieses wichtigen Bestandtheiles der Religionsphilosophie erkennen lassen, und seine Uebertragung, Ausbreitung, Einschränkung und Umgestaltung während des Ganges der Geschichte bis mitten in unsere modernen Anschauungen hinein verfolgen. Auch die Fragen sind von nicht geringer praktischer Bedeutung, welche bei einem ähnlichen Versuch entstehen, die Entwicklung gewisser hervorragender Riten und Ceremonien zu verfolgen — von Gebräuchen, welche für die innersten Mächte der Religion, deren äusserer Ausdruck und praktisches Ergebniss sie sind, so höchst lehrreich sind.

Da ich diese Untersuchungen jedoch mehr von einem ethnographischen als von einem theologischen Gesichtspunkte behandelt habe, so schien mir wenig Bedürfniss vorhanden zu sein auf direct controverse Punkte einzugehen, welche ich daher so weit wie möglich zu vermeiden gesucht habe. Der Zusammenhang, welcher in der ganzen Religion von ihren rohesten Formen bis hinauf zu einem aufgeklärten Christenthum besteht, lässt sich bequem, ohne viel dogmatische Theologie zu berühren, behandeln. Die Opfer- und Sühnungsgebräuche lassen sich auf ihren verschiedenen Entwicklungsstufen, ohne auf Fragen betreffs ihrer Autorität und ihres Werthes einzugehen, studiren, und ebensowenig verlangt eine Untersuchung der auf einander folgenden Phasen des Glaubens an ein zukünftiges Leben eine Discussion der Argumente, welche sich zu unserer eigenen Ueberzeugung für denselben anführen lassen. Solche ethnographische Resultate kann man dann Theologen von Fach als Arbeitsmaterial überlassen, und es wird vielleicht nicht mehr lange dauern, bis so inhaltschwere Lehren ihren rechtmässigen

Digitized by

Platz einnehmen werden. Um noch einmal ein Analogon aus der Naturgeschichte anzuführen, wird die Zeit bald kommen, wo man es für ebenso unsinnig halten wird, wenn ein wissenschaftlich gebildeter Theologe keine hinlängliche Bekanntschaft mit den Grundsätzen der Religionen der niederern Rassen besitzt, wie wenn ein Physiologe mit der Verachtung von fünfzig Jahren früher auf Beweise sähe, die von den niedrigern Formen des Lebens hergeleitet sind, als ob der Bau wirbelloser Geschöpfe ein seines wissenschaftlichen Studiums unwürdiger Gegenstand sei.

Nicht nur als ein interessanter Forschungsgegenstand, sondern auch als wichtiger praktischer Führer zum Verständniss der Gegenwart und zur Gestaltung der Zukunft verdient die Forschung nach dem Ursprung und der ersten Entwicklung der Civilisation eifrig gefördert zu werden. Jeden möglichen Zugang zu neuen Kenntnissen muss man ausspähen, an jeder Thür anklopfen, um zu sehen, ob sie offen ist. Keine Art von Zeugnissen darf man auf Grund ihrer Entlegenheit oder Verworrenheit, Geringfügigkeit oder Trivialität unberührt lassen. Unsere moderne Forschung neigt mehr und mehr zu dem Schlusse, dass, wenn ein Gesetz irgendwo gilt, es überall gilt. An dem verzweifeln, wozu wir durch gewissenhaftes Sammeln und Studiren von Thatsachen gelangen können, und irgend ein Problem für unlöslich erklären, weil es schwierig und entlegen ist, heisst entschieden das Wesen der Wissenschaft verkennen; und wenn Einer sich eine hoffnungslose Aufgabe wählen will, so mag er sich daran machen, die Grenzen der Entdeckung zu entdecken. Man wird sich erinnern, dass Comte seinen astronomischen Bericht mit einer Bemerkung über die nothwendige Begrenzung unserer Kenntniss von den Sternen eröffnete: wir besitzen, sagt er uns, die Möglichkeit, ihre Gestalt, Entfernung, Grösse und Bewegung zu bestimmen, während wir niemals durch irgend eine Methode im Stande sein werden, ihre chemische Zusammensetzung, ihren mineralogischen Bau u. s. w. zu studiren. Hätte der Forscher die Anwendung der Spectralanalyse auf eben dieses Problem erlebt, so hätte er vielleicht seine Verkündigung dieser entmuthigenden Lehre von einer nothwendigen Unwissenheit zu Gunsten einer hoffnungsvolleren Ansicht widerrufen. Und es scheint mit der Naturwissenschaft des menschlichen Lebens ähnlich zu gehen wie mit dem Studium der Natur der Himmelskörper. Die Vorgänge, welche wir auf den frühesten Stufen unserer geistigen Entwicklung kennen lernen sollen, liegen zeitlich ebenso von uns

Digitized by Google

entfernt, wie die Sterne räumlich, aber die Gesetze des Alls sind nicht mit den direkten Beobachtungen unserer Sinne begrenzt. Das Material für unsere Forschung ist ungeheuer; viele Arbeiter sind beschäftigt, diesem Material Gestalt zu geben, obwohl im Vergleich mit dem, was uns noch zu thun bleibt, wenig gethan sein mag; und schon scheint es nicht zu viel, wenn wir behaupten, dass die schwankenden Umrisse einer Philosophie der Urgeschichte vor unsern Augen aufzudämmern beginnen.

Digitized by

Zweites Kapitel.

Die Entwicklung der Cultur.

Culturstufen vom Gesichtspunkte der Industrie, des intellectuellen, des staatlichen und des sittlichen Lebens. — Die Entwicklung der Cultur entspricht grossentheils dem Uebergange vom wilden Leben durch Barbarei zum civilisirten Leben. — Fortschrittstheorie. — Entartungstheorie. — Die Entwicklungstheorie umfasst beides, den Fortschritt als primär, die Entartung als secundär. — Die Beweise aus der Geschichte und Tradition sind für die untern Culturstufen nicht anwendbar. — Historische Beweise für die Entartung. — Ethnologische Beweise für das Steigen und Sinken der Cultur, gewonnen durch Vergleichung verschiedener Culturstadien an Zweigen derselben Rasse. — Alter der Civilisation, soweit es geschichtlich festgestellt ist. — Die vorhistorische Archäologie dehnt die Zeit, welche der Mensch auf niedrigen Civilisationsstufen zubrachte, aus. — Spuren des Steinalters, im Verein mit Bauten aus kolossalen Steinen, Pfahlbauten, Muschelhaufen, Grabstätten u. s. w. beweisen, dass ursprünglich eine niedrige Cultur über die ganze Erde verbreitet war. — Stufen der fortschreitenden Entwicklung bei industriellen Künsten.

Nehmen wir das Problem der Entwicklung der Cultur als einen Zweig der ethnologischen Forschung auf, so muss es einer unserer ersten Schritte sein, dass wir uns einen Masstab verschaffen. Wenn wir nun etwas wie eine bestimmte Linie suchen, längs deren wir den Fortschritt oder Rückschritt in der Civilisation berechnen können, so finden wir sie offenbar am Besten in der Classification wirklicher Stämme und Nationen der Vergangenheit und Gegenwart. Da die Civilisation thatsächlich bei den Menschen verschiedene Stufen erreicht hat, so sind wir im Stande, sie nach positiven Beispielen abzuschätzen und zu vergleichen. Die gebildete Welt Europas und Amerikas stellt praktisch einen Masstab auf, wenn sie die eigenen Nationen an das eine Ende der socialen Reihe und die wilden Stämme an das andere Ende derselben stellt, während die übrige Menschheit innerhalb dieser Grenzen vertheilt wird, je nachdem sie mehr dem wilden oder mehr dem civilisirten Leben entspricht. Bei dieser Vertheilung sind die Hauptkriterien die Abwesenheit oder Anwesenheit, hohe oder niedrige

Digitized by Google

Entwicklung der industriellen Künste, namentlich der Metallverarbeitung, der Verfertigung von Geräthen und Gefässen, des Ackerbaues, der Architektur u. s. w., der Umfang wissenschaftlicher Kenntnisse, die Bestimmtheit sittlicher Grundsätze, der Zustand religiösen Glaubens und Ceremoniells, der Grad der gesellschaftlichen und staatlichen Organisation, und so fort. In dieser Weise sind die Ethnographen im Stande auf Grundlage von Vergleichungen wenigstens eine ungefähre Entwicklungsskala der Civilisation zu construiren. Nur wenige Menschen dürften in Abrede stellen, dass die folgenden Rassen hier in der richtigen Reihenfolge der Culturentwicklung stehen: Australier, Tahitier, Azteken, Chinesen, Italiener. Behandeln wir die Entwicklung der Civilisation von dieser ethnographischen Basis aus, so werden sich viele Schwierigkeiten vermeiden lassen, welche bisher die Untersuchung gehemmt haben. Dies zeigt ein Blick auf die Beziehung, in welcher die theoretischen Principien der Civilisation und die Uebergänge, welche uns thatsächlich zwischen den Extremen des Natur- und des Culturlebens entgegentreten, zu einander stehen.

Von einem idealen Gesichtspunkt betrachtet, erscheint die Civilisation als eine allgemeine Veredlung der Menschheit durch höhere Organisation des Individuums oder der Gesellschaft, und zwar so, dass zugleich die Güte, die Stärke und das Glück des Menschen wächst. Diese theoretische Civilisation entspricht in nicht geringem Maass der thatsächlichen Civilisation, wie sie sich durch Vergleichung der Wildheit mit der Barbarei und der Barbarei mit dem modernen gebildeten Leben ergiebt. Soweit wir nur materielle und intellectuelle Cultur in Betracht ziehen, gilt dies besonders. Kenntniss der Naturgesetze und daneben die Fähigkeiten, die Natur den Zwecken des Menschen selbst anzupassen, stehen im Ganzeu am niedrigsten bei wilden, auf einer Mittelstufe bei barbarischen und am höchsten bei modernen gebildeten Nationen. So dürfte ein Uebergang von dem Zustande der Wildheit zu dem unsrigen in Wirklichkeit eben jener Fortschritt der Kunst und Wissenschaft sein, welcher ein Haupt-Bestandtheil in der Entwicklung der Cultur ist.

Aber selbst solche Forscher, welche aufs Entschiedenste der Ansicht huldigen, dass der allgemeine Gang der Civilisation, wie er uns in der Skala der Rassen von Wilden bis zu uns herauf entgegen tritt, ein Fortschritt zum Vortheil der Menschheit ist, müssen viele und mancherlei Ausnahmen anerkennen. Weder die in-

Digitized by Google

dustrielle noch die intellectuelle Cultur schreitet in allen ihren Zweigen gleichmässig fort, ja in manchen einzelnen Gebieten finden wir oft eine grosse Vollkommenheit unter Bedingungen, welche die Cultur in ihrer Gesammtheit zurückhalten. Wohl ist es wahr, dass diese Ausnahmen nur selten die allgemeine Regel aufzuheben vermögen; und der Engländer, welcher zugiebt, dass er nicht so gut wie der wilde Australier Bäume erklimmen, oder wie der Wilde in den Wäldern Brasiliens die Fährte des Jagdwilds auffinden oder mit dem alten Etrusker oder dem modernen Chinesen in der Feinheit der Goldschmiedearbeit und Elfenbeinschnitzerei wetteifern oder die Höhe der classischen griechischen Beredtsamkeit und Skulptur erreichen kann, wird dennoch im Allgemeinen für sich eine höhere Stellung als alle diese Rassen in Anspruch nehmen. Aber wir haben in der That Entwicklungsformen der Wissenschaft und Kunst in Betracht zu ziehen, welche der Cultur direct zuwider laufen. Gift heimlich und wirksam zu geben wissen, eine verderbte Literatur zu giftiger Vollkommenheit erhoben, eine erfolgreiche Methode zur Hemmung freier Forschung und zur Aechtung freier Gesinnungen ersonnen zu haben, sind Werke des Wissens und der Geschicklichkeit, von denen sich schwerlich behaupten lässt, dass sie zum allgemeinen Besten ihrem Ziele entgegeneilen. Und so ist, selbst wenn wir intellectuelle und künstlerische Cultur bei verschiedenen Völkern vergleichen, nicht leicht das Gleichgewicht von Gutem und Bösem herzustellen.

Wenn nicht nur Wissenschaft und Kunst, sondern zugleich sittliche und staatliche Bedeutung Gegenstände der Betrachtung werden, so wird es noch schwieriger, an einer idealen Skala den Fortschritt oder Rückschritt der Cultur von Stufe zu Stufe zu messen. Ja, ein zusammengesetzter geistiger und sittlicher Maassstab für die menschlichen Verhältnisse ist ein Instrument, welches bis jetzt kein Forscher gehörig zu handhaben gelernt hat. Selbst wenn wir zugeben wollen, dass geistiges, sittliches und staatliches Leben im Ganzen betrachtet zusammen fortschreiten, so ist es doch klar, dass sie keineswegs mit gleichen Schritten vorrücken. Man kann es als Pflichtgesetz des Menschen auf Erden betrachten, dass Jeder darnach streben soll, zu wissen was er lernen kann, und zu handeln so gut er's weiss. Aber die Scheidung dieser beiden grossen Grundgesetze, jene Trennung von Wissen und Tugend, welche so vieles Unrecht in der Menschheit erklärt, tritt uns beständig in den gewaltigen Bewegungen der Civilisation vor Augen. Als ein schla-

Digitized by Google

gendes Beispiel dessen, was die ganze Geschichte beweist, möge folgendes dienen: wenn wir die frühesten Zeiten des Christenthums durchforschen, so treffen wir Männer, welche von der neuen Religion der Pflicht, Heiligkeit und Liebe durchdrungen sind, dennoch aber zugleich im intellectuellen Leben herabsanken, und so die eine Hälfte der Civilisation mit aller Macht ergriffen, während sie die andere verächtlich bei Seite stiessen. Sei es auf hohen, sei es auf niederen Stufen menschlichen Lebens, immer sehen wir, dass nur selten ein Fortschritt der Cultur in unvermischtem Guten erfolgt. Muth, Ehrlichkeit, Grossmuth sind Tugenden, welche wenigstens zeitweilig durch die Entwicklung eines Gefühles für den Werth des Lebens und des Eigenthums leiden können. Der Wilde, welcher manche Züge fremder Civilisation sich aneignet, verliert nur zu oft seine roheren Tugenden, ohne ein Aequivalent zu erhalten. Wenn auch der weisse Eindringling oder Colonist im Ganzen eine höhere sittliche Stufe repräsentirt als der Wilde, den er zu belehren oder zu vernichten sucht, so repräsentirt er doch oft seine Stufe sehr schlecht, und kann im besten Falle kaum beanspruchen, an die Stelle des Lebens, welches er vernichtet, ein in jedem Punkte stärkeres, edleres und reineres zu setzen. Die Vorwärtsbewegung aus dem Zustande der Barbarei hat mehr denn eine Eigenschaft des barbarischen Charakters hinter sich fallen lassen, auf welche die modernen Culturmenschen mit Bedauern zurückblicken, welche sie selbst durch allerhand nichtige Versuche wieder zu gewinnen streben, um den Lauf der Geschichte zu hemmen und die Vergangenheit inmitten der Gegenwart herzustellen. Die Sklaverei wie wir sie bei wilden und barbarischen Völkern kennen, ist in ihrer Weise derjenigen vorzuziehen, welche jahrhundertelang in noch jüngst europäischen Colonien existirte. Das Verhältniss der Geschlechter zu einander ist bei vielen wilden Stämmen gesunder als bei den reicheren Classen der mohamedanischen Welt. Als oberste Regierungsbehörde stehen die wilden Räthe der Häuptlinge und Aeltesten unbedingt höher als der ungezügelte Despotismus, unter welchem so viele Culturvölker geseufzt haben. Die Krik-Indianer antworteten auf Fragen in Betreff ihrer Religion, es sei am Besten da, wo man keine Uebereinstimmung erzielen könne, „jeden Menschen sein Canoe seinen eigenen Weg rudern zu lassen“, und nach langen Jahren theologischer Zänkereien und Verfolgungen scheint sich die moderne Welt der Ansicht zuzuneigen, dass diese Wilden nicht ganz im Unrecht waren.

Digitized by

Unter den Erzählungen aus dem Leben der Wilden finden wir nicht selten einzelne von bewunderungswürdiger moralischer und socialer Vortrefflichkeit. Lieut. Bruijn Kops und Mr. Wallace haben, um ein gutes Beispiel zu nennen, bei den rohen Papuas durchgängig eine Wahrheitsliebe, einen Rechtssinn und ein Wohlwollen gefunden, wie man sie kaum ähnlich in dem allgemeinen sittlichen Leben Persiens oder Indiens, geschweige denn manchen Gebietes des civilisirten Europa suchen dürfte [1]). Solche Stämme können als die „untadeligen Aethiopier" der modernen Welt gelten und von ihnen kann man eine wichtige Lehre entnehmen. Ethnographen, welche in den heutigen Wilden die Urbilder der ehemaligen Menschheit in ihrer Gesammtheit suchen, sehen sich durch derartige Beispiele genöthigt, anzunehmen, dass das rohe Leben des Urmenschen unter günstigen Bedingungen ein in seiner Weise gutes und glückliches gewesen ist. Trotzdem sind die Bilder, welche manche Reisende von dem Leben der Wilden als einer Art von paradischem Zustande entwerfen, meistens zu ausschliesslich von der Lichtseite aufgenommen. Dieselben Papuas machten auf Europäer, welche mit ihnen in ein feindliches Verhältniss geriethen, durch die bestialische Verschlagenheit ihrer Angriffe einen solchen Eindruck, dass man glauben sollte, sie hätten gar keine Gefühle wie civilisirte Menschen. Unsere Polarforscher mögen wol von dem Fleisse, der Ehrlichkkit und der muntern bedachtsamen Artigkeit der Eskimos mit wohlwollenden Worten sprechen; aber man muss bedenken, dass dies rohe Volk sich Fremden gegenüber so günstig wie möglich zeigt, während sein Charakter zur Bosheit uud Brutalität neigt, sobald es nichts zu erwarten oder zu fürchten hat. Die Cariben werden als heitere, bescheidene und gesittete Rasse beschrieben, und als so ehrlich, dass sie, wenn sie Etwas in ihrem Hause vermissten, als ganz natürlich sagten: „Hier muss ein Christ gewesen sein". Doch die boshafte Grausamkeit, mit welcher dies sonst achtbare Volk seine Kriegsgefangenen mit Messer und Feuer und rothem Pfeffer peinigte und dann bei feierlichem Gelage briet und frass, hat die Veranlassung gegeben, dass der Name Caribe (Cannibale) in europäischen Sprachen Gattungsname für Menschenfresser geworden ist [2]). Wenn wir ferner Beschreibungen von der Gastfreiheit, der Gutmüthigkeit, der Tapferkeit, dem tiefen reli-

---

[1]) *G. W. Earl, „Papuans"*, p. 79; *A. R. Wallace, „Eastern Archipelago"*.

[2]) *Rochefort, „Iles Antilles"*, p. 400—480.

Digitized by Google

giösen Gefühl der nordamerikanischen Indianer lesen, so machen diese Dinge mit Recht Anspruch auf unsere aufrichtige Bewunderung; aber wir dürfen nicht vergessen, dass sie buchstäblich übertrieben gastfrei waren, dass ihre Gutmüthigkeit bei einem Aufflackern von Zorn in wahnsinnige Wuth umschlug, dass ihre Tapferkeit durch grausame und verrätherische Bosheit befleckt ward, dass ihre Religion sich in einem absurden Aberglauben und nutzlosen Ceremonien aussprach. Den idealen Wilden des 18. Jahrhunderts könnte man dem lasterhaften und frivolen London als einen lebenden Vorwurf hinstellen; aber bei nüchterner Betrachtung der Thatsachen muss man zugeben, dass ein Londoner, welcher versuchen würde ein so grausames Leben zu führen, wie es der wirkliche Wilde straflos und selbst geachtet führt, ein Verbrecher sein würde, den man nur während der kurzen Zwischenräume ausserhalb des Gefängnisses seinen wilden Vorbildern nacheifern liesse. Die Sittenregeln der Wilden sind real genug, aber sie sind weit lockerer und nachgiebiger als unsere. Wir können, denke ich, den oft angewandten Vergleich zwischen Wilden und Kindern sehr gut sowol auf ihre moralischen wie auf ihre intellectuellen Verhältnisse ausdehnen. Das bessere sociale Leben der Wilden erscheint in nur unsicherm Gleichgewicht, das nur zu leicht durch einen leisen Stoss der Noth, Versuchung oder Gewalt gestört wird, und dann wird es das schlechtere Leben der Wilden, welches wir aus so vielen traurigen und schrecklichen Beispielen kennen. Zugleich kann man zugeben, dass viele rohe Stämme ein Leben führen, um welches manche barbarische Völker sie beneiden könnten, ja selbst der Auswurf höherer Nationen. Aber dass irgend ein bekannter wilder Stamm nicht durch eine verständige Civilisation verbessert werden könne, das wird wol kein Moralist zu behaupten wagen; während der allgemeine Verlauf der Untersuchung die Ansicht rechtfertigt, dass im Ganzen der civilisirte Mensch nicht nur klüger und fähiger als der Wildegeworden ist, sondern auch besser und glücklicher, und dass die Barbaren in der Mitte zwischen Beiden stehen.

Es möchte vielleicht gerathen scheinen, die gesammte Durchschnittscivilisation zweier Völker oder eines Volkes zu verschiedenen Zeiten zu vergleichen, indem man jedes, Punkt für Punkt, zu einer Art von Totalsumme zusammenrechnet, und dann sie gegen einander abwägt, ungefähr wie ein Taxator den Werth zweier Waarenlager vergleicht, mögen sie quantitativ und qualitativ noch

Digitized by Google

so sehr von einander verschieden sein. Aber die wenigen bis jetzt hier gemachten Bemerkungen werden schon zeigen, wie nichtssagend eine solche übers Knie gebrochene Culturschätzung immer sein muss. In der That ist ein grosser Theil der Arbeit, welche auf die Erforschung des Fortschritts und Verfalls der Civilisation verwandt worden ist, unnütz verwandt, bei vorzeitigen Versuchen, dasjenige als ein Ganzes zu behandeln, was nur erst dem Theilstudium zugänglich ist. Die gegenwärtig noch sehr beschränkten Beweismittel für die Entwicklung der Cultur entgehen in jedem Falle dieser grössten Schwierigkeit. Wir nehmen Kenntniss hauptsächlich von dem Wissen, der Kunst und den Sitten und auch auf diesem Gebiete nur in sehr unvollkommenem Masse, während die ungeheure Menge der physischen, politischen, socialen und ethischen Betrachtungen noch vollständig unberührt bleibt. Der Masstab für die Berechnung des Fortschritts und Verfalls ist nicht der des idealen Guten oder Bösen, sondern der Bewegung von Stufe zu Stufe längs einer abgemessenen Linie durch Wildheit, Barbarei und Civilisation. Die Behauptung, welche ich aufzustellen wage, ist innerhalb gewisser Gränzen die, dass der Zustand der Wildheit bis zu gewissem Grade einen Urzustand der Menschheit repräsentirt, aus dem sich die höhere Cultur stufenweise herausgebildet oder entwickelt hat, und zwar nach Processen, welche noch jetzt wie vor Alters in regelmässiger Wirksamkeit sind, deren Ergebniss zeigt, dass im Ganzen der Fortschritt bei weitem den Rückschritt übertroffen hat.

Demnach ist das Hauptstreben der menschlichen Gesellschaft während der langen Dauer ihrer Existenz darauf gerichtet gewesen, von einem wilden zu einem civilisirten Zustande überzugehen. Nun muss Jeder zugeben, dass ein grosser Theil dieser Behauptung nicht nur richtig, sondern selbst unleugbar ist. Wenden wir sie auf die Geschichte an, so zeigt sich, dass sie zum grossen Theil nicht dem Gebiete der Speculation, sondern dem des positiven Wissens angehört. Schon aus den Chroniken sieht man, dass die moderne Civilisation eine Entwicklungsstufe der mittelalterlichen ist, welche ihrerseits wieder sich aus der in Griechenland, Assyrien und Aegypten vertretenen Civilisation entwickelt hat. Nachdem man so die höhere Cultur bis auf das zurück verfolgt hat, was man als mittlere Cultur bezeichnen kann, so bleibt noch die Frage zu beantworten, ob diese mittlere Cultur sich auf die niedrigere Cultur, d. i. die Wildheit, zurück verfolgen lässt. Dies bejahen

Digitized by Google

heisst nur behaupten, dass dieselbe Art der Culturentwicklung, welche innerhalb des Gebietes unseres Wissens vor sich gegangen ist, auch ausserhalb desselben stattgefunden hat, ohne dass ihr Verlauf im Geringsten dadurch beeinflusst wird, dass wir Berichterstatter dabei hatten oder nicht. Wenn Jemand der Ansicht sein sollte, dass das menschliche Denken und Handeln in uralten Zeiten nach wesentlich andern Gesetzen eingerichtet war, als nach den in der modernen Welt geltenden, so wäre es an ihm, hinreichende Beweise für diesen anomalen Stand der Dinge beizubringen, oder aber die Lehre von dem beständig gleichbleibenden Grundgesetz behält wie in der Astronomie oder Geologie ihre Gültigkeit. Dass die Richtung der Cultur während der ganzen Existenz der menschlichen Gesellschaft eine ähnliche gewesen ist, und dass wir mit Recht aus ihrem bekannten historischen Verlauf auf den vorhistorischen schliessen dürfen, ist eine Theorie, welche berechtigt ist, den Rang eines fundamentalen Grundsatzes der ethnographischen Forschung einzunehmen.

Gibbon legt in seinem „Römischen Reich" in einigen kraftvollen Sätzen seine Theorie des Verlaufs der Cultur, von der Wildheit aufwärts, dar. Da unser Urtheil auf einem fast ein Jahrhundert älteren Wissen beruht, so dürfen seine Bemerkungen in der That nicht unberührt bleiben. Besonders scheint er sich mit übel angebrachtem Vertrauen auf Ueberlieferungen von vormaliger Rohheit zu stützen, die Niedrigkeit des wilden Lebens zu übertreiben, die Neigung der roheren Künste zum Verfall zu verkennen, und in seiner Ansicht vom Einfluss der höheren Civilisation auf die niedrigere zu ausschliesslich sich auf die Lichtseite zu stellen. Aber im Ganzen erscheint das Urtheil des grossen Historikers im Wesentlichen als das eines vorurtheilsfreien modernen Forschers der fortschrittlichen Schule, so dass ich mit Freude hier die ganze Stelle einschiebe und sie zum Text für die Darlegung der Entwicklungstheorie der Cultur nehme: „Die Entdeckungen der alten und neueren Schifffahrer, sowie die heimische Geschichte oder Ueberlieferung der aufgeklärtesten Nationen stellen den wilden Menschen nackt an Leib und Seele, ohne Gesetze, Künste, Begriffe, ja fast ohne Sprache dar. Aus dieser verächtlichen Lage, vielleicht dem ursprünglich allgemeinen Zustande des Menschen, hat er sich allmählich zur Herrschaft über die Thiere, Urbarmachung der Erde, Durchschiffung des Meeres und Ausmessung des Himmels erhoben. Seine Fortschritte in Ausbildung und Uebung seiner geistigen und

Digitized by Google

körperlichen Kräfte sind unregelmässig und verschiedenartig gewesen, unendlich langsam im Anfange und stufenweise mit beschleunigter Geschwindigkeit vorwärts strebend: auf Jahrhunderte mühsamen Aufsteigens folgte ein Augenblick reissenden Niedersturzes, und die verschiedensten Klimate der Erde haben den Wechsel des Lichtes und der Finsterniss erfahren. Die Erfahrung von viertausend Jahren sollte jedoch unsere Hoffnungen mehren und unsere Besorgnisse mindern; wir können nicht bestimmen, zu welcher Höhe das Menschengeschlecht in seinen Fortschritten zur Vollkommenheit gelangen möge, dürfen aber mit Zuversicht annehmen, dass kein Volk, es sei denn das Antlitz der Natur erhielte eine Umgestaltung, wieder in seine ursprüngliche Barbarei zurückfallen werde. Die Vervollkommnung der Gesellschaft lässt sich unter einem dreifachen Gesichtspunkte betrachten. 1) Der Dichter oder Philosoph erleuchtet sein Jahrhundert oder Vaterland durch die Anstrengung eines einzelnen Geistes: diese überlegenen Kräfte des Verstandes oder der Phantasie sind seltene und unerzwingbare Schöpfungen, und das Genie eines Homer, eines Cicero oder eines Newton würde geringere Bewunderung erregen, wenn es durch den Willen eines Fürsten oder durch den Unterricht eines Lehrers hervorgebracht werden könnte. 2) Die Wohlthaten der Gesetze und Politik, des Handels und der Fabriken, der Künste und Wissenschaften sind fester und andauernder, und viele Individuen können durch Erziehung und Unterricht befähigt werden, in ihrem Berufe das Wohl des Ganzen zu befördern. Aber diese allgemeine Ordnung ist die Folge der Geschicklichkeit und Arbeit, und die zusammengesetzte Maschinerie kann mit der Zeit verfallen oder durch Gewalt zerstört werden. 3) Zum Glücke für das Menschengeschlecht vermögen die nützlicheren oder wenigstens nothwendigeren Künste ohne höhere Talente oder Nationalunterordnung, ohne die Macht Eines und die Vereinigung Vieler ausgeübt zu werden. Jedes Dorf, jede Familie, ja jeder Einzelne wird stets sowohl Fähigkeit als Neigung besitzen, den Gebrauch des Feuers und der Metalle, die Fortpflanzung und den Dienst der Hausthiere, die Methoden der Jagd und des Fischfanges, die Anfangsgründe der Schifffahrt, die unvollkommene Cultur des Getreides und anderer nährender Cerealien, und die einfache Ausübung der mechanischen Gewerbe zu verewigen. Das Genie Einzelner und öffentlicher Fleiss mögen ausgerottet werden, diese abgehärteten Pflanzen aber überdauern den Sturm und schlagen auch in dem ungünstigsten Boden unsterbliche Wurzeln. Die

Digitized by Google

glänzenden Tage des Augustus und Trajan wurden durch eine Wolke von Unwissenheit verdunkelt, und die Barbaren zerstörten die Gesetze wie die Paläste Roms. Aber die Sichel, die Erfindung und das Abzeichen Saturns, fuhr fort, alljährlich die Ernten von Italien zu mähen, und die Menschenschmausereien der Lestrigonen sind an den Küsten von Campanien nie wieder erneuert worden.

„Seitdem die erste Erfindung der Künste, Krieg, Handel und Religionseifer unter den Wilden der alten und neuen Welt diese unschätzbaren Gaben verbreitet haben, sind sie ununterbrochen fortgepflanzt worden und können nie wieder verloren gehen. Wir mögen uns daher mit der freudigen Gewissheit beruhigen, dass jedes Zeitalter der Welt den wirklichen Reichthum, das Glück, die Kenntnisse und vielleicht auch die Tugend des menschlichen Geschlechtes vermehrt habe und noch fortwährend vermehre [1])".

Dieser Fortschrittstheorie der Civilisation tritt ihre Nebenbuhlerin, die Entartungstheorie in der niederschmetternden Invective des Comte Josephe de Maistre entgegen, welche zu Anfange dieses Jahrhunderts geschrieben wurde. „Nous partons toujours", sagt er, „de l'hypothèse banale que l'homme s'est élevé graduellement de la barbarie à la science et à la civilisation. C'est le rêve favori, c'est l'erreur-mère, et comme dit l'école, le proto-pseudes de notre siècle. Mais si les philosophes de ce malheureux siècle, avec l'horrible perversité que nous leur avons connue, et qui s'obstine encore malgré les avertissements qu'ils ont reçus, avaient possédé de plus quelques-unes de ces connaissances qui ont du nécessairement appartenir aux premiers hommes, etc." [2]) Die Entartungstheorie, welche dieser beredte Gegner der „modernen Ideen" in der That in einer extremen Gestalt aufstellt, hat die Sanction vieler sehr gelehrter und geschickter Männer erhalten. Sie hat sich praktisch in zwei Annahmen aufgelöst, erstlich, dass die Geschichte der Cultur mit dem Erscheinen einer halbcivilisirten Menschen-Rasse auf Erden begann und zweitens, dass die Cultur von dieser Stufe auf zwei Wegen fortgeschritten ist, rückwärts zur Entstehung wilder, und vorwärts zur Entstehung civilisirter Menschen. Die Anschauung, dass der ursprüngliche Zustand des Menschen der einer mehr oder

---

[1]) *Gibbon*, „*Geschichte des allmäligen Sinkens und endlichen Unterganges des römischen Weltreiches*". Aus dem Englischen übersetzt von *J. Sporschil*. Kap. 38. 4. Aufl. Leipzig 1863.

[2]) *De Maistre*, „*Soirées de St. Pétersbourg*", vol. II., p. 150.

Digitized by Google

minder hohen Cultur gewesen sei, muss ihr wegen der beträchtlichen Stütze an der öffentlichen Meinung zu einem gewissen Ansehen verholfen haben. Wenn es sich aber um bestimmte Beweise handelt, so scheint dieselbe jeglicher ethnologischen Grundlage zu entbehren. Ich glaube in der That, dass man einen intelligenten Forscher, welcher der Entartungstheorie zuneigt, schwerlich überzeugender widerlegen kann als, indem man ihn veranlasst, kritisch und unparteiisch die Argumente der Advokaten auf seiner eigenen Seite zu prüfen. Dabei muss man jedoch bedenken, dass die Gründe, auf welche sich diese Theorie stützte, im Allgemeinen mehr theologische als ethnologische waren. Ein gutes Beispiel für die Stärke dieser Stellung, welche sie so einnahmen, liefern die Theorien zweier bedeutender Schriftsteller des vorigen Jahrhunderts, welche in merkwürdiger Weise den Glauben an Entartung mit einem Beweis für den Fortschritt zusammenschweissen. De Brosses, dessen ganze Geistesrichtung zur Fortschrittstheorie neigte, behauptete, dass wir durch das Studium der wirklichen Ereignisse „den Menschen von dem wilden Zustande an aufwärts verfolgen können, in welchen ihn die Flut und die Zerstreuung versetzt hatte [1])." Und Goguet, welcher der Ansicht war, dass die vorher vorhandenen Künste bei der Sündflut untergingen, war so im Stande auf durchgängig fortschrittlichen Principien seine Theorien von der Erfindung des Feuers, der Kochkunst, des Ackerbaus, der Gesetze und so fort bei Stämmen, welche auf diese Weise zu einem Zustande niedriger Wildheit herabgesunken waren, aufzubauen [2]). Heutigen Tages ist es nichts Ungewöhnliches, dass die Frage nach dem Ursprung der Civilisation als ein Gegenstand dogmatischer Theologie behandelt wird. Es ist mir mehr als einmal begegnet, dass ich von der Kanzel herab die Versicherung erhielt, die Theorien der Ethnologen, nach denen der Mensch sich aus einem ursprünglich niedrigen Zustande erhoben hat, seien blendende Phantasien, da nach der offenbarten Wahrheit der Mensch ursprünglich auf einer hohen Stufe stand. Dabei muss man sich der Thatsache der biblischen Kritik erinnern, dass ein grosser Theil der modernen Theologen weit davon entfernt ist, ein solches Dogma anzunehmen. Aber will man das Problem der ersten Civilisation erforschen, so

---

[1]) *De Brosses*, „*Dieux Fétiches*", p. 15; „*Formation des Langues*", vol. I. p. 49; vol. II. p. 32.

[2]) *Goguet*, „*Origine des Lois, des Arts, etc.*", vol. I., p. 88.

Digitized by Google

ist der Anspruch, eine wissenschaftliche Ansicht auf Offenbarung gründen zu können, schon an sich abzuweisen. Es würde meiner Meinung nach nicht zu rechtfertigen sein, wenn Forscher, welche in der Astronomie und Geologie gesehen haben, zu welch unglücklichen Resultaten die Versuche, Wissenschaft auf Religion zu gründen, geführt haben, einen ähnlichen Versuch in der Ethnologie unterstützen wollten.

Durch lange Erfahrung über den Gang der menschlichen Gesellschaft ist der Grundsatz der Entwicklung in der Cultur so innig mit unserer Philosophie verwachsen, dass wol kaum ein Ethnologe, welcher Schule er auch angehören möge, noch bezweifelt, dass Wildheit und Civilisation, sei es nun durch Fortschritt oder durch Entartung, als niedrigere oder höhere Stufen einer Formation mit einander verbunden sind. So beanspruchen denn zwei Haupttheorien die richtige Deutung ihres Verhältnisses gefunden zu haben. Was die erste Hypothese betrifft, welche annimmt, dass das wilde Leben in gewissem Grade einen Urzustand darstelle, aus dem sich mit der Zeit höhere Zustände entwickelten, so muss Jeder zugeben, dass Anhänger dieser Fortschrittstheorie im Stande sind, auch rückwärts auf noch niedrigere Zustände der Menschheit zu blicken. Man hat mit Recht bemerkt, dass die moderne Lehre der Naturwissenschaft von einer fortschreitenden Entwicklung einen Gedankenzug unterstützt hat, welcher in auffallender Weise mit der epikureischen Theorie von dem frühesten Auftreten des Menschen auf Erden in einem von dem der niedrigern Thiere nicht viel abweichenden Zustande übereinstimmt. Dieser Ansicht nach würde selbst das wilde Leben schon ein weit fortgeschrittener Zustand sein. Wenn man annimmt, dass die Cultur längs einer allgemeinen Linie fortgeschritten ist, dann steht der Zustand der heutigen Wilden gerade in der Mitte zwischen thierischem und civilisirtem Leben; nimmt man dagegen ein Fortschreiten längs verschiedener Linien an, so muss man Wildheit und Civilisation wenigstens als indirect durch ihren gemeinsamen Ursprung verbunden betrachten. Die hier angewandte Methode und die Zeugnisse, welche uns zu Gebote stehen, sind jedoch für die Besprechung dieses entlegenern Theils der Civilisationsfrage nicht geeignet. Ebensowenig ist es nöthig, zu untersuchen, wie nach dieser oder irgend einer andern Theorie der wilde Zustand zuerst auf der Erde entstanden ist. Es genügt, dass er auf die eine oder die andere Weise wirklich entstanden ist; und so weit dies als Führer

Digitized by Google

zur Aufstellung eines Urzustandes der Menschheit in ihrer Gesammtheit dienen kann, soweit nimmt es die sehr brauchbare Gestalt einer Erörterung an, welche sich mehr um wirkliche als um erdichtete Gesellschaftszustände dreht. Die zweite Hypothese, welche die höhere Cultur als ursprünglich und den wilden Zustand als ein Erzeugniss der Entartung betrachtet, zerhaut auf einmal den verwickelten Knoten des Ursprungs der Civilisation. Sie nimmt ein übernatürliches Eingreifen als selbstverständlich an, wohingegen Erzbischof Whately nur jenen Zustand über dem Niveau der Barbarei einer wunderbaren Offenbarung zuschreibt, welchen er als den Urzustand des Menschen betrachtet[1]). Bei dieser Gelegenheit soll jedoch bemerkt werden, dass die Lehre, nach welcher die Civilisation dem Menschen ursprünglich durch göttliche Intervention verliehen worden wäre, keineswegs nothwendig die Annahme in sich schliesst, dass diese ursprüngliche Civilisation auf einer hohen Stufe stand. Ihren Anhängern steht es frei, ob sie den Ausgangspunkt der Cultur über, auf, oder unter dem Zustande der Wildheit annehmen wollen, je nachdem es ihnen nach den bisherigen Beobachtungen passend erscheint.

Die beiden Theorien, welche in dieser Weise von dem Verhältnisse des wilden zum civilisirten Leben Rechenschaft zu geben beabsichtigten, sind ihrem Hauptcharakter nach als Fortschrittstheorie und Rückschrittstheorie zu bezeichnen. Dabei erkennt natürlich die Fortschrittstheorie den Rückschritt, und die Rückschrittstheorie den Fortschritt als mächtige Factoren in dem Gange der Culturentwicklung an. Bei gehöriger Beschränkung sind die Grundsätze beider Theorien mit unsern historischen Kenntnissen vereinbar, welche uns einerseits zeigen, dass der Zustand der höhern Nationen durch fortschreitende Entwicklung aus einem niedrigern Zustande erreicht worden ist, und andrerseits, dass eine durch Fortschritt gewonnene Cultur durch rückschreitende Entwicklung verloren gehen kann. Wenn wir bei dieser Untersuchung schliesslich ins Dunkle gerathen sollten, so brauchen wir doch nicht dort zu beginnen. Nehmen wir die Geschichte als Führerin zur Erklärung der verschiedenen Civilisationsstufen, so bietet sie uns eine auf wirkliche Erfahrung begründete Theorie dar. Dies ist eine Entwicklungstheorie, in welcher sowohl Fortschritt als

---

[1]) *Whately*, „*Essay on the Origin of Civilization*", in „*Miscellaneous Lectures*" etc. Siehe ferner *W. Cooke Taylor*, „*Natural History of Society*".

Digitized by Google

Rückschritt ihren anerkannten Platz finden. So lange aber die Geschichte unser Kriterium bleibt, ist der Fortschritt das Primäre und der Rückschritt das Secundäre; die Cultur muss erst gewonnen werden, ehe sie verloren gehen kann. Wägen wir ferner die Wirkungen der Vorwärts- und Rückwärtsbewegung in der Civilisation gegen einander ab, so haben wir zu bedenken, wie mächtig die Verbreitung der Cultur dazu beiträgt, dass die Ergebnisse des Fortschritts vor den Gefahren des Rückschritts bewahrt bleiben. Eine fortschreitende Bewegung in der Cultur breitet sich aus und wird unabhängig von dem Schicksale ihrer Urheber. Was in einem beschränkten Gebiete erzeugt ward, dehnt sich über immer weitere Flächen aus, wo das Vorgehen eines wirksamen „Zerstampfens" immer schwieriger wird. So wird es selbst möglich, dass die Gebräuche und Erfindungen längst ausgestorbener Rassen sich als Gemeinbesitz der überlebenden Nationen erhalten; und es gelingt den zerstörenden Stürmen, welche in der Civilisation begrenzter Gebiete so furchtbare Verheerungen anrichten, nicht, die Civilisation der Welt zu vernichten.

Die Forschung über das Verhältniss der Wildheit zur Barbarei und Halbcivilisation bewegt sich fast ganz in vorhistorischen oder ausserhistorischen Regionen. Dies ist natürlich eine ungünstige Lage, die man unbefangen annehmen muss. Die direkte Geschichte sagt uns kaum irgend Etwas von den wechselnden Vorgängen der wilden Cultur, ausser wo sie in Berührung mit fremder Civilisation oder unter deren mächtigem Einflusse steht, ein Verhältniss, welches für unsern jetzigen Zweck bedeutungslos ist. Periodische Untersuchungen niederer, sonst isolirt dastehender Rassen, denen man die Bestimmung ihres eigenen Schicksals überlassen hat, würden für den Erforscher der Civilisation von höchstem Interesse sein, wenn man sie anstellen könnte; aber das ist zum Unglück nicht möglich. Die niederern Rassen, denen urkundliche Denkmäler fehlen, und die in der Erhaltung ihrer Tradition nachlässig und immer geneigt sind, in der Gestalt der Ueberlieferung Mythen zu verbergen, sind selten in ihren Erzählungen von längst vergangenen Zeiten zuverlässig. Geschichte ist der Complex mündlicher oder schriftlicher Nachrichten, welche sich hinreichend bis zur Berührung mit den Ereignissen, welche sie beschreiben, verfolgen lassen; und diesem bindenden Kriterium kann vielleicht kein Bericht von dem Verlaufe der Cultur auf ihren niedrigern Stufen genügen. Traditionen lassen sich zu Gunsten der Fort-

Digitized by Google

schrittstheorie sowie der Rückschrittstheorie beibringen. Diese Traditionen können zum Theil wahr, und müssen zum Theil unwahr sein; aber was auch immer das Wahre oder Unwahre in ihnen sein mag, die Schwierigkeit, die Erinnerung des Menschen von dem, was wirklich war, von seinen Speculationen über das, was hätte sein können, zu trennen, ist so gross, dass die Ethnologie allem Anscheine nach nicht viel durch Versuche über die frühesten Stufen der Cultur auf Grundlage von Traditionen zu urtheilen, gewinnen wird. Dies Problem gehört zu denen, welche den philosophischen Sinn schon bei Wilden und Barbaren beschäftigt haben und gelöst sind durch Speculationen, welche für Thatsachen ausgegeben wurden, und durch Traditionen, welche grösstentheils nur realisirte Theorien waren. Die Chinesen können uns mit allem schuldigen Ernste die Berichte von ihren vormaligen Dynastien zeigen und uns erzählen, wie in alten Zeiten ihre Vorfahren in Höhlen wohnten, sich in Blätter kleideten und rohes Fleisch assen, bis sie unter den und den Herrschern lernten Hütten zu bauen, Felle zu Kleidungsstücken zu verarbeiten und Feuer zu machen [1]). Lucrez kann uns in seinen berühmten Versen das grossknochige, kühne, gesetzlose Urmenschengeschlecht schildern, wie es ein Raubleben wie die wilden Thiere führte, welche es mit Steinen und schweren Keulen besiegte, wie es Beeren und Eicheln frass, ohne das Feuer und den Ackerbau und den Gebrauch der Felle als Kleidung zu kennen. Von diesem Zustande aus verfolgt der epikureische Dichter die Entwicklung des Menschen aufwärts; er beginnt ausserhalb, aber endet innerhalb des Gebietes menschlichen Gedächtnisses [2]). Zu derselben Klasse gehören jene Legenden, welche von einem wilden Urzustande ausgehend dessen Hebung durch göttliche Civilisatoren schildern: Beispiele dieser Theorie, welche wir als die übernatürliche Fortschrittstheorie bezeichnen können, sind die bekannten Culturtraditionen Perus und Italiens.

Anderen Leuten jedoch, welche einem andern idealen Pfade von der Gegenwart zur Vergangenheit folgen, sind die frühesten Stufen des menschlichen Lebens in einer ganz andern Gestalt erschienen. Jene Menschen, deren Augen immer auf die Weisheit der Vorfahren gerichtet sind, jene, welche in den gewöhnlichen

---

[1]) *Goguet*, vol. III, p. 270.

[2]) *Lucretius*, v. 923 etc.; siehe *Hor. Sat.* I, 3.

Digitized by Google

Denkfehler gerathen, dass sie Männern aus alter Zeit die Weisheit alter Männer zuschreiben, jene, welche an einem einst hochgeehrten Lebensschema festhalten, welches durch neue Schemen vor ihren Augen aufgehoben worden, jene Menschen sind geneigt, ihre Gedanken von jetziger Entartung in längst vergangene Zeiten zu verlegen, bis sie eine Periode ursprünglichen Ruhmes erreichen. Der Parsi blickt mit Freuden auf die glückliche Regierung des Königs Yima zurück, wo Menschen und Thiere unsterblich waren, wo Wasser und Bäume nie austrockneten und die Nahrung unerschöpflich war, wo es weder Kälte noch Hitze, weder Neid noch Alter gab [1]). Der Buddhist blickt zurück auf die Zeit ruhmvoller schwebender Wesen, welche keine Sünde, keinen Geschlechtsunterschied, kein Nahrungsbedürfniss kannten, bis die unglückselige Stunde kam, wo sie von einem verlockenden Schaum, der sich auf der Oberfläche der Erde bildete, kosteten; nun begann ihr Elend: mit der Zeit sanken sie herab, dass sie Reis essen, Kinder gebären, Häuser bauen, das Eigenthum theilen und Kasten einrichten mussten. Von dem Fortgange der Entartung erzählt der Bericht noch manche Einzelheiten. König Chetiya sprach die erste Lüge aus, und die Bürger, welche davon hörten, fragten, da sie nicht wussten, was eine Lüge sei, ob sie weiss oder schwarz oder blau sei. Das menschliche Leben wurde immer kürzer, und König Maha Sâgara machte nach einer kurzen Regierung von 252,000 Jahren die traurige Entdeckung des ersten grauen Haares [2]).

Geben wir zu, dass der historische Bericht in Betreff der niedrigsten Culturstufen unvollkommen ist, so müssen wir bedenken, dass er für beide Richtungen der Entwicklung spricht. Niebuhr sagt, indem er die Progressionisten des 18. Jahrhunderts angreift: „Nur das haben sie übersehen, dass kein einziges Beyspiel von einem wirklich wilden Volk aufzuweisen ist, welches frey zur Cultur übergegangen wäre“ [3]). Whately eignete sich diese Bemerkung an, welche in der That den Kern seiner bekannten „Vorlesung über den Ursprung der Civilisation“ bildet: „Thatsachen sind hartnäckige Dinge,“ sagt er, „und dass kein beglaubigtes Beispiel vorgebracht werden kann, wo wirklich Wilde ohne von aussen kommende Hülfe aus jenem Zustande sich erhoben haben, ist keine Theorie, sondern eine bisher nicht widerlegte Behauptung einer

[1]) *„Avesta“*, trans. *Spiegel & Bleeck*, vol. II, p. 50.

[2]) *Hardy, „Manual of Budhism“*, pp. 64, 128.

[3]) *Niebuhr, „Römische Geschichte“*, Theil I, S. 88.

Digitized by Google

Thatsache". Er gebraucht dies als ein Argument zu Gunsten seines allgemeinen Schlusses, dass der Mensch sich nicht unabhängig aus einem wilden zu einem civilisirten Zustande habe erheben können, und dass Wilde die entarteten Nachkommen civilisirter Menschen seien [1]). Aber er vergisst die Gegenfrage zu stellen, ob wir ein Beispiel verzeichnet finden, wo ein civilisirtes Volk unabhängig in einen Zustand der Wildheit verfiel. Jede direkte und wohl bezeugte Nachricht der Art würde für Ethnologen höchst interessant sein, obschon sie natürlich der Entwicklungstheorie nicht widersprechen würde, denn einen Verlust beweisen, heisst nicht einen vorangegangenen Gewinn widerlegen. Aber wo ist eine derartige Nachricht zu finden? Das Fehlen historischer Zeugnisse für den Uebergang zwischen Wildheit und höherer Cultur ist eine zweiseitige Thatsache, welche Erzbischof Whately nur zur Hälfte in sein einseitiges Argument aufgenommen hat. Glücklicherweise ist der Mangel in keinem Falle verhängnissvoll. Wenn auch die Geschichte nicht direkt von der Existenz von Wilden berichtet und ihre Stellung erklärt, so giebt sie doch wenigstens Zeugnisse, welche den Gegenstand nahe berühren. Ueberdies sind wir im Stande auf verschiedene Weise den niedrigern Verlauf der Cultur auf Grundlage von Zeugnissen zu studiren, welche nicht zu Gunsten einer Theorie eingeschmuggelt sein können. Alte Ueberlieferungen, welche übrigens als direkte Berichte der Ereignisse vollständig unzuverlässig sind, erhalten höchst glaubwürdige gelegentliche Schilderungen von Sitten und Gebräuchen; die Archäologie deckt alte Bauten und vergrabene Ueberreste der fernen Vergangenheit auf; die Philologie erkennt in der Sprache, welche eine Generation an die andere überliefert hat, ohne eine Ahnung von einer solchen Bedeutung zu haben, die unbeabsichtigte Geschichte; die ethnologische Betrachtung der Rassen auf der Welt sagt viel; die ethnographische Vergleichung ihrer Lebensverhältnisse sagt mehr.

Stillstand und Verfall der Civilisation sind zu den häufigern und mächtigern Vorgängen des Völkerlebens zu rechnen. Dass Wissen, Künste und allerlei Einrichtungen in gewissen Bezirken in Verfall gerathen, dass einst in fortschreitender Entwicklung begriffene Völker zurück bleiben und von vorwärts eilenden Nachbarn überholt werden, dass bisweilen selbst ganze Kreise der menschlichen Gesellschaft in Rohheit und Elend gerathen — das

[1]) *Whately, „Essay on Origin of Civilization".*

Digitized by Google

sind Erscheinungen, mit denen die moderne Geschichte längst vertraut ist. Wollen wir über das Verhältniss der niedrigern Civilisationsstufen zu den höhern urtheilen, so kommt es wesentlich darauf an, dass wir uns eine Vorstellung bilden, wie weit dieses durch eine solche Entartung beeinflusst sein kann. Was für Beweise können direkte Beobachtung und Geschichte für das Herabsinken des Menschen aus einem Zustande der Civilisation zu dem der Wildheit liefern? In unsern grossen Städten sind die sogenannten „gefährlichen Elemente" in erschreckliches Elend und Laster versunken. Wenn wir einen Vergleich zwischen den Papuas von Neu-Caledonien und europäischen Bettler- und Diebsbanden anstellen, so müssen wir leider anerkennen, dass wir in unserer Mitte etwas Schlimmeres als Wildheit haben. Das ist aber keine Wildheit; das ist herabgesunkene Civilisation. Die Bewohner eines Zuchthauses in Whitechapel [1]) und eines Hottentottenkraals stimmen in dem Mangel des Wissens und der Tugenden der höhern Klassen überein; aber ihre geistigen und sittlichen Charaktere sind gänzlich verschieden. Das Leben der Wilden ist wesentlich der Gewinnung des Lebensunterhaltes aus der Natur gewidmet, und gerade das ist das Proletarierleben nicht. Ihre Beziehungen zum civilisirten Leben sind absolut entgegengesezt, indem das eine unabhängig, das andere abhängig davon ist. Für mein Gefühl erscheinen solche Volksausdrücke wie „Stadtwilde" und „Strassenaraber", wie wenn man ein eingestürztes Haus mit einer Baustelle vergleichen wollte. Es ist mehr um zu zeigen, wie weit Krieg und Missregierung, Hungersnoth und Seuchen immer und immer wieder das Land verheert, seine Bevölkerung auf erbärmliche Trümmer reducirt und das Niveau der Civilisation heruntergedrückt haben und wie das isolirte Leben wilder Landgebiete bisweilen einem Zustande der Wildheit zuzuneigen scheint. So weit wir wissen, hat jedoch keine dieser Ursachen jemals eine Gesellschaft von Wilden erzeugt. Als Beispiel eines alten Berichtes von einer Entartung unter ungünstigen Umständen ist Ovids Erzählung von der unglücklichen Colonie Tomi am schwarzen Meere zu nennen, obgleich sie vielleicht nicht so buchstäblich zu nehmen ist. Der Dichter schildert uns, wie bei der gemischten griechischen und barbarischen Bevölkerung, welche von den sarmatischen Reitern heimgesucht und in die Sklaverei geschleppt wird, ungefähr wie heutzutage die Perser von den

[1]) Distrikt in London. A. d. U.

Turkomanen, die Geschicklichkeit des Gärtners verloren geht, die Webekünste in Verfall gerathen und die barbarische Fellbekleidung aufkommt.

„Nec tamen haec loca sunt ullo pretiosa metallo:
Hostis ab agricola vix sinit illa fodi.
Purpura saepe tuos fulgens praetexit amictus.
Sed non Sarmatico tingitur illa mari.
Vellera dura ferunt pecudes, et Palladis uti
Arte Tomitanae non didicere nurus.
Femina pro lana Cerialia munera frangit,
Suppositoque gravem vertice portat aquam.
Non hic pampineis amicitur vitibus ulmus,
Nulla premunt ramos pondere poma suo.
Tristia deformes pariunt absinthia campi,
Terraque de fructu quam sit amara, docet“ [1]).

Fälle von ausnahmsweise niedriger Civilisation in Europa lassen sich vielleicht oft durch derartige Entartung erklären. Häufiger aber scheinen sie die Ueberreste eines ehemaligen, unveränderten barbarischen Zustandes zu sein. Die Beispiele, welche sich vor zwei oder drei Jahrhunderten in einigen wilden Theilen Irlands fanden, sind von diesem Gesichtspunkte sehr interessant. Im Parlament hatte man Beschlüsse gegen den eingewurzelten Gebrauch, die Pflüge an die Schweife der Pferde zu befestigen und den Hafer aus dem Stroh zu brennen, um sich die Mühe des Dreschens zu ersparen, gefasst. Im 18ten Jahrhundert konnte Irland noch folgendermassen in einer Satire beschrieben werden:

„The Western isle renowned for bogs,
For tories and for great wolf-dogs,
For drawing hobbies by the tails,
And threshing corn with fiery flails“ [2]).

Ergötzlich ist Fynes Morisons Beschreibung des wilden „reinen“ Irländers um 1600. Selbst ihre Lords, sagt er, wohnten in ärmlichen Lehmhäusern oder Hütten aus Zweigen, welche mit Rasen

---

[1]) *Ovidius*, „*Ex Ponto*“, III., 8; siehe *Grote*, „*History of Greece*“, vol. XII. p. 641.

[2]) *W. C. Taylor*, „*Natural History of Society*“, vol. I. p. 202.

Statt in einer unbeholfenen rhythmischen Uebersetzung theile ich die Verse im Text im englischen Original mit und gebe hier eine wörtliche Uebersetzung:

„Die westliche Insel, welche für Sümpfe, Räuber und grosse Wolfshunde berühmt ist, und dafür, dass die Klepper dort mit dem Schwanze ziehen und dass man das Korn mit feurigen Flegeln drischt“. Anm. d. Ueb.

Digitized by Google

bedeckt waren. In manchen Gegenden hatten Männer wie Frauen mitten im Winter nur einen linnenen Lappen um die Lenden und einen wollenen Mantel um den Leib, so dass sich Einem der Magen umkehren würde, sähe man eine alte Frau am Morgen vor dem Frühstück. Er erwähnt ihre Gewohnheit, den Hafer aus dem Stroh zu brennen, und daraus Kuchen zu machen. Sie hatten keine Tische, sondern legten ihr Fleisch auf ein Bündel Gras. Sie hielten Schmausereien von gestorbenen Pferden und kochten Stücke Ochsen- und Schweinefleisch, mit ungewaschenen Eingeweiden in ein rohes Kuhfell gewickelt, in einem hohlen Baum und setzten dies so aufs Feuer, und tranken Milch, welche sie mit einem vorher im Feuer erhitzten Stein erwärmten[1]). Ein anderer Distrikt, welcher wegen einer barbarischen Einfachheit des Lebens bemerkenswerth ist, sind die Hebriden. Im Jahre 1868 kaufte Mr. Walter Morrison dort von einer alten Frau in Stornoway das irdene Essgeschirr, welches sie wirklich benutzte, und von dem er mir einen Topf abgab. Diese irdenen unglasirten Gefässe, welche ohne Töpferscheibe gemacht waren, könnten in einem Museum als gleichgültige Exemplare wilder Handarbeit gelten. Dieser Zustand der heutigen Töpferkunst auf den Hebriden passt vortrefflich zu der Behauptung George Buchanans aus dem 16. Jahrhundert, dass die Inselbewohner das Fleisch in dem Wanste oder dem Fell des Thieres selbst zu kochen pflegten[2]). Im Anfang des 18. Jahrhunderts soll nach Martin dort der alte Gebrauch vorherrschend gewesen sein, das Korn geschwind aus den Aehren herauszubrennen, eine Methode, welche er als sehr schnell bezeichnet und welche deshalb „graddan" (gälisch, grad = schnell) genannt wird[3]). So sehen wir, dass die Sitte, das Korn auszubrennen, um welche die „reinen Irländer" getadelt werden, wirklich die Erhaltung einer alten keltischen Kunst war, und zwar nicht ohne praktischen Nutzen. So scheint das Vorkommen anderer weit verbreiteter Künste der niedrigern Cultur in modernen keltischen Gebieten — Kochen in Fellen, wie nach Herodot bei den Skythen,

---

[1]) *Fynes Morison*, „*Itinerary*"; London, 1617, part III., p. 162 etc.; *Evans* in seiner „*Archaeologia*", vol. XLI. Eine Beschreibung des Kochens in Fellen etc. bei den wilden Irländern um 1550 siehe bei *Andrew Boorde*, „*Introduction of Knowledge*", ed. by *F. J. Furnivall*, *Early English Text Soc. 1870*".

[2]) *Buchanan*, „*Rerum Scoticarum Historia*"; Edinburgh, 1528, p. 7. Siehe „*Urgeschichte der Menschheit*", deutsch von *Müller*, S. 344. (Original 2 ed. p. 272.)

[3]) *Martin*, „*Description of Western Islands*", bei *Pinkerton*, vol. III. p. 639.

und Kochen mit erhitzten Steinen wie bei den Asinaboinen in Nordamerika — nicht sowol auf ein Herabsinken von einer höhern, sondern auf Ueberleben aus einer niedrigern Civilisationsstufe hinzudeuten. Die Irländer und die Hebridier hatten lange Zeit unter dem Einfluss einer verhältnissmässig hohen Civilisation gestanden, welche trotzdem manche der ältern und rohern Sitten des Volkes unverändert gelassen haben mag.

Bestimmtere Zeugnisse für den Verfall geben solche Beispiele, wo civilisirte Menschen sich in entlegenen Gegenden der Erde einem wilden Leben ergeben und aufhören, die Errungenschaften der Civilisation zu geniessen oder zu bedürfen. In Verbindung mit dieser Lage der Verhältnisse findet die nächste bekannte Annäherung an eine unabhängige Entartung von einem civilisirten zu einem wilden Zustande statt, und zwar kommt dies bei Mischrassen vor, deren Civilisation mehr oder minder unter der der höhern Rasse steht. Die Meuterer der Bounty gründeten mit ihren polynesischen Frauen eine zwar rohe, aber nicht wilde Gemeinschaft auf der Pitcairn-Insel [1]). Die Mischlingsrassen aus Portugiesen und den Eingebornen von Ostindien und Afrika führten ein Leben, welches unter der europäischen Durchschnittscultur stand, aber kein wildes Leben [2]). Die Gauchos der südamerikanischen Pampas, eine Mischrasse aus europäischen und indianischen reitenden Hirten werden folgendermassen beschrieben: sie sitzen auf Ochsenschädeln, bereiten sich Fleischbrühen in Hörnern, welche sie mit heissen Löschkohlen (cinders) umgeben, leben von Fleisch ohne vegetabilische Nahrung und führen sämmtlich ein unreinliches, brutales, unbehagliches, entartetes, aber nicht wildes Leben [3]). Noch ein Schritt abwärts bringt uns zu den Fällen, wo einzelne civilisirte Menschen von wilden Stämmen absorbirt werden und das wilde Leben annehmen, ohne einen wesentlichen Einfluss auf die Hebung desselben zu üben; die Kinder solcher Menschen werden möglicherweise entschieden unter die Kategorie der Wilden kommen. In diesen Fällen von gemischtem Geblüt haben wir jedoch keine Cultur zu erkennen, welche wirklich das Resultat der Entartung einer

---

[1]) *„Mutiny of the Bounty"*, etc.

[2]) *Wallace*, *„Malay Archipelago"*, vol. I., pp. 42, 471; vol. II., p. 11, 43, 48; *Latham*, *„Descr. Eth."*, vol. II, pp. 492—5; *D. & C. Livingstone*, *„Exp. to Zambesi"*, p. 45.

[3]) *Southey*, *„History of Brazil"*, vol. III, p. 422.

Digitized by Google

höhern wäre. Ihre Theorie ist die: steht eine Rasse auf einer höhern Civilisationsstufe als eine andere, so wird eine Mischrasse zwischen beiden möglicherweise sich der niedrigern anschliessen oder eine Mittelstufe bilden.

Der Einfluss der Entartung ist wahrscheinlich in der niedrigern Cultur noch lebhafter als in der höhern. Barbarische Nationen und wilde Horden dürften bei ihren geringeren Kenntnissen und dürftigern Hülfsmitteln vor Allem solchen Einflüssen ausgesetzt sein. In Afrika scheint zum Beispiel in den letzten Jahrhunderten, wahrscheinlich grössten Theils infolge fremden Einflusses, ein Rückschritt in der Cultur stattgefunden zu haben.

Mr. J. L. Wilson, welcher die Berichte von mächtigen Negerreichen in Westafrika aus dem 16. und 17. Jahrhundert mit den heutigen kleinen Gemeinden vergleicht, welche wenige oder keine Ueberlieferungen von der weit bedeutendern politischen Organisation ihrer Vorfahren besitzen, sieht besonders in dem Sklavenhandel die Ursachen des Verfalls [1]). Auch in Südafrika scheint eine verhältnissmässig hohe Cultur, wobei wir besonders an die alten Schilderungen vom Reiche Monomotapa denken, untergegangen zu sein, und die merkwürdigen Ruinen von Bauten, welche ohne Mörtel aus behauenen Steinen aufgeführt waren, deuten auf eine frühere Civilisation hin, welche höher als die der heutigen eingebornen Bevölkerung stand [2]). Pater Charlevoix bemerkt von den nordamerikanischen Irokesen des vorigen Jahrhunderts, sie hätten in alten Zeiten bessere Hütten gebaut als andere Völker und bessere als sie jetzt bauten; sie schnitten daran rohe Figuren in Relief ein; aber nachdem auf verschiedenen Feldzügen alle ihre Dörfer eingeäschert worden waren, haben sie sich nicht mehr die Mühe gegeben, sie in der alten Weise wieder herzustellen [3]). Der Verfall der Tscheyenne-Indianer ist eine historische Thatsache. Von ihren Feinden, den Sioux, verfolgt und schliesslich selbst aus ihrem befestigten Dorfe vertrieben, brach dem Stamme das Herz. Ihre Zahl war zusammengeschmolzen, sie durften nicht mehr wagen, sich ständige Wohnungen zu errichten, sie gaben die Bebauung des Bodens auf und wurden ein wandernder Jägerstamm, dessen

---

[1]) *J. L. Wilson*, „*West-Africa*", p. 189.

[2]) *Waitz*, „*Anthropologie*", Bd. II, p. 359, siehe 91; *Du Chaillu*, „*Ashango-land*", p. 16.

[3]) *Charlevoix*, „*Nouvelle France*", vol. VI, p. 51.

Digitized by Google

werthvolles Vermögen nur in einigen Pferden bestand, welche sie jedes Jahr gegen einen Vorrath Getreide, Bohnen, Kürbisse, und europäische Waaren eintauschten, um dann wieder ins Innere der Prärien zurückzukehren [1]). Wenn Lord Milton und Dr. Cheadle in den Rocky Mountains eine versprengte Schaar der Schuschwap-Rasse antrafen, ohne Pferde oder Hunde, deren einziges Obdach rohe gebrechliche Dächer aus Rinde oder Matten waren, welche dabei von Jahr zu Jahr in tieferes Elend versanken und in schnellem Aussterben begriffen waren: so ist dies wieder ein anderes Beispiel von der Entartung, welche ohne Zweifel manches wilde Volk zurückgesetzt oder vernichtet hat [2]). Auch giebt es Stämme, welche selbst der Auswurf wilden Lebens sind. Wir haben Grund, die unglücklichen Digger-Indianer Nordamerikas und die Buschmänner Südafrikas als die verfolgten Ueberreste von Stämmen zu betrachten, welche einst glücklichere Tage gesehen haben [3]). Die Traditionen der niederern Rassen von dem besseren Leben ihrer Vorfahren mögen bisweilen wirklich Erinnerungen aus einer nicht gar fernen Vergangenheit sein. Die Algonkin-Indianer blicken auf die alten Tage als auf ein goldenes Zeitalter zurück, wo das Leben besser war als jetzt, wo sie bessere Gesetze und Führer und weniger rohe Sitten hatten [4]). Und nach dem, was wir von ihrer Geschichte wissen, können wir in der That zugeben, dass sie Ursache haben, sich im Elend vergangenen Glückes zu erinnern. Auch die rohen Kamtschadalen behaupten, dass die Welt immer schlechter und schlechter wird, dass die Menschen weniger und böser und die Nahrung kärglicher wird, weil der Jäger und der Bär und das Renthier von dort forteilen, um weiter unten ein glücklicheres Leben zu führen [5]). Es würde ein wichtiger Beitrag zum Studium der Civilisation sein, wenn Jemand die Wirkung des Sinkens und Verfalles auf einer weiteren und genaueren Grundlage von Beobachtungen untersuchte, als bis jetzt versucht worden ist. Die hier zusammengestellten Fälle bilden wahrscheinlich nur einen Theil einer langen Reihe, welche sich soweit verfolgen lassen wird, dass man den Beweis führen kann, dass Verfall der Cultur wirklich

[1]) *Irving*, „*Astoria*", vol. II, ch. V.

[2]) *Milton and Cheadle*, „*North West Passage by Land*", p. 241; *Waitz*, Bd. III S. 74—76.

[3]) „*Urgeschichte der Menschheit*", S. 236. (Original p. 187.)

[4]) *Schoolcraft*, „*Algic Res.*", vol. I, p. 50.

[5]) *Steller*, „*Kamtschatka*" S. 272.

Digitized by Google

keineswegs die primäre Ursache der Entstehung der Barbarei und Wildheit auf Erden gewesen ist, sondern eine secundäre Kraft, welche auf die allgemeine Entwicklung der Cultur einen bedeutenden, weitgehenden Einfluss übt. Es wird vielleicht eine ganz gute Vorstellung geben, wenn man den Verfall der Cultur sowohl in seiner Wirkungsweise wie auch in seiner ungeheuren Ausdehnung mit den Denudationserscheinungen in der geologischen Geschichte der Erde vergleicht.

Manche Aufklärung über das Verhältniss zwischen wildem und civilisirtem Leben werden wir erhalten, wenn wir einen Blick auf die Eintheilungen des Menschengeschlechts werfen. Zu diesem Zwecke lässt sich bequem die Classification nach Sprachfamilien benutzen, jedoch mit Berücksichtigung der körperlichen Charaktere. Ohne Zweifel genügt die Sprache nicht, um die nationale Abstammung verfolgen zu können, wie die äussersten Fälle, Juden in England und drei Theile Negerrassen in Westindien bezeugen, welche trotzdem das Englische als Muttersprache reden. Unter gewöhnlichen Umständen deutet jedoch sprachlicher Zusammenhang auch mehr oder minder auf einen Zusammenhang der Stammrassen. Als Wegweiser in der Geschichte der Civilisation hat die Sprache noch grössere Bedeutung, denn gemeinsame Sprache involvirt bis zu hohem Grade gemeinsame Cultur. So rührt die gemeinsame Abstammung der Sprachen der Hindus, Griechen und Teutonen ohne Zweifel grossentheils von einer Gemeinsamkeit der Vorfahren her; aber noch näher verbunden ist sie mit einer gemeinsamen socialen und intellectuellen Geschichte, mit dem, was Max Müller so schön als ihre „Geistesverwandtschaft“ bezeichnet. Die wunderbare Zähigkeit, mit welcher sich viele Sprachen erhalten, setzt uns oft in den Stand, bei sehr alten und weit entfernten Stämmen die Spuren eines Culturzusammenhanges aufzudecken. Wie stellen sich auf solcher Grundlage die Beziehungen zwischen wilden und civilisirten Stämmen innerhalb der verschiedenen Gruppen der Menschheit, welche durch den Gebrauch verwandter Sprachen historisch verbunden erscheinen?

Die semitische Familie, welche eine der ältesten bekannten Civilisationen darstellt, umfasst Araber, Juden, Phönikier, Syrier u. s. w. und hat vielleicht in älterer wie in neuerer Zeit mit Nord-Afrika in Berührung gestanden. In dieser Familie finden wir einige rohe Stämme, aber keine, welche sich als Wilde bezeichnen liessen. Die arische Familie hat in Asien und Europa entschieden

Digitized by Google

mehrere Jahrtausende bestanden, und es giebt wohlbekannte und deutliche Spuren ihres einst barbarischen Urzustandes, welcher sich vielleicht mit den geringsten Veränderungen bei den abgeschlossenen Stämmen in den Thälern des Hindu kusch und Himalaya erhalten hat. Ferner ist kein Fall bekannt, wo irgend ein rein arischer Stamm in den Zustand der Wildheit gesunken wäre. Die Zigeuner und anderer Auswurf sind ihrem Blute nach unzweifelhaft zum Theil Arier, aber ihre niedrige Stellung in der Cultur ist keine Wildheit. In Indien leben Stämme, welche ihrer Sprache nach Arier sind, aber deren Körperbau vielmehr den Typus der Eingebornen trägt, und welche im Wesentlichen von eingebornen Geschlechtern stammen, mehr oder minder mit den herrschendeu Hindus vermischt. Manche Stämme, welche in diese Kategorie gehören, wie unter den Bhils und Kulis in der Präsidentschaft Bombay, sprechen Dialekte, welche wenigstens den Worten nach, wenn auch nicht alle dem grammatischen Bau nach, Hindudialekte sind, und doch steht das Volk selbst auf einer niedrigern Culturstufe als manche hinduisirte Nationen, welche wie z. B. die Tamils ihre dravidische Sprache bewahrt haben. Aber alle diese stehen offenbar höher als jene wilden Waldstämme der Halbinsel, welche man fast zu den Wilden zählen könnte, und diese sind Nichtarier in Blut und Sprache [1]). Auf Ceylon finden wir jedoch die merkwürdige Erscheinung eines entschieden wilden Volkes, welches einen arischen Dialekt spricht. Es ist dies der wilde Theil der Veddas oder „Jäger", von denen noch Ueberreste das Waldgebiet bewohnen. Diese Leute haben dunkles Haar und platte Nasen, einen schmächtigen Körper und sehr kleinen Schädel, und die Höhe eines ausgewachsenen Mannes beträgt durchschnittlich fünf Fuss. Es ist ein schüchternes, harmloses, schlichtes Volk, das hauptsächlich von der Jagd lebt; sie fangen Vögel mit Leim und Fische, indem sie das Wasser vergiften, und wissen geschickt wilden Honig zu suchen; sie haben Bogen und Pfeile mit Eisenspitzen, welche nebst ihren Jagdhunden ihr werthvollstes Besitzthum bilden. Sie wohnen in Höhlen oder Rindenhütten, und ihr Wort für ein Haus ist das singhalesische für einen hohlen Baum *(rukula)*; ihre Kleidung bestand früher in einem Stückchen Rinde, während jetzt ein Bischen Leinen an ihrem Leibgurte hängt; erst in neuerer Zeit sollen sie angefangen

[1]) Siehe *Campbell*, „*Ethnology of India*", in „*Journ. As. Soc. Bengal*", 1866, part II.

Digitized by Google

haben, Stückchen Land zu bepflanzen. Sie zählen an den Fingern und machen Feuer mit der einfachsten Form eines Feuerbohrers, den sie mit der Hand drehen. Sie sind im höchsten Grade aufrichtig und ehrlich. Ihre Monogamie und eheliche Treue contrastirt grell mit den entgegengesetzten Gewohnheiten der höhern civilisirten Singhalesen. Eine merkwürdige Heirathssitte der Veddas gab dem Manne das Recht, seine jüngere (nicht seine ältere) Schwester zur Frau zu nehmen; während bei den Singhalesen auch Geschwisterehe bestand, aber auf die königliche Familie beschränkt war. Man hat die irrige Behauptung aufgestellt, die Veddas hätten keine Religion, keine Eigennamen und keine Sprache. Ihre Religion stimmt in der That mit dem Animismus der rohen indischen Stämme überein; einige ihrer Namen sind deshalb merkwürdig, weil sie hinduisch, aber bei den modernen Singhalesen nicht im Gebrauche sind; ihre Sprache wird als eine Art von singhalesischem Patois beschrieben, welche in Dialekt und Aussprache eigenthümlich ist. Es liegt kein Grund vor, von der gewöhnlichen Ansicht abzugehen, dass die Veddas im Wesentlichen von den „Jakkos" oder Dämonen, d. h. von den eingebornen Stämmen der Insel abstammen. Sowohl Legende wie Sprache machen eine Beimischung von arischem Blute in Begleitung von arischer Sprache wahrscheinlich, während die körperlichen Charaktere erkennen lassen, dass die Veddarasse hauptsächlich dem eingebornen vor-arischen Typus angehört [1]).

Die tatarische Familie in Nordasien und Europa (oder die turanische, wenn man das Wort in engerem Sinne nimmt), bieten Zeugnisse ganz anderer Art. Diese weit ausgedehnte Gruppe von Stämmen und Nationen besitzt Glieder, welche in alter und selbst in neuerer Zeit das Niveau der Wildheit fast oder gänzlich berührten, wie z. B. die Ostjaken, Tungusen, Samojeden, Lappen, während die Mongolen, Türken und Ungarn mehr oder minder hohe Culturstufen repräsentiren. Hier ist es jedoch ausser Frage, dass die rohern Stämme den frühern Zustand der tatarischen Rasse in ihrer Gesammtheit darstellen, aus dem sich, wie wir bestimmt wissen, die gemischten und höher civilisirten Völker meistens durch Annahme der fremden Cultur buddhistischer, mohamedanischer und christlicher Nationen, und zum Theil durch innere Entwicklung erhoben haben. Die Ethnologie

---

[1]) *J. Bailey*, „*Veddahs*", in „Tr. Eth. Soc.", vol. II. p. 278; siehe vol. III, p. 70. Vergleiche *Robert Knox*, „*Historical Relation of Ceylon*". London, 1681, part III., chap. I.; Sir *J. E. Tennent*, „*Ceylon*", etc.

Digitized by

des südöstlichen Asiens ist etwas dunkel; aber wenn wir die eingebornen Rassen von Siam, Birma u. s. w. zu einer Gruppe zusammenfassen, so können wir die wildern Stämme als Repräsentanten des frühern Zustandes betrachten, da die höhere Cultur dieser Gegend augenscheinlich fremden, namentlich buddhistichen Ursprungs ist. Auch die malayische Rasse ist bemerkenswerth wegen der Culturstufen, welche zu ihr gehörige Stämme einnehmen. Wenn man die wilden Stämme der malayischen Halbinsel und Borneos mit den halbcivilisirten Nationen Javas und Sumatras vergleicht, so wird es Einem klar, dass ein Theil der Rasse als Ueberlebsel einen wilden Urzustand repräsentirt, während ein Theil im Besitze einer Civilisation ist, welche, wie man auf den ersten Blick erkennt, meistens hinduischen und mohamedanischen Quellen entlehnt ist. Einige Waldstämme der Halbinsel scheinen die malayische Rasse auf einer sehr niedrigen Culturstufe darzustellen; wie weit die ursprüngliche und wie weit gesunken, ist nicht leicht zu sagen. Unter ihnen erzählen die äusserst rohen Orang Sabimba, welche keinen Ackerbau und keine Böte besitzen, von sich, sie seien Nachkommen schiffbrüchiger Malayen aus dem Bugislande; aber Seeräuber hätten sie so heimgesucht, dass sie die Civilisation und den Ackerbau aufgegeben und ein Gelübde gethan hätten, keine Hühner zu essen, da dieselben sie mit ihrem Geschrei verrathen hätten. Daher pflanzen sie Nichts, sondern essen wilde Früchte und Pflanzen und alle Thiere ausser Hühnern. Wenn dieser Erzählung überhaupt Thatsachen zu Grunde liegen, so bildet sie einen interessanten Fall von Entartung. Aber in der Regel erfinden Wilde Mythen, um eigenthümliche Gebräuche zu erklären, wie die Biduanda Kallang erzählen, sie bebauten deshalb den Boden nicht, weil ihre Ahnen einstmals gelobt hätten, niemals Pflanzungen anzulegen. Ein anderes rohes Volk der malayischen Halbinsel sind die Jakuns, ein schlichtes, gutherziges Geschlecht, bei welchem Manche ihren Stammbaum auf ein Paar weisse Affen zurückführen, während Andere erklären, sie seien die Nachkommen weisser Menschen; und man hat wirklich Ursache anzunehmen, dass diese letzteren thatsächlich eine Mischrasse sind; denn sie gebrauchen einige portugiesische Wörter, und es findet sich auch ein Bericht von einigen Flüchtlingen, welche sich dort im Lande niedergelassen haben sollen [1]). Die Polynesier, Papuas und Australier repräsen-

[1]) „*Journ. Ind. Archip.*", vol. I, pp. 295—9; vol. II. p. 237.

Digitized by Google

tiren Grade der Wildheit, deren jeder in verhältnissmässig gleichartiger Weise über sein eigenes ungeheures Gebiet ausgebreitet ist. Schliesslich sind die Beziehungen der Wildheit zu höhern Zuständen wenn auch dunkel auf den amerikanischen Continenten zu erkennen. Dort finden sich mehrere grosse Sprachfamilien, deren Glieder in einem durchaus wilden Zustande entdeckt wurden; nämlich die Eskimos, die Algonkins und die Guarani-Gruppen. Andrerseits existirten dort drei anscheinend unverbundene Distrikte einer Halbcivilisation, welche eine bedeutende Höhe der Barbarei erreichten, nämlich in Mexiko und Centralamerika, in Bogota und Peru. Zwischen diesen höhern und niedrigern Zuständen standen Rassen auf der Culturstufe der Natschez in Louisiana und der Apalatschen in Florida. Auch findet sich sprachlicher Zusammenhang zwischen den fortgeschrittenern Völkern und den niederern, sie umgebenden Rassen.[1]) Aber bestimmte Zeugnisse, welche zeigen, dass die höhere Cultur sich aus der niedrigern erhoben hat, oder dass die höhere zur niedrigern herabgesunken ist, dürften sich schwerlich finden. Beide Vorgänge können in gewissem Grade stattgefunden haben.

Aus einer solchen allgemeinen Betrachtung dieses ethnologischen Problems ersieht man, dass ein weit eingehenderes Studium, als bis jetzt darauf verwandt ist, sich wohl lohnen würde. Wie die Sache jetzt steht, können wir behaupten, dass, wenn in einer Rasse gewisse Zweige die übrigen bedeutend an Cultur übertreffen, dies häufiger als ein Ergebniss der Hebung denn als ein Ergebniss des Verfalls zu betrachten ist. Aber diese Hebung kommt mehr durch fremden als durch innern Einfluss zu Stande. Civilisation ist eine Pflanze, welche häufiger fortgepflanzt wird als neu sich entwickelt. Was die niedrigern Rassen betrifft, so gilt dies für das Resultat des europäischen Verkehrs mit wilden Stämmen während der letzten drei oder vier Jahrhunderte; diese Stämme haben sich, soweit sie den Fortschritt überdauert haben, mehr oder minder der europäischen Cultur assimilirt und der Culturstufe

[1]) Wegen des Zusammenhangs zwischen der Aztekischen Sprache und der sonoranischen Familie, welche sich nordwestlich gegen die Quellen des Missouri erstreckt, siehe *Buschmann*, „*Spuren der Aztekischen Sprache im Nördlichen Mexico*“ etc., in den Abh. der Akad. der Wissenschaft 1854; Berlin, 1859; ferner „*Trans. Eth. Soc.*“, vol. II. p. 130. Wegen des Zusammenhangs der Natschez- und Maya-Sprache siehe *Daniel G. Brinton*, in „*American Historical Magazine*“, 1867, vol. I, p. 16; und „*Myths of the New World*“, p. 28.

Digitized by Google

der Europäer genähert; so in Polynesien, Südafrika, Südamerika. Und noch ein anderer wichtiger Punkt wird aus dieser ethnologischen Betrachtung klar. Die Thatsache, dass während so vieler tausend Jahre bewusster Existenz weder der arische noch der semitische Stamm irgend welche direkte wilde Ausläufer ausgeschickt hat, welche sich durch das die Zeit überdauernde Zeugniss der Sprache nachweissen liessen, spricht ziemlich stark gegen die Wahrscheinlichkeit, dass je von einer hohen Civilisationsstufe ein Rückschritt bis zum Zustande der Wildheit stattgefunden hat.

Was nun die Meinungen älterer Schriftsteller, mögen sie zur Fortschritts- oder zur Entartungstheorie neigen, über die früheste Civilisation betrifft, so muss man bedenken, dass das Beweismaterial, welches ihnen zur Verfügung stand, selbst im Vergleiche mit den erbärmlich unvollkommenen Daten, welche uns jetzt zugänglich sind, im höchsten Grade unzureichend war. Einen Ethnologen des 18. Jahrhunderts kritisiren ist ebenso, wie wenn man einen Geologen des 18. Jahrhunderts kritisirt. Der ältere Schriftsteller mag weit begabter gewesen sein, als sein moderner Kritiker; aber er hatte nicht dasselbe Material. Besonders fehlte ihm ein Wegweiser, die vorhistorische Archäologie, ein Fach der Forschung, welches erst innerhalb der letzten Jahre auf einen wissenschaftlichen Fuss gebracht worden ist. Es ist wesentlich, dass wir eine klare Einsicht in die Bedeutung dieser neueren Kenntnisse für das alte Problem zu gewinnen suchen.

Wenngleich die Chronologie die ungeheuren dynastischen Schemata der Aegypter, Hindus und Chinesen als mehr oder minder erdichtet betrachtet, da sie zu blossen Rechenbuchssummen mit Jahren als Einern werden, so giebt sie trotzdem zu, dass sich Spuren einer verhältnissmässig hohen Civilisation auf noch vorhandenen Denkmälern bis über fünftausend Jahre zurück verfolgen lassen. Fassen wir die urkundlichen Beweise des Ostens und Westens zusammen, so scheint es, dass die grossen religiösen Abtheilungen der arischen Rassen, denen der moderne Brahmanismus, Zarathustrismus und Buddhismus entsprungen sind, einer sehr alten Periode der Geschichte angehören. Selbst wenn wir nicht ganz so sicher sind wie Professor Max Müller in der Vorrede zu seiner Uebersetzung des „Rig Veda“, dass diese Sammlung arischer Hymnen „für immer ihre Stellung als ältestes Buch in der Bibliothek der Menschheit einnehmen und behaupten wird,“ und wenn wir nicht vollkommen zugeben können, dass seine Berechnung ihres Datums

Digitized by Google

in Jahrhunderten v. Chr. zwingend ist, so müssen wir doch zugeben, dass er Gründe beigebracht, welche ihre Composition in eine sehr alte Periode verlegen lassen, wo dieselbe dann beweist, dass schon damals eine verhältnissmässig hohe barbarische Cultur bestand. Die linguistischen Beweisgründe für den sehr alten gemeinsamen Ursprung der indo-europäischen Nationen, in gewissem Grade für ihre körperliche Abstammung und in höherem Grade für ihre Civilisation, deuten auf dasselbe Resultat hin. Ebenso ist es mit Aegypten. Baron Bunsen's Berechnungen der ägyptischen Dynastien auf Tausende von Jahren sind allerdings bestreitbar und bestritten worden, aber es liegen ihnen Thatsachen zu Grunde, welche jedenfalls zur Annahme einer sehr langen Chronologie berechtigen. Ohne weiter als zu einer Identificirung zweier oder dreier ägyptischer Namen zu gehen, welche in der biblischen und klassischen Geschichte erwähnt werden, gewinnen wir schon den lebhaften Eindruck eines bedeutenden Alters. Hierzu gehören Namen wie Schischank, wie die Linie der Psammetiche, deren Obelisken in Rom zu sehen sind, wie Tirhakah, der König von Aethiopien, von dessen Amme der Sarg im Florenzer Museum steht; von der Stadt des Rameses, welche deutlich mit jener Ramessidenlinie in Zusammenhang steht, welche die Aegyptologen die 19. Dynastie nennen. Hier culminirte die ägyptische Cultur, ehe sich die klassische Cultur erhohen hatte, und hinter dieser Zeit liegt das etwas weniger vorgeschrittene Zeitalter der Pyramidenkönige und hinter diesem wieder jene unermesslich lange Zeit, die solch eine Civilisation zu ihrer Entstehung brauchte. Wenn auch ferner kein Theil des Alten Testamentes für sich ein Alter der Abfassung hinreichend erweisen kann, welches dem der frühesten ägyptischen Hieroglyphen-Inschriften auch nur nahe käme, so müssen doch alle Kritiker zugeben, dass die älteren unter den historischen Büchern einerseits urkundliche Zeugnisse geben, welche zeigen, dass in der semitischen Welt zu einer Zeit, welche im Vergleich mit der klassischen Geschichte alt ist, eine beträchtliche Cultur bestand, während sie andererseits in der Form von Chroniken Zeugnisse gewähren, welche den Bericht von einer ziemlich vorgeschrittenen barbarischen Civilisation um eine bedeutende Zeit weiter zurückführen. Wenn nun die Entwicklungstheorie solche Erscheinungen erklären soll, so sind ihre chronologischen Ansprüche natürlich nicht unbedeutend, und um so mehr, wenn man zugiebt, dass auf den niedrigern Culturstufen der Fortschritt äusserst langsam sein dürfte im Vergleiche

Digitized by Google

mit dem, was unsere Erfahrung uns bei schon weit vorgeschrittenen Nationen zeigt. Unter diesen Bedingungen, dass das erste Auftreten der mittlern Civilisation in fernes Alterthum zurückverlegt wird, und dass in noch früheren Zeiten eine langsame Entwicklung zur Ausführung dieser schweren Aufgabe erforderlich gewesen ist, nimmt die vorhistorische Archäolgie das Problem mit Freuden auf. Und wirklich weit entfernt, sich durch die ungeheure Grösse der Perioden abschrecken zu lassen, welche selbst bei der mässigsten Berechnung erforderlich sind, zeigt der vorhistorische Archäologe vielmehr zu grosse Neigung, in liberaler und vielleicht etwas sorgloser Weise in Tausenden von Jahren, wie ein Financier in Tausenden von Pfunden, zu schwärmen.

Die vorhistorische Archäologie ist sich vollkommen klar über Erscheinungen, welche auf einem Verfalle der Cultur beruhen. Dazu gehören die kolossalen, in Stein gehauenen menschlichen Figuren auf der Osterinsel, welche möglicherweise von den Ahnen der jetzt lebenden Bewohner geschaffen sein können, deren Hülfsmittel jedoch gegenwärtig zur Ausführung solcher Riesenwerke vollkommen unzulänglich sind [1]). Einen viel wichtigern Fall besitzen wir in den früheren Bewohnern des Mississippithales. In Distrikten, wo die eingebornen Stämme heutzutage selbst unter den Wilden keine hohe Stellung beanspruchen können, wohnte einst eine Rasse, welche die Ethnologen wegen der erstaunlichen Ausdehnung ihrer Erdhügel und Einfriedungen, von denen eine einzige eine Fläche von vier Quadratmeilen einnimmt, Schanzbauer (Moundbuilders) nennen. Um diese Werke ausführen zu können, müssen die Schanzbauer eine zahlreiche Bevölkerung gebildet haben, die sich hauptsächlich durch Ackerbau ernährte, wie man denn auch in der That noch Spuren ihres alten Feldbaues findet. Die Civilisation dieses Volkes ist jedoch bisweilen überschätzt worden. Zu ihren Erdbauten bedurften sie nicht, wie man sich das wol gedacht hat, Masstäbe und Werkzeuge zur Winkelbestimmung, sondern eine Schnur und ein Bündel Stäbe würden hingereicht haben, um einen solchen Bau anzulegen. Der Gebrauch des einheimischen Kupfers, dass sie zu Schneideinstrumenten hämmerten, findet sich ähnlich bei einigen wilden Stämmen weiter nördlich. Im Ganzen scheinen sie, wenn man sie nach ihren Erdwerken, Feldern, Töpferarbeiten,

[1]) *J. H. Lamprey* in *Trans. of Prehistoric Congress*, Norwich, 1868, p. 60; *J. Linton Palmer*, in *Journ. Eth. Soc.*, vol. I, 1869.

Digitized by Google

Steingeräthen und andern Ueberresten beurtheilt, zu jenen hochstehenden wilden oder barbarischen Stämmen der Südstaaten gehört zu haben, als deren Typus die Kriks und Schirokesen gelten können, wie sie Bartram beschreibt [1]). Wenn irgendwelche von den wilden, raublustigen Jägerstämmen, die man heute bei den ungeheuren Erdwerken der Schanzbauer findet, die Nachkommen dieser ziemlich vorgeschrittenen Rasse sind, dann hat ein sehr beträchtlicher Verfall stattgefunden. Die Frage ist eine offene. Die Erklärung der Spuren von Ackerbau wird vielleicht in diesem Falle ebenso ausfallen wie bei den Resten alter Anpflanzungsterrassen auf Borneo, dem Werk chinesischer Colonisten, deren Nachkommen meistens in der Masse der Bevölkerung verschwunden sind und nun den einheimischen Sitten folgen [2]). Andrerseits kann die Lokalität in Bezug der Rasse irreführen. Wenn ein Reisender zu den Trümmern der Steinbauten bei Kakortok in Grönland kommt, so würde er einen Fehlschluss machen, wenn er meinte, die Eskimos seien entartete Nachkommen von Ahnen, welche solcher Bauten fähig gewesen wären; denn dies sind in der That die Ueberreste einer Kirche und einer Taufkapelle, welche die alten skandinavischen Ansiedler dort errichtet hatten [3]). Im Ganzen ist es merkwürdig, wie wenig annehmbare Zeugnisse für den Verfall die Archäologie aufgedeckt hat. Ihre negativen Aussagen sprechen für das Gegentheil. Als Beispiel wollen wir Sir John Lubbocks Argument gegen die Vorstellung, dass Stämme, welche jetzt der Metallbearbeitung und der Töpferkunst unkundig sind, diese Künste früher besessen, aber seither verloren haben sollen, anführen. „Wir können ferner als eine allgemein gültige Behauptung hinstellen, dass niemals in einem Lande, welches von Wilden bewohnt ist, die der Metallbearbeitung gänzlich unkundig sind, Waffen oder Instrumente aus Metall gefunden worden sind. Noch nachdrücklicher lässt sich dies von der Töpferkunst behaupten. Töpferarbeit ist nicht leicht zu vernichten; wo man sie überhaupt kennt, findet sie sich reichlich, und sie besitzt zwei Eigenschaften, nämlich die, leicht zu zerbrechen und doch schwer zerstörbar

[1]) *Squier and Davis, „Mon. of Mississippi Valley"*, etc. in *Smithsonian Contrib.* vol. I, 1848. Siehe *Lubbock, „Prehistoric Times"*, chap. VII; *Waitz, „Anthropologie"*, Bd. III, S. 72. *Bartram, „Creek and Cherokee Ind."*, in *Tr. Amer. Ethnol. Soc.*, vol. III. part I.

[2]) *St. John, "Life in Forests of Far East"*, vol. II, p. 327.

[3]) *Rafn, „Americas Arctiske Landes Gamle Geographie"*, pl. VII, VIII.

zu sein, welche ihr von archäologischem Gesichtspunkte einen bedeutenden Werth verleihen. Ausserdem findet sie sich in den meisten Fällen in Begleitung von Gräbern. Es ist demnach eine sehr bezeichnende Thatsache, dass man in Australien, auf Neu-Seeland oder auf den polynesischen Inseln niemals Töpferwaaren gefunden hat“ [1]). Einen wie andern Stand der Dinge wir nach der landläufigen Entartungstheorie erwarten sollten, bezeichnen treffend Sir Charles Lyell's sarkastische Worte in seinem „Alter des Menschengeschlechts“. Wäre der ursprüngliche Stamm der Menschheit, meint er, wirklich mit höheren geistigen Kräften und geoffenbarten Kenntnissen begabt gewesen, während er dieselbe der Verbesserung fähige Natur besass, wie seine Nachkommen, welch hohen Grad der Veredlung müssten dann diese erreicht haben! „Statt der rohesten Töpferarbeit und statt Steinwerkzeugen von so unregelmässiger Form, dass ein ungeübtes Auge an ihrer Verfertigung durch Menschenhand zweifelt, müssten wir hier jetzt einer Bildhauerarbeit begegnen, welche die Meisterwerke des Phidias oder Praxiteles an Schönheit übertreffen würde, Linien von versunkenen Eisenbahnen oder elektrischen Telegraphen, aus denen die besten Ingenieure unserer Zeit unschätzbare Fingerzeige gewinnen würden, astronomischen Instrumenten und Mikroskopen von einer vorgeschritteneren Construction als irgend welche in Europa gekannte, und andern Anzeichen einer Vervollkommnung in Künsten und Wissenschaften, wie sie das 19. Jahrhundert noch nicht gekannt hat. Aber noch weiter würden die Siege des erfinderischen Genius gediehen gewesen sein zu der Zeit, da die späteren, jetzt dem Bronze- und Eisenalter zugeschriebenen Ablagerungen gebildet wurden. Vergebens würden wir unsere Phantasie anstrengen, um Gebrauch und Deutung solcher Ueberreste zu errathen — Maschinen, vielleicht zum Durchschiffen der Luft oder zum Erforschen der Tiefen des Oceans oder zum Lösen arithmetischer Probleme, welche über das Bedürfniss und die Fassungskraft unserer heutigen Mathematiker sich erheben“ [2]). Den Hauptschlüssel zur Erforschung des Urzustandes des Menschen besitzt die vorhistorische Archäologie. Diesen Schlüssel liefert das Steinalter. Nachdem endlich die Entdeckung von Feuersteingeräthen

[1]) *Lubbock*, in „*Report of British Association, Dundee, 1867*“; p. 121.

[2]) *Lyell*, „*Das Alter des Menschengeschlechts*“, deutsch von Dr. *L. Büchner*, cap. XIX.

Digitized by Google

in den Driftkiesen des Somme-Thales durch M. Boucher de Perthes (1841 und später) die verdiente Anerkennung gefunden hatten, hat man unablässig aus einem grossen Theile Europas Beobachtungen zusammengetragen, um zu zeigen, dass das rohere Steinalter, wie es die Geräthe des paläolithischen oder Drifttypus repräsentiren, bei den wilden Stämmen der quaternären Periode vorherrschend war, bei den Zeitgenossen des Mammut und des wollhaarigen Rhinoceros, zu Zeiten, für welche die Geologie ein weit höheres Alter berechnet, als die Geschichte für die Menschheit darthun kann. Mr. John Frere hat schon im Jahre 1797 über solche Feuersteininstrumente geschrieben, welche er bei Hoxne in Suffolk entdeckt hatte. „Die Lage, in welcher diese Waffen sich fanden, könnte uns in die Versuchung bringen, sie in eine sehr entfernte Periode zu verlegen, selbst über die der jetzigen Welt hinaus[1])." Der ungeheure Zeitraum, während dessen die Geschichte Londons die Geschichte der menschlichen Civilisation dargestellt hat, ist für mich eine der lehrreichsten Thatsachen, welche die Archäologie aufgedeckt hat. Der Alterthumsforscher, welcher nur wenige Ellen tief gräbt, kann von den Trümmern, welche unser modernes Leben darstellen, zu den Ueberresten mittelalterlicher Kunst und Wissenschaft hinabsteigen, zu Denkmälern der normännischen, sächsischen, römisch-britischen Zeit, zu Spuren des höhern Steinalters. Und auf seinem Wege vom Temple Bar zu der Great Northern Station kommt er an der Stelle vorbei („opposite to black Mary's, near Grayes inn lane") wo Mr. Conyers vor ungefähr einem und einem halben Jahrhundert ein Geräth aus der Drift neben dem Skelet eines Elefanten fand, neben einander die Reste des londoner Mammuts und des londoner Wilden[2]). In den Kiesbetten Europas, dem Laterite Indiens und an anderen mehr oberflächlichen Oertlichkeiten, wo sich Ueberreste aus dem paläolithischen Zeitalter gefunden haben, zeugen hauptsächlich die äusserste Rohheit der Steingeräthe und das völlige Fehlen des Schliffes selbst an der Schneide für den Zustand des Menschen. Der natürliche Schluss, dass dies auf einen niedrigen, wilden Zustand hindeutet, findet seine Bestätigung in den Höhlen von Centralfrankreich. Dort scheint eine Menschenrasse, welche uns in der That künstlerische Porträts von sich und

---

[1]) *Frere*, in „*Archaeologia*", 1800.

[2]) „*J. Evans*, in „*Archaeologia*", 1861; *Lubbock*, „*Prehistoric Times*", 2nd. ed. p. 335.

Digitized by Google

den Rennthieren und Mammuten, mit denen sie zusammenlebten, hinterlassen haben, soweit wir aus den Ueberresten ihrer Waffen darüber urtheilen können, ungefähr ein Leben wie die Eskimos, aber in Folge des Mangels an Hausthieren noch niedriger, geführt zu haben. Die Distrikte, in denen sich Geräthe von dem rohen, uralten Drifttypus finden, haben nur beschränkte Ausdehnung. Erst der Zeit nach späteren und in der Entwicklung vorgeschritteneren Jahrhunderten gehört die neolithische Periode oder Periode der polirten Steingeräthe an, so dass sich die Bearbeitung der Steininstrumente schon bedeutend gehoben hatte, und allgemein das Schleifen und Poliren eingeführt war. Während der langen Periode, wo dieser Stand der Dinge vorherrschend war, scheint sich der Mensch fast über die ganze bewohnbare Erde verbreitet zu haben. Die Untersuchung eines Distrikts der Erde nach dem andern hat jetzt zu der Aufstellung einer allgemeinen Regel geführt, dass das Steinalter überall (gelegentlich traten Knochen und Muscheln an die Stelle der Steine) dem Metallalter zur Grundlage dient. Selbst jene Distrikte, welche in der Geschichte vor allen andern als Sitze einer alten Civilisation gelten, zeigen wie andere Gegenden Spuren eines noch ältern Steinalters. Kleinasien, Aegypten, Palästina, Indien, China liefern uns thatsächliche Proben, historische Urkunden und Ueberlebsel, welche beweisen, dass auch dort früher Gesellschaftszustände vorherrschend waren, welche in den jetzigen wilden Stämmen ihre Analoga finden[1]). Der Herzog von Argyll schliesst in seinem „Urmenschen", während er zugiebt, dass die Drift-Geräthe die Eisbeile und roheren Messer niederer Menschenstämme gewesen sein mögen, die Europa gegen Ende der Eiszeit bewohnten, hieraus, „dass es ungefähr ebenso sicher wäre, aus diesen Geräthen auf den Zustand des Menschen zu jener Zeit in seiner Urheimath zu schliessen, wie es in unsern Tagen sein würde, wenn man von den Sitten und Künsten der Eskimos Folgerungen über den Zustand der Civilisation in London oder in Paris ziehen wollte[2])". Der Fortschritt der Archäologie während der vergangenen Jahre hat jedoch einem solchen Argument allmählich den Boden entzogen, bis es jetzt schliesslich gänzlich aus dem Felde geschlagen ist. Wo ist denn jetzt der Bezirk, den man als die „Urheimath" des Menschen bezeichnen könnte, und der nicht durch die rohen

[1]) Siehe *„Urgeschichte der Menschheit"*, Cap. VIII.

[2]) *Argyll, „Primeval Man"*, p. 129.

Digitized by Google

Steingeräthe, welche in seinem Boden begraben liegen, auf den wilden Zustand seiner vormaligen Bewohner hinwiese? Es giebt kaum eine bekannte Landschaft auf der Erde, von der wir nicht mit Bestimmtheit behaupten könnten, dass dort einst Wilde gewohnt haben, und wenn in solchem Falle ein Ethnologe erklärt, diese Wilden wären die Nachkommen oder Nachfolger einer civilisirten Nation, so liegt die Last des Beweises auf ihm. Ferner gehört das Bronzealter und das Eisenalter zum grossen Theile der Geschichte an, aber ihr Verhältniss zum Steinalter beweist, wie gesund das Urtheil des Lucrez war, wenn er die Erfahrung der Gegenwart und die Erinnerungen und Folgerungen aus der Vergangenheit verband und das aussprach, was heute ein Hauptpunkt der Archäologie ist, die Aufeinanderfolge des Stein-, Bronze- und Eisenalters:

„Arma antiqua manus ungues dentesque fuerunt,
Et lapides et item silvarum fragmina rami
. . . . . .
Posterius ferri vis est aerisque reperta,
Et prior aeris erat quam ferri cognitus usus[1])".

In allen verschiedenen Abschnitten der vorhistorischen Archäologie führt uns die Stärke und Uebereinstimmung durchaus zur Annahme einer Entwicklung der Cultur. Die in Kieslagern, Höhlen, Muscheldämmen, Terramaren, Pfahlbauten, Erdwerken entdeckten Ueberreste, die Ergebnisse einer Durchforschung der Bodenoberfläche in vielen Ländern, die Vergleichung geologischer Zeugnisse, historischer Urkunden, modernen wilden Leben, Alles bestärkt und erklärt einander. Die kolossalen Stein-Bauwerke, Menhirs, Cromlechs, Dolmens und ähnliche, welche in England, Frankreich und Algier nur als Werke längst ausgestorbener, geheimnissvoller Rassen bekannt waren, finden wir jetzt als Gegenstand moderner Bauthätigkeit, dessen Zweck uns bekannt ist, bei den rohern eingebornen Stämmen Indiens. Die Reihe alter Seeansiedlungen, welche uns eine Bevölkerung erkennen lassen, die viele Jahrhunderte nach einander die Ufer der schweizer Seen bewohnte, finden bei den rohen Stämmen Ostindiens, Afrikas und Südamerikas noch lebende Vertreter. Abseits wohnende Wilde häufen noch jetzt Muscheldämme auf, wie die des grauen skandinavischen Alterthums. Die Grabhügel, die man noch in civilisirten Ländern sehen kann, haben zugleich als Museen für frühe Culturzeiten und als Beweise

[1]) Lucretius, „*de Rerum Natura*", v. 1281.

Digitized by Google

für den wilden oder barbarischen Typus gedient. Es genügt hier jedoch, ohne weiter auf Gegenstände einzugehen, die schon ausführlich in neueren Specialwerken erörtert worden sind, darauf hinzuweisen, dass die Entwicklungstheorie der Cultur in der vorhistorischen Archäologie durchweg eine Stütze findet. In richtigem Gefühl für die Tragweite dieser Wissenschaft erklärte einer ihrer Begründer, der ehrwürdige Professor Sven Nilsson im Jahre 1843 in der Einleitung zu seinen Urbewohnern Skandinaviens, wir seien „eigentlich nicht im Stande, die Bedeutung der Alterthümer eines einzelnen Landes zu würdigen, ohne zu gleicher Zeit deutlich der Idee Ausdruck zu geben, dass sie Bruchstücke einer fortschreitenden Civilisationsreihe sind, und dass das Menschengeschlecht von jeher beständig in der Civilisation fortgeschritten ist“ [1]).

Die Forschung nach der Entstehung und ersten Entwicklung der materiellen Künste führt, soweit man durch Vergleichungen der verschiedenen Stufen, auf denen sie zur Zeit ihrer Entdeckung standen, über dieselben urtheilen kann, zu einem entsprechenden Resultat. Um diesen Gegenstand nicht in seinem vollen Umfange aufzunehmen, mögen einige einzelne, typische Fälle dazu dienen, seinen allgemeinen Charakter zu zeigen. Unter den verschiedenen Stadien der Kunst zeigt nur eine Minderheit von selbst auf den ersten Blick, ob sie auf der Linie des Fortschritts oder des Verfalls stehen. Die meisten derartigen Thatsachen kann man mit einem indianischen Canoe vergleichen, bei dem Steven und Stern gleich gebaut sind, so dass man, wenn man es ansieht, nicht sagen kann, nach welcher Richtung es fahren wird. Doch es giebt auch andere, welche wie unsere Böte gerade nach der Richtung ihres wirklichen Laufes zeigen. Solche Thatsachen sind Wegweiser in dem Studium der Civilisation und man sollte sie daher in jedem Zweige der Forschung aufsuchen. Ein gutes Beispiel erzählt Mr. Wallace. Auf Celebes, wo die Bambushäuser sich in Folge der vorherrschenden Westwinde nach einer Seite zu neigen streben, haben die Eingebornen heraus gefunden, dass, wenn sie einige krumme Balken in den Seiten-Wänden des Hauses anbringen, dieses nicht fällt. Sie wählen

---

[1]) Siehe *Lyell*, „*Alter des Menschengeschlechts*“ („*Antiquity of Man*“, 3 nd. ed. 1863); *Lubbock*, „*Prehistoric Times*“, 2 nd. ed. 1870; „*Trans. of Congress of Prehistoric Archaeology*“ (Norwich, 1868); *Stevens*, „*Flint Chips, etc.*“ 1870; *Nilson*, „*Urbewohner Skandinaviens*“ (ed. by Lubbock 1868). *Falconer*, „*Palaeontological Memoirs* etc.“; *Lartet and Christy*, „*Reliquiae Aquitanicae*“ (ed. by *T. R. Jones*); *Keller*, „*Pfahlbauten*“.

Digitized by Google

demgemäss die krümmsten, welche sie finden können, aber sie kennen die Erklärung dieser Vorkehrung nicht, und sind nicht auf den Gedanken gekommen, dass gerade Pfähle, die man schräge befestigt, dieselbe Wirkung haben würden, indem sie dem Gebäude Steifigkeiten verleihen [1]). Sie haben in der That halbwegs das erfunden, was der Baumeister als „Strebe" bezeichnet, sind aber davor stehen geblieben. Nun braucht man ein solches Haus nur anzusehen, um die Ueberzeugung zu gewinnen, dass der Plan nicht ein Ueberrest einer höhern Architektur, sondern eine halb fertige Erfindung ist. Diese Thatsache steht auf der Linie des Fortschritts, nicht des Verfalls. Ich habe an anderer Stelle eine Anzahl ähnlicher Fälle erwähnt: wenn man z. B. eine Schnur an den Feuerbohrer befestigt, so ist das offenbar eine Vervollkommung des einfacheren Instruments, dass mit der Hand gedreht wurde, und die Anwendung der Spindel zur Bereitung von Fäden ist eine Vervollkommung der Handspinnerei [2]); aber diesen Satz umzukehren und anzunehmen, der Handbohrer sei deshalb in Gebrauch gekommen, weil man den Gebrauch der Schnur des Schnurbohrers verloren habe, oder dass Menschen, welche den Gebrauch der Spindel kannten, denselben aufgegeben und ihr Garn mühsam mit der Hand gesponnen haben, ist absurd. Ferner ist das Vorkommen einer Kunst in einer besondern Gegend, wo sie sich schwer durch die Annahme erklären lässt, dass sie von aussen entlehnt ist, und vor Allem, wenn es sich um ein einheimisches Erzeugniss handelt, ein Beweis dafür, dass wir es mit einer einheimischen Erfindung zu thun haben. Welches Volk kann z. B. die Erfindung der Hängematte, oder die noch bewunderungswürdigere Entdeckung der Gewinnung der heilsamen Cassave aus dem giftigen Manioc für sich in Anspruch nehmen ausser den Eingebornen Südamerikas und Westindiens, denen diese Dinge angehören? Und wie das isolirte Vorkommen einer Kunst beweist, das sie dort erfunden worden ist, wo wir sie entdeckt haben, so beweist das Fehlen einer Kunst, dass sie niemals dort bekannt gewesen ist. Das onus probandi ist auf der andern Seite; wenn Jemand meint, die Ostafrikaner hätten einst Lampen und die Töpferscheibe gekannt, und die nordamerikanischen Indianer hätten einst wie die Mexikaner aus dem Mais Bier zu bereiten gewusst, diese Künste wären ihnen aber verloren gegangen, so muss er jedenfalls

---

[1]) *Wallace, „Malay Archipelago"*, vol. I, p. 357.

[2]) *„Urgeschichte der Menschheit"*, S. 241, 304 ff. etc. (Original 192, 243 etc. etc.)

Digitized by Google

Gründe für eine solche Meinung beibringen. Ich brauche vielleicht nicht so weit zu gehen wie ein witziger ethnologischer Freund von mir, welcher behauptet, die Existenz wilder Stämme, welche ihre Frauen nicht küssen, sei ein Beweis eines uralten barbarischen Zustandes, denn, sagt er, wenn sie es je aus Erfahrung gekannt hätten, so würden sie es unmöglich haben verlernen können. Da uns schliesslich die Erfahrung lehrt, dass die Künste des civilisirten Lebens nach einander verschiedene Stufen der Vervollkommnung durchlaufen, und hauptsächlich weil wir dies wissen, so können wir annehmen, dass auch die erste Entwicklung selbst wilder Künste einen ähnlichen Weg zurückgelegt hat, und wenn wir nun bei den niederern Rassen verschiedene Stadien einer Kunst finden, so können wir diese in der Reihenfolge zusammenstellen, wie sie wirklich in der Geschichte auf einander gefolgt sein werden. Wenn sich eine Kunst bei wilden Stämmen bis zu einem rudimentären Zustande zurück verfolgen lässt, auf welchem ihre Erfindung keine höhern geistigen Kräfte vorausgesetzt, und namentlich wenn sie durch Nachahmung der Natur oder durch Befolgung eines direkten Winkes derselben hervorgerufen sein kann, so hat man guten Grund anzunehmen, dass man den wirklichen Ursprung der Kunst erreicht hat.

Professor Nilsson ist bei der auffallenden Aehnlichkeit der Jagd- und Fischereigeräthe der niedrern Menschenrassen der Ansicht, dass sie instinktiv durch eine Art natürlicher Nothwendigkeit ersonnen sind. Als Beispiel wählt er Bogen und Pfeil [1]). Die Wahl scheint uns etwas unglücklich zu sein, angesichts der Thatsache, dass der angenommene Bogen- und Pfeil-Bereitungs-Instinkt den Eingeborenen Australiens, denen er sehr nützlich gewesen sein würde, fehlt, während wir bei den papuanischen Eingebornen der Neu-Hebriden Grund haben ihn für nicht ursprünglich zu halten, weil der Bogen dort *fana*, *pena*, *afanga* etc. heisst, Namen, welche offenbar dem malayischen *panah* entnommen sind und also auf einen malayischen Ursprung des Instruments hinweisen. Mir scheint, dass Dr. Klemm in seiner Abhandlung über Werkzeuge und Waffen und Colonel Lane Fox in seinen Vorlesungen über die Anfänge der Kriegskunst einen lehrreichern Weg einschlagen, indem sie die früheste Entwicklung der Künste nicht auf einen blinden Instinkt, sondern auf eine Auswahl, Nachahmung und allmähliche Anpassung und Vervollkommnung der Gegenstände und Kräfte, welche die

[1]) *Nilsson, „Urbewohner Skandinaviens"* (ed. *Lubbock* p. 104).

Digitized by Google

Natur, die Lehrmeisterin des Urmenschen, ihm darbietet. So verfolgt Klemm die Stufen, welche die fortschreitende Entwicklung zurückgelegt hat, von dem rohen Stocke bis zur vollendeten Lanze oder Keule, von dem natürlichen scharfkantigen oder runden Stein zu den künstlich geformten Celten, Lanzenspitzen oder Hämmern [1]). Fox zieht die Verbindungslinie zwischen den verschiedenen Waffentypen, indem er darauf hinweist, wie eine Form in verschiedenen Grössen wiederholt wird, z. B. als Lanzen- und Pfeilspitze; wie auf rohern Kunststufen dasselbe Instrument zu verschiedenen Zwecken dient, wie z. B. die Feuerländer ihre Pfeilspitzen auch als Messer gebrauchen, und die Kaffern mit ihren Assagais schnitzen, bis für einzelne Zwecke besondere Formen angenommen werden; und wie sich in der Geschichte der Hieb-, Schneide- und Stossinstrumente ein ununterbrochener Zusammenhang nachweisen lässt, welcher eine allmählich fortschreitende Entwicklung von den rohesten Anfängen an bis zu den vorgeschrittensten Vervollkommnungen neuerer Geschicklichkeit. Um zu zeigen, in wie weit die erste Entwicklung der Kriegskünste eine Folge des menschlichen Nachahmungstriebes ist, weist er auf die Analogien in der Kriegführung der Menschen und Thiere hin, indem er als Vertheidigungsmassregeln Felle, feste und bewegliche Harnische, Schuppen, als Vertheidigungswaffen Stoss- und Hiebinstrumente, gezähnte und vergiftete Gegenstände und unter der Rubrik Kriegführung Flucht, Verstecken, Führer, Vorposten, Kriegsgeschrei und dergl. aufführt [2]).

Manche Archäologen haben jetzt eine bedeutende Fertigkeit in der Bereitung von Steingeräthen erlangt, indem sie das Verfahren, welches moderne Wilde anwenden, beobachtet und nachgeahmt haben. So ist es z. B. Mr. John Evans gelungen, durch Schläge mit einem Kiesel, Druck mit einem Stück Hirschgeweih, Sägen mit einer Feuersteinplatte, Bohren mit einem Stabe und etwas Sand und Schleifen auf einer Steinfläche beinahe die feinsten Steingeräthe herzustellen [3]). Nach unsern bisherigen Beobachtungen sind wir im Stande, die auffallende Aehnlichkeit der steinernen

[1]) *Klemm, „Allg. Culturwissenschaft“*, 2. Theil, Werkzeuge und Waffen.

[2]) *Lane Fox „Lectures on Primitive Warfare“, Journ. United Service Inst.*, 1867—9.

[3]) *Evans* in *„Trans. of Congress of Prehistoric Archaeology“*, (Norwich, 1868), p. 191; *Rau* in *„Smithsonian Reports“*, 1868; *Sir E. Belcher* in *Tr. Eth. Soc.*, vol. I, p. 129.

Digitized by

Kratzer, Messer, Beile, Lanzen- und Pfeilspitzen, die uns in weit entfernten Zeiten und Gegenden entgegentritt, grossentheils der Aehnlichkeit der natürlichen Vorbilder, des Materials und der Anforderungen des wilden Lebens zuzuschreiben. Wir erkennen die Geschichte des Steinalters deutlich als eine in der Entwicklung begriffene. Ausgehend von dem natürlichen scharfen Stein ist der Uebergang zu den rohesten künstlich geformten Steinwerkzeugen unmerklich langsam, und von dieser rohen Stufe ab kann man nach verschiedenen Richtungen einen unabhängigen Fortschritt verfolgen, bis schliesslich um die Zeit, wo das Metall den Stein verdrängt, die Fabrikation eine bewunderungswürdige künstlerische Vollendung erreicht hat. Ebenso ist es mit andern Werkzeugen und Fabrikaten, deren Stufen uns während des ganzen Verlaufes ihrer Entwicklung von der reinsten Natur bis zur vollendetsten Kunst bekannt sind. Die Keule können wir von dem rohesten natürlichen Knittel an bis zur kunstvoll geformten und geschnitzten Waffe verfolgen. In unsern Museen finden wir Kiesel, die in der Hand gehalten wurden, um damit zu hämmern, und steinerne Schneideinstrumente, die an dem einen Ende geglättet sind, um sie in der Hand halten zu können, Dinge, die uns andeuten, dass die wichtige Kunst Instrumente in Handgriffe einzufügen das Resultat der Erfindung, nicht des Instinktes war. Das Steinbeil dient einmal als Waffe und wird so zur Kampfaxt. Die Lanze, ein zugespitzter Stock oder Pfahl, bekommt eine im Feuer gehärtete Spitze, und eine weitere Verbesserung besteht darin, dass man eine scharfe Spitze aus Knochen, Horn oder einem behauenen Stein darauf setzt. Steine wirft man mit der Hand und dann mit der Schleuder, einer Erfindung, die bei wilden Stämmen zwar weit, aber doch nicht allgemein bekannt ist. Vom Anfang bis zum Ende der Kriegsgeschichte finden wir als beliebte Stosswaffe die Lanze oder den Speer. Schon früh scheint sie als Wurfgeschoss in Gebrauch gewesen zu sein, aber dieser Gebrauch hat sich schwerlich lange unter civilisirten Verhältnissen erhalten. Als Wurfgeschoss wird sie meistens nur mit Hülfe des Armes geworfen, während manche wilde Stämme zu diesem Zwecke eine Schlinge benutzen. Die kurze Schnur mit einer Oese, die auf den Neu-Hebriden gebraucht wird und die Capitain Cook „becket“ nannte, und ein peitschenartiges Instrument, das sich auf Neuseeland findet, wird zum Speerwerfen benutzt. Aber das gebräuchlichere Instrument ist ein hölzerner Griff, einen oder zwei Fuss lang. Dieses Wurfbrett findet sich in den

Digitized by Google

nördlichsten Bezirken Nordamerikas, bei einigen Stämmen Südamerikas und bei dep Australiern. Die Letztern, hat man behauptet, hätten ihn in ihrem jetzigen Zustande der Barbarei nicht erfinden können. Nun muss man aber wissen, dass die Wurfbretter vorzüglich der Wildheit und nicht der Civilisation angehören. Bei den höhern Nationen scheint ihm das klassische amentum, wahrscheinlich ein Riemen, der in der Mitte des Wurfspiesses befestigt war, um diesen damit zu werfen, am nächsten zu kommen. Das höchst stehende Volk, von dem wir wissen, dass es das eigentliche Wurfbrett gebraucht hat, sind die Azteken. Das Vorkommen desselben bei ihnen wird durch Darstellungen auf den mexikanischen mythologischen Gemälden durch seinen Namen „atlatl“ und durch ein schönes, künstlich gearbeitetes Exemplar des Gegenstandes selbst im Christy Museum bezeugt; wir hören jedoch nichts davon, dass es zur Zeit der Eroberung im praktischen Gebrauch gewesen ist, und es wird demnach wol schon veraltet gewesen sein. In der That tritt die Geschichte dieses Instrumentes in absoluten Widerspruch mit der Entartungstheorie, indem sie uns eine Erfindung zeigt, welche dem wilden Leben angehört und sich wol schwerlich darüber hinaus erhalten kann. Beinahe dasselbe lässt sich von dem Blasrohre sagen, das wol kaum noch anderswo als bei den rohen Stämmen Ostindiens und Südamerikas als ernstliche Waffe vorkommt, obgleich es sich noch beim Spiel auf höhern Culturstufen erhalten hat. Der australische Bumerang soll aus einer hypothetischen hohen Cultur stammen, während die Uebergangsformen, die ihn mit der Keule verbinden, in seiner Heimath zu finden sind, wohingegen keine civilisirte Rasse die Waffe besitzt.

Der Gebrauch einer elastischen Ruthe, um kleine Wurfgeschosse damit zu schnellen, und die merkwürdigen elastischen Wurfwaffen der Pelin-Inseln, welche gebogen werden und dann durch ihre eigene Sprungkraft fortfliegen, deuten Erfindungen an, welche zu der des Bogens geführt haben mögen, während der Pfeil eine Miniaturform des Wurfspiesses ist. Die Sitte Pfeile zu vergiften, nach Art von Stacheln oder Schlangenzähnen, ist keine civilisirte Erfindung, sondern ein Kennzeichen niederen Lebens, das meist schon auf der barbarischen Stufe abgethan wird. Die Kunst Fische zu betäuben, deren die höhere Civilisation wol gedenkt, jedoch ohne sie zu billigen, findet sich bei vielen wilden Stämmen, welche sie leicht in irgend einer Waldlache entdeckt haben können, in die eine passende Pflanze hineingefallen war. Die Kunst Gitter

Digitized by

zu legen, um bei Eintritt der Ebbe Fische darin zu fangen, die sich bei den niederern Rassen so allgemein findet, ist einfach eine Nachhülfe der Natur, auf die der Wilde, bei dem heftiger Hunger eine bedeutende Rolle als Bundesgenosse des schwerfälligen Verstandes spielt, wol verfallen konnte. Ebenso ist es mit andern Künsten. Im Feuermachen, im Kochen, in der Töpferarbeit, in den Webekünsten, überall können wir die Linie der allmählichen Vervollkommnung verfolgen [1]). Die Musik beginnt mit der Rattel und der Trommel, welche auf diese oder jene Weise von einem Ende der Civilisation zum andern ihren Platz behaupten, während Pfeifen und Saiteninstrumente eine vorgeschrittenere Musikkunst repräsentiren, welche noch in der Entwicklung begriffen ist. So mit der Baukunst und dem Ackerbau. So complicirt, künstlich ausgearbeitet und fein durchdacht die höhern Stufen dieser Künste sind, so muss man doch bedenken, dass ihre niedrigern Formen mit der blossen direkten Nachahmung der Natur beginnen, indem sie die Schutzmittel, welche die Natur bietet, und die Fortpflanzung der Gewächse, welche die Natur zu Stande bringt, nachbilden. Ohne die übrigen Thätigkeiten des wilden Lebens zu demselben Zwecke aufzuzählen, möge es hier nur noch einmal allgemein ausgesprochen werden, dass diese Thatsachen eher gegen als für die Theorie eines Verfalls einer höhern Cultur sprechen. Sie stehen nicht nur in Einklang mit derselben Ansicht einer Entwicklung, welche nach unserer Erfahrung den Ursprung und den Fortschritt der Künste bei uns selbst erklärt, sondern verlangen oft eine solche unbedingt.

In den verschiedenen Zweigen des Problems, welches zunächst unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen wird, wie nämlich das Verhältniss des geistigen Zustandes wilder Menschen zu civilisirten zu bestimmen ist, würde es uns ein vorzüglicher Führer und Beschützer sein, wenn wir beständig die Entwicklungstheorie für die materiellen Künste im Auge behalten. Es wird sich zeigen, dass alle Kundgebungen des menschlichen Verstandes ihre gehörigen Stellungen auf denselben gemeinsamen Linien der Fortentwicklung einnehmen werden. Der Gedanke, dass der intellectuelle Zustand der Wilden von dem Verfall einst hoher Kenntnisse herrühre, scheint ebenso wenig Wahrscheinlichkeit zu haben wie der, dass steinerne Celte die entarteten Nachkommen von sheffielder Aexten

[1]) Näheres siehe „*Urgeschichte der Menschheit*", Kap. VII—IX.

Digitized by Google

oder Grabhügel aus Erde verkümmerte Copien der ägyptischen Pyramiden sein sollen. Das Studium des wilden wie des civilisirten Lebens ermuthigen uns in gleicher Weise in der Urgeschichte des menschlichen Verstandes nicht sowohl Geschenke einer transcendenten Weisheit, als vielmehr den rohen groben Menschenverstand zu finden, indem wir die Thatsachen des täglichen Lebens zu erfassen und aus ihnen Bilder der frühesten Philosophie zu gestalten suchen. Man wird immer und immer wieder zu der Einsicht kommen, sobald man Sprache, Mythologie, Sitten, Religion und dergl. einer Prüfung unterzieht, dass die Vorstellungen der Wilden in einem mehr oder weniger rudimentären Zustande sind, während das Geistesleben der civilisirten Völker noch manche, und zwar keineswegs unbedeutende Spuren eines vergangenen Zustandes an sich trägt, von dem die Wilden sich am wenigsten, die Civilisirten am weitesten entfernt haben. Während des ungeheuren Zeitraumes, den die Geschichte des menschlichen Geistes und Lebens umfasst, hat die Civilisation, obwol sie nicht nur mit den Ueberresten niedrigerer Stufen, sondern auch mit der Entartung innerhalb ihrer eigenen Grenzen zu kämpfen hat, dennoch bewiesen, dass sie im Stande ist, beide zu bewältigen und ihren eigenen Weg zu nehmen. Die Geschichte innerhalb ihres besondern Gebietes und mit ihr die Ethnographie in ihrem noch weiteren Umfange zeigen uns, dass diejenigen Einrichtungen, welche sich am besten ihren Charakter zu bewahren wissen, allmählich die weniger geeigneten verdrängen, und dass dieser unaufhörliche Kampf den schliesslichen Gang der Cultur in ihrer Gesammtheit bestimmt. Ich will an einem Gleichniss darzulegen versuchen, wie ich mir den Fortschritt, das seitliche Abirren und den Rückschritt in dem Gesammtverlaufe der Cultur vorstelle. Wir können in Gedanken die Civilisation vor uns sehen, wie sie in eigner Person über die Erde schreitet; wir sehen sie am Wege zögern und ausruhen, und oft auf Seitenwege gerathen, die sie nach vieler Mühe wieder an eine Stelle bringen, an der sie längst vorbei gewesen war; aber sei es nun direkt oder auf Umwegen, ihr Pfad geht immer vorwärts, und wenn sie dann und wann einige Schritte rückwärts versucht, so wird ihr Gang bald zu einem hülflosen Taumeln. Es steht nicht mit ihrer Natur in Einklang, ihre Füsse sind nicht darauf eingerichtet, unsichere Schritte nach hinten zu thun, denn sie ist sowohl in ihrem nach vorn gerichteten Blicke sowie in ihrem vorwärts eilenden Schritte ein echtes Bild des Menschen.

Digitized by Google

Drittes Kapitel.

Ueberlebsel in der Cultur.

Ueberlebsel und Aberglaube. — Kinderspiele. — Hasardspiele. — Traditionelle Redensarten. — Kinderstubengedichte. — Sprichwörter. — Räthsel. — Ueberlebsel in der Cultur und deren Bedeutung: Niesformeln, Opferfeierlichkeiten bei Grundsteinlegung, Vorurtheil gegen die Errettung eines Ertrinkenden.

Wenn eine Sitte, eine Kunst oder eine Anschauung glücklich ihren Lauf begonnen haben, so können störende Einflüsse lange Zeit einen so unbedeutenden Eindruck auf dieselben machen, dass sie von Generation zu Generation den einmal eingeschlagenen Weg innehalten können, wie ein Fluss Jahrhunderte lang in dem einmal errungenen Bette fortfliesst. Diess ist nichts als ein Beharrungsstreben der Cultur, und besonders wunderbar ist dabei nur, dass trotz der zahlreichen Wechselfälle und Umwälzungen des menschlichen Lebens so viele der kleinsten Bächlein so lange haben fliessen können. In den tartarischen Steppen galt es vor sechshundert Jahren als Beleidigung, beim Eintritt in ein Zelt auf die Schwelle zu treten oder die Stricke zu berühren, und so scheint es noch zu sein[1]). Vor achtzehn Jahrhunderten erwähnte Ovid die Einwände des römischen Volks gegen Heiraten im Mai, welche er ganz passend dadurch erklärt, dass in diesen Monat die Leichenfeierlichkeiten der Lemuralien fielen:

„Nec viduae taedis eadem, nec virginis apta
Tempora. Quae nupsit, non diuturna fuit.
Hac quoque de causa, si te proverbia tangunt,
Mense malas Maio nubere volgus ait“[2]).

Der Glaube, dass im Mai geschlossene Ehen unglücklich sind, hat sich bis auf den heutigen Tag in England erhalten, ein

---

[1]) *Will. de Rubruquis* bei *Pinkerton*, vol. VII, pp. 46. 67. 132; *Michie*, „*Siberian Overland Route*“, p. 96.

[2]) *Ovidius*, „*Fast.*“ v. 487.

Digitized by Google

schlagendes Beispiel, wie eine Vorstellung, welche seit Jahrhunderten ihre Bedeutung verloren hat, einfach deshalb sich erhalten kann, weil sie einmal existirt hat.

Nun giebt es Tausende von Fällen dieser Art, welche so zu sagen Meilensteine auf dem Wege der Cultur gewesen sind. Wenn im Laufe der Zeit der Zustand eines Volkes eine allgemeine Umgestaltung erfahren hat, so findet sich trotzdem gewöhnlich Vieles, das offenbar seinen Ursprung nicht in den neuen Verhältnissen hat, sondern einfach in dieselben übergegangen ist. Gestützt auf diese Ueberlebsel wird es möglich zu erklären, dass die Civilisation des Volkes, wie wir sie bei demselben beobachten, aus einem frühern Zustande stammen muss, in welchem wir die eigentliche Heimat und Bedeutung dieser Dinge zu suchen haben: und deshalb müssen wir Sammlungen solcher Thatsachen als Fundgruben für historische Kenntnisse veranstalten. Wenn wir solches Material behandeln wollen, so ist die Erfahrung dessen, was thatsächlich geschehen ist, der Hauptführer, und die direkte Geschichte muss uns zuerst und vor Allem lehren, wie alte Gebräuche ihren Platz behaupten können inmitten einer neuern Cultur, welche sie entschieden niemals hervorgebracht haben würde, sondern im Gegentheil aufs Eifrigste zu verdrängen sucht. Wie es mit diesen direkten Nachrichten steht, möge ein einziges Beispiel zeigen. Die Dajaks auf Borneo waren nicht gewohnt, das Holz wie wir zu fällen, indem man V förmige Einschnitte einhaut. Als nun die Weissen neben andern Neuerungen auch diese einführten, gaben sie infolgedessen ihren Abscheu gegen diese neue Methode dadurch zu erkennen, dass sie Jedem aus ihrem Volke eine Geldbusse auferlegten, der dabei ertappt werden würde, dass er nach europäischer Weise Holz fällte; und dabei wussten die eingebornen Holzhauer so gut, dass das Verfahren der Weissen besser als ihres war, dass sie es heimlich anzuwenden pflegten, wenn sie sicher sein konnten, dass Keiner den Andern verrathen würde[1]). Der Bericht ist zwanzig Jahre alt, und höchst wahrscheinlich hat die fremde Holzfällmethode schon aufgehört, als ein Verstoss gegen den Conservativismus der Dajaks zu gelten, aber dieses Verbot war ein schlagendes Beispiel von einem Ueberlebsel in Folge der Ehrfurcht vor den Ahnen, welches dem gesunden Menschenverstande geradezu ins Gesicht schlägt. Solch ein Verfahren würde man gewöhnlich

[1]) „*Journ. Ind. Archip*“, (ed. by *J. R. Logan*), vol. II, p. LIV.

und nicht ganz mit Unrecht als Aberglauben (superstition) bezeichnen; ja, man würde einem grossen Theile der Ueberlebsel überhaupt diesen Namen geben. Das Wort „superstition" selbst drückt vielleicht in seinem ursprünglichen Sinne eines „Ueberstehens" aus alten Zeiten, den Begriff des Ueberlebens aus. Aber jetzt schliesst der Ausdruck „superstition" einen Vorwurf in sich, und wenn dieser Vorwurf auch immerhin oft Bruchstücke einer todten niedrigern Cultur, welche in eine höhere lebende eingebettet liegen, mit Recht trifft, so würde er doch in vielen Fällen zu strenge und selbst ungerecht sein. Für die Zwecke des Ethnographen ist es jedensfalls wünschenswerth, solch einen Ausdruck wie „Ueberlebsel" einzuführen, um einfach die historische Thatsache zu bezeichnen, welche das Wort „superstition" jetzt nicht mehr ausdrückt [1]). Ausserdem sind noch als partielle Ueberlebsel jene zahlreichen Fälle zu berücksichtigen, wo sich noch genügend von dem alten Gebrauch erhalten hat, um seinen Ursprung noch erkennen zu können, obgleich er sich beim Uebergange in eine neue Form den Umständen so weit angepasst hat, dass er noch aus eigener Kraft seine Stellung zu behaupten vermag.

So würde es nur selten berechtigt sein, wenn man die Kinderspiele des heutigen Europas als Aberglauben bezeichnen wollte, obgleich viele derselben Ueberlebsel und zwar wirklich beachtenswerthe sind. Wenn man die Spiele der Kinder und Erwachsenen mit einem aufmerksamen Auge für die ethnologischen Lehren, welche man aus ihnen ziehen kann, prüft, so ist eines der ersten Dinge, das uns auffällt, wie viele von ihnen nur spielende Nachahmungen der ernsten Beschäftigungen des Lebens sind. Wie die Kinder in neuern civilisirten Zeiten im Spiele zu Mittag essen oder ausfahren oder zur Kirche gehen, so macht es wilden Kindern besonders Freude, die Beschäftigungen nachzuahmen, welche sie einige Jahre später im Ernst treiben werden, und so sind ihre Spiele thatsächlich ihre Lehrstunden. Die Eskimokinder unterhalten sich damit, dass sie mit einem kleinen Bogen und Pfeilen nach einer Scheibe schiessen, und kleine Schneehütten bauen, welche sie mit einem Stückchen Lampendocht, den sie sich von der Mutter erbettelt haben, erleuchten [2]).

---

[1]) Im Deutschen fehlt meines Wissens auch ein Ausdruck hierfür und ich habe deshalb superstition in den Text aufgenommen in der Bedeutung „Aberglaube" während ich für survival das vielleicht etwas unbeholfene „Ueberlebsel" gebrauche. D. Ueb.

[2]) *Klemm*, *„Cultur-Geschichte"*, vol. II, p. 209.

Digitized by Google

Miniatur-Bumerangs und Lanzen gehören zum Spielzeug der australischen Kinder; und ebenso wie die Väter die uralte Sitte aufrecht erhalten, sich Frauen zu nehmen, indem sie dieselben mit Gewalt aus einem andern Stamme rauben, so gehört das „Brautraubspiel" zu den regelmässigen Spielen der kleinen eingebornen Knaben und Mädchen[1]). Nun ist es etwas ganz Gewöhnliches, dass ein Spiel den ersten Gebrauch, dessen Nachahmung es ist, überlebt. Ein gutes Beispiel ist Pfeil und Bogen. Alt und in der wilden Cultur weit verbreitet, können wir dies Instrument durch das barbarische und klassische Leben hindurch und hinauf bis zu einer hohen mittelalterlichen Stufe verfolgen. Aber wenn wir jetzt bei einem Scheibenschiessen zuschauen oder zur Zeit, wenn die Kinder mit Bogen und Pfeilen spielen, durch die Landstrassen gehen, so sehen wir die alten Waffen, welche bei einigen wilden Stämmen noch ihre tödtliche Stellung auf der Jagd und im Kampfe einnehmen, zu einer blossen Kurzweil erniedrigt. Die Armbrust, eine verhältnissmässig späte und lokale Verbesserung des Bogens, ist fast vollkommen aus dem praktischen Gebrauche verschwunden; aber als Spielzeug dient es noch in ganz Europa und so wird es auch wahrscheinlich noch lange bleiben. In Alter und weiter Verbreitung über die Erde, von der wilden bis zur classischen und mittelalterlichen Zeit hinauf, wetteifert die Schleuder mit dem Bogen und Pfeil. Aber im Mittelalter kam sie als praktische Waffe ausser Gebrauch, und vergebens empfahl im 15. Jahrhundert der Dichter die Schleuderkunst für die Exercitien eines guten Soldaten:

„Use eek the cast of stone, with slynge or honde:
It falleth ofte, yf other shot there none is,
Men harneysed in steel may not withstonde
The multitude and mighty cast of stonys;
And stonys in effecte, are every where,
And slynges are not noyous for to beare"[2]).

---

[1]) *Oldfield* in *„Tr. Eth. Soc."*, vol. III, p. 266; *Dumont d'Urville*, *„Voy. de l'Astrolabe"*, vol. I, p. 411.

[2]) *Strutt*, *„Sports and Pastimes"*, book II, chap. II.

„Gebrauche auch den Steinwurf mit Schleuder oder Hand,
Er trifft oft, wenn ein anderer Schuss unmöglich ist,
Männer in Stahl gewappnet können nicht widerstehen
Der Menge und dem mächtigen Wurf der Steine;
Und Steine sind ja wirklich überall,
Und Schleudern sind nicht lästig zu tragen."

Digitized by Google

Vielleicht findet sich ein ebenso ernster Gebrauch der Schleuder, wie wir ihn innerhalb der Grenzen der Civilisation jetzt nachweisen können, bei den Hirtenvölkern des spanischen Amerikas, welche so geschickt schleudern können, dass man von ihnen erzählt, sie könnten ein Thier an jedes beliebige Horn treffen und nach der Seite drehen, wohin sie wollten. Aber namentlich wird der Gebrauch der rohen alten Waffe von den Knaben in ihren Spielen aufrecht erhalten, welche hierin wieder einmal die Vertreter einer längst vergangenen Culturperiode sind.

Während Spiele uns so von den ersten Anfängen der Kriegskünste erzählen, zeigen sie uns in den Fällen, wo sie zugleich als Unterhaltung und als Belehrung für kleine Kinder dienen, frühe Stufen in der Geschichte kindlicher Stämme der Menschheit. Wenn englische Kinder ihre Freude daran haben, Thierrufe und dergleichen nachzuahmen und das Lieblingsspiel der Neuseeländer darin besteht, im Chor das Zischen der Säge, das Klappen der Axt, das Sausen der Flinte und die übrigen Instrumente, welcher ein eigenthümliches Geräusch machen, nachzuahmen, so zeigen beide Erscheinungen als ihre Quelle den Nachahmungstrieb, welche eine so wichtige Rolle bei der Bildung der Sprache spielte[1]). Wenn wir auf die früheste Entwicklung der Zählkunst blicken und sehen, wie ein Stamm nach dem andern bei der Bildung seiner Zahlwörter von der niedrigsten Stufe, dem Zählen an den Fingern, ausgegangen ist, so finden wir ein gewisses ethnographisches Interesse an den Spielen, welche zur Erlernung dieser frühesten Zählkunst dienen. Das neuseeländische Spiel „ti" besteht nach der Beschreibung in einem Zählen an den Fingern: einer der Spieler ruft eine Zahl und hat sofort den richtigen Finger zu berühren, während in dem samoanischen Spiel ein Spieler eine Anzahl Finger in die Höhe hält, worauf sein Gegner sofort dasselbe thun muss oder einen Point verliert[2]). Dies können einheimische polynesische Spiele sein oder sie können auch unsern eigenen Kinderspielen entlehnt sein. In der englischen Kinderstube lernt das Kind sagen, wieviel Finger die Amme in die Höhe hält und die feststehende Formel dieses Spieles lautet: „*Buck, Buck*, how many horns do I hold up

---

[1]) *Polack*, „*New Zealanders*", vol. II. p. 171.

[2]) *Polack*, ibid.; *Wilkes*, „*U. S. Exp.*" vol. I, p. 194. Siehe den Bericht über das liagi-Spiel bei *Mariner*, „*Tonga Is.*" vol. II, p. 399 und *Yale*, „*New Zealand*", p. 113.

Digitized by Google

(wieviel Hörner halte ich in die Höhe)?" Strutt erwähnt ein Spiel, bei dem Einer Finger in die Höhe hält und die andern dieselbe Anzahl aufzuheben versuchen. Auf den Strassen können wir kleine Schulknaben das Rathespiel spielen sehen, wo Einer hinter den Rücken des Andern tritt und einige Finger in die Höhe hält und der Andere rathen muss, wie viele. Es ist interessant, die weite Verbreitung und lange Erhaltung dieser Belustigungen in der Geschichte zu beobachten, wenn wir den folgenden Satz aus dem Petronius Arbiter lesen, der zur Zeit des Nero geschrieben wurde: Trimalchio küsste, um nicht durch den Verlust erschüttert zu scheinen, den Knaben und forderte ihn auf, auf seinen Rücken zu steigen. Ohne Verzug klomm der Knabe rittlings hinauf und schlug ihn mit der Hand auf die Schultern, indem er dabei lachte und rief: „*bucca, bucca*, quot sunt hic?"[1]) Die einfachen Zahlspiele, welche mit den Fingern gespielt werden, darf man nicht mit dem Additionsspiel verwechseln, in dem jeder Spieler eine Hand ausstreckt und die Summe aller hingehaltenen Finger gerufen werden muss, wo dann der erfolgreiche Zähler einen Point gewinnt; thatsächlich ruft Jeder die Gesammtsumme, ehe er die Hand seines Gegners sieht, so dass die Kunst hauptsächlich in einem dreisten Rathen besteht. Dieses Spiel gewährt endlose Unterhaltung in China, wo es „tsoey-moey" heisst, und in Süd-Europa, wo es in Italien als „morra" und in Frankreich als „mourre" bekannt ist. Ein so eigenthümliches Spiel dürfte kaum zweimal in Europa und Asien erfunden worden sein, aber es ist schwer zu sagen, ob die Chinesen es von dem Westen lernten, oder ob es zu der beträchtlichen Reihe von geschickten Erfindungen gehört, welche Europa von China entlehnt hat. Die alten Aegypter pflegten, wie ihre Sculpturen zeigen, eine Art Fingerspiel zu spielen und die Römer hätten ihr Finger-Funkeln, „micare digitis", welches die Schlächter mit ihren Kunden um Fleischstücke zu spielen pflegten. Es ist nicht klar, ob dies morra oder andere Spiele waren[2]).

Wenn schottische Jungen beim „tappie-tousie" einander am Schopf fassen und sagen: „Willst Du mein Mann sein?"[3]), so wissen sie nichts von dem alten symbolischen Gebrauch bei der

---

[1]) *Petron. Arbitri Satirae rec. Büchler*, p. 64 (andere Lesarten sind buccae oder bucco).

[2]) Vergl. *Davis*, „*Chinese*", vol. I, p. 317; *Wilkinson*, „*Ancient Egyptians*", vol. I, p. 188; *Facciolati, Lexicon*, s. v. „*micare*"; etc.

[3]) *Jamieson, Dict. of Scottish Lang.*" s. v.

Digitized by Google

Annahme eines Lehnsmannes, welche sie in ihrem Spiel am Leben erhalten. Der hölzerne Bohrer zum Feuerreiben, welchen so viele rohe oder alte Völker als gewöhnliches Haushaltsgeräth zu gebrauchen pflegten, und welcher sich noch bei den heutigen Hindus als das durch die Zeit geheiligte Mittel zur Entzündung der reinen Opferflammen erhalten hat, hat sich in der Schweiz als Spielzeug bei den Kindern gefunden, welche damit zum Spass Feuer machten, wie die Eskimos es im Ernste zu thun pflegen[1]). In Gothland erzählt man, dass das alte Opfer des wilden Ebers wirklich bis in neuere Zeiten in scherzhafter Nachahmung fortbestanden hat, indem junge Leute sich vermummten und ihre Gesichter schwärzten und bemalten, während ein Knabe, den man in Felle gewickelt und auf einen Sessel gesetzt hatte, nachdem man ihm einen Büschel zugespitzter Strohhalme in den Mund gesteckt hatte, um die Borsten des Ebers nachzuahmen, das Opfer darstellte[2]). Ein unschuldiges Kinderspiel aus unserer eigenen Zeit steht in merkwürdigem Zusammenhang mit einer hässlichen Erzählung, welche über tausend Jahre als ist. Das betreffende Spiel wird in Frankreich folgendermassen gespielt: die Kinder stehen in einem Kreise, eines zündet einen Streifen Papier an und giebt ihn dem Nächsten und sagt dabei: „petit bonhomme vit encore" und so geht es im Kreise herum; jedes sagt die Worte und giebt die Flamme so schnell wie möglich weiter; denn dasjenige, in dessen Händen sie erlischt, muss ein Pfand geben und dann wird gerufen: „petit bonhomme est mort". Grimm erwähnt ein ähnliches Spiel in Deutschland, welches mit einem brennenden Stäbchen gespielt wird, und Halliwell theilt den Kinderstubenreim mit, welcher in England zu diesem Spiel gesungen wird:

„Jack 's alive and in very good health,
If he dies in your hand you must look to yourself"[3]).

Nun war es, wie alle Leser der Kirchengeschichte wissen, bei den Anhängern eines bestehenden Glaubensbekenntnisses immer eine Hauptstreitwaffe, ketzerische Sekten zu beschuldigen, sie feierten scheussliche Orgien als Mysterien ihrer Religion. Die Heiden er-

---

[1]) *„Urgeschichte der Menschheit"*, S. 312 etc. (Original p. 244); *Grimm, „Deutsche Myth."*, S. 573.

[2]) *Grimm*, ibid. S. 1200.

[3]) Jack lebt und ist in sehr guter Gesundheit, wenn er in deiner Hand stirbt, dann sorge nur für dich selbst."

Digitized by Google

zählten dies von den Juden, die Juden sagten es den Christen nach und die Christen haben eine traurige Höhe in der Kunst erreicht, religiöse Gegner zu verleumden, deren sittlicher Lebenswandel in der That ausnahmweise rein gewesen zu sein scheint. Die Manichäer bildeten besonders das Ziel für solche Verleumdungen, welche dann auf die Sekte übertragen wurden, die als Nachfolger derselben galt — die Paulicianer, deren Name im Mittelalter wiedererscheint, in Verbindung mit den Katharen. Diesen Letztern hatte man, anscheinend nach einem Ausdruck in einer ihrer religiösen Formeln, den Namen Boni Homines gegeben, was später ein stehender Ausdruck für die Albigenser wurde. Es ist klar, dass die ersten Paulicianer den Zorn der Orthodoxen dadurch erregten, dass sie sich heiligen Bildern widersetzten und diejenigen, welche sie anbeteten, als Götzendiener bezeichneten, und um 700 n. Chr. schrieb Johann von Osun, Patriarch von Armenien, eine Abhandlung gegen diese Sekte, in welcher er Anschuldigungen von dem gewöhnlichen antimanichäischen Typus aussprach, aber mit einem besondern Zuge, welcher seine Behauptungen in den vorliegenden eigenthümlichen Zusammenhang bringt. Er erklärt, dass sie gotteslästerlich die Orthodoxen „Bilderdiener" nennten; dass sie selbst die Sonne anbeteten; dass sie überdiess Weizenmehl mit Kinderblut vermengten und damit ihre Communion feierten, und „wenn sie auf die schlimmste Weise einen Knaben, den Erstgebornen seiner Mutter, zu Tode gebracht und ihn einander von Hand zu Hand zugeworfen haben, verehren sie denjenigen, in dessen Händen das Kind stirbt, weil er die höchste Würde der Sekte erlangt hat". Will man eine Erklärung für die Uebereinstimmung dieser grauenhaften Darstellung mit dem Kinderstubenscherz suchen, so ist vielleicht die Vermuthung am wahrscheinlichsten, dass nicht das Spiel „Petit Bonhomme" eine Erinnerung an eine Legende von den Boni Homines bewahrt, sondern dass das Spiel den Kindern des achten Jahrhunderts ebenso bekannt war wie jetzt und dass der armenische Patriarch die Paulicianer einfach dessen beschuldigte, dass sie es mit lebendigen Säuglingen spielten [1]).

---

[1]) *Halliwell*, „*Popular Rhymes*", p. 112. *Grimm*, „*Deutsche Myth.*" S. 812. *Burton*, „*Mensch*", Bd. III, S. 106. *Johannis Philosophi Ozniensis Opera (Aucher)*, Venice, 1834, p. 78—89. „Infantium sanguini similam commiscentes illegitimam communionem deglutiunt; quo pacto porcorum suos foetus immaniter vescentium exsuperant ferocitatem. Quique illorum cadavera super tecti culmen celantes, ac sursum oculis in

Es wird vielleicht möglich sein, noch eine andere Gruppe von Spielen als Ueberlebsel von einem Zweige der Philosophie der Wilden herzuleiten, welcher einst eine hohe Stellung einnahm, obgleich er jetzt in verdienten Verfall gerathen ist. Hasardspiele stimmen so sehr mit Wahrsagekünsten überein, welche schon der wilden Cultur angehören, dass man auf manche dieser Spiele mit Erfolg die Regel anwenden kann, dass die ernste Praxis zuerst kommt und erst mit der Zeit zu einem belustigenden Ueberlebsel zusammenschrumpft. Wenn ein moderner gebildeter Mensch ein Loos zieht oder eine Münze wirft, so heisst das an den Zufall, das ist, an die Unwissenheit appelliren; das heisst die Entscheidung über eine Frage einem mechanischen Vorgange überlassen, der selbst keineswegs unnatürlich oder selbst nur aussergewöhnlich, sondern nur so schwierig zu verfolgen ist, dass Niemand im Voraus sagen kann, was daraus werden wird. Aber wir wissen Alle, dass diese wissenschaftliche Lehre vom Zufall nicht die der ersten Civilisation ist, welche wenig mit der Wahrscheinlichkeitstheorie des Mathematikers, aber viel mit solch heiliger Wahrsagung gemein hat wie der Wahl des Matthias zum Apostel durch das Loos oder in späterer Zeit mit dem Gebrauch der moravischen Brüder, für ihre jungen Männer Frauen zu wählen, indem sie unter Gebet Loose warfen. Nicht auf den blinden Zufall vertrauten die Maoris, wenn sie Loose warfen, um einen Dieb aus einer verdächtigen Gesellschaft herauszufinden[1]), oder die Neger von Guinea, wenn sie zu dem Fetischpriester gingen, der sein Bündel von kleinen Lederstreifen durch einander wirrte und sein heiliges Omen gab[2]). Die Menge fleht mit erhobenen Händen zu den Göttern, während die Helden in dem Helm des Atreiden Agamemnon die Loose schütteln, um

coelum defixis respicientes, jurant alieno verbo ac sensu: *Altissimus novit.* Solem vero deprecari volentes, ajunt: *Solicule, Lucicule;* atque aëreos, vagosque daemones clam invocant, juxta Manichaeorum Simonisque incantatoris errores. Similiter et primum parientis foeminae puerum de manu in manum inter eos invicem projectum, quum pessimâ morte occiderint, illum, in cujus manu exspiraverit puer, ad primam sectae dignitatem provectum venerantur; atque per utriusque nomen audent insano jurare: *Juro,* dicunt, *per unigenitum filium*: et iterum: *Testem habeo tibi gloriam ejus, in cujus manum unigenitus filius spiritum suum tradidit* . . . . Contra hos (die Orthodoxen) audacter evomere praesumunt impietatis suae bilem, atque insanientes, ex mali spiritus blasphemiâ, *Sculpticolas,* vocant".

[1]) *Polack,* vol. I, p. 270,

[2]) *Bosman,* „*Guinese Kust*", letter X; *Eng. Trans.* bei *Pinkerton,* vol. XVI, p. 399.

Digitized by Google

zu erfahren, wer zuerst mit Hektor zum Kampfe gehen und den wohlumschienten Griechen helfen soll [1]). Unter Gebet zu den Göttern und die Augen zum Himmel erhoben zog der germanische Priester oder Vater, wie Tacitus berichtet, drei Loose aus den bezeichneten Fruchtbaumzweigen hervor, welche auf ein weisses Gewand geschüttet waren, und legte die Antwort nach ihren Zeichen aus [2]). Und wie im alten Italien Orakel mit geschnitzten Loosen Antworten ertheilten [3]), so entscheiden die heutigen Hindus Streitigkeiten, indem sie vor einem Tempel das Loos werfen und dabei unter dem Rufe: „Lass Gerechtigkeit walten! Zeige den Unschuldigen!“ zu den Göttern flehen [4]).

Der uncivilisirte Mensch glaubt, dass der Fall der Loose oder Würfel in Zusammenhang mit der Bedeutung steht, welche er ihm gerade beilegt, und ist besonders geneigt anzunehmen, dass geistige Wesen über dem Wahrsager oder Spieler stehen, welche die Loose mischen und den Würfel drehen, um so ihre Antworten vernehmen zu lassen. Diese Ansicht behauptete sich mit Entschiedenheit im Mittelalter, und selbst in der späteren Geschichte finden wir noch Fälle, wo Hasardspiele als Resultate übernatürlicher Einwirkung gelten. Die allgemeine Veränderung, welche in dieser Beziehung von den mittelalterlichen bis zu den neuern Vorstellungen stattgefunden hat, spricht sich sehr gut in einem merkwürdigen Werke vom Jahre 1619 aus, welches viel dazu beigetragen zu haben scheint, dass diese Veränderung durchgegriffen hat. Thomas Gataker, ein puritanischer Minister, erzählt in seiner Abhandlung „von der Natur und dem Gebrauch der Loose,“ dass man, um dieselben zu bekämpfen, ausser den gewöhnlich gegen Hasardspiele gemachten Einwürfen folgenden mache: „Loose darf man nur mit grosser Ehrfurcht gebrauchen, weil ihre Anordnung unmittelbar von Gott kommt“ . . . . . „die Natur eines Looses, von dem es bezeugt ist, dass es ein Werk von Gottes besonderer und unmittelbarer Vorsehung ist, ein heiliges Orakel, ein göttliches Urtheil oder Richtspruch: ein leichtsinniger Gebrauch desselben ist daher ein Missbrauch des Namens Gottes und somit ein Vergehen gegen das dritte Gebot.“ Gataker behauptet im Gegensatz hierzu, „den Aus-

[1]) *Homer, Ilias* VII, 171.
[2]) *Tacitus, Germania*, 10.
[3]) *Smith, „Dic. of Gr. and Rom. Ant.“*, Art. *„oraculum“*, *„sortes“*.
[4]) *Roberts, „Oriental Illustrations“*, p. 163.

Digitized by Google

gang und Erfolg desselben durch gewöhnliche Mittel von Gott zu erwarten ist allen Handlungen gemeinsam: es durch ein unmittelbares und aussergewöhnliches Werk zu erwarten, ist hier nicht mehr gesetzmässig als anderswo, ist vielmehr blosser Aberglaube“ [1]). Es dauerte jedoch eine Zeit, bis diese Ansicht in der gebildeten Welt herrschend wurde. Nach Verlauf von vierzig Jahren konnte Jeremy Taylor einen Ueberrest der ältern Anschauung im Laufe einer im Allgemeinen vernünftigen Beweisführung zu Gunsten der Hasardspiele, wenn man sie zur Erholung und nicht um Geld spiele, anführen. „Ich habe von Leuten“, sagt er, „welche in solchen Dingen Geschicklichkeit besitzen, gehört, dass dabei solch seltsame Zufälle, solche Beeinflussung einer Hand durch Phantasie und kleine Punktirkünste, solch beständiges Gewinnen auf einer Seite, solch unnatürliche Verluste auf der andern vorkommen, und dass diese merkwürdigen Zufälle so furchtbare Wirkungen hervorrufen, dass es nicht unwahrscheinlich erscheint, dass Gott die Leitung solcher Spiele dem Teufel überlassen hat, der sie so einrichtet, wie er am meisten Unheil anrichten kann; aber ohne die Vermittlung des Geldes könnte er gar nichts ausrichten“ [2]). Mit welcher Lebenskraft die Vorstellung von dem übernatürlichen Eingreifen bei Hasardspielen noch jetzt in Europa fortlebt, zeigt sich sehr gut, wenn man sieht, wie noch jetzt die Zauberkünste der Spieler in Blüthe stehen. Die Volksweisheit unsrer Tage lehrt noch immer, dass ein Charfreitagsei Glück im Spiel bringt, und dass man seinen Stuhl umdrehen muss, wenn man Glück haben will; der Tiroler kennt das Zaubermittel, um vom Teufel die Gabe zu erhalten, beim Karten- und Würfelspiel zu gewinnen; und auf dem Continent finden noch Bücher, welche lehren, wie man aus Träumen gute Lotteriennummern entdecken kann, grossen Absatz; und der lausitzische Bauer verbirgt sogar seine Lotterieloose unter der Altardecke, damit sie mit dem Sacrament den Segen empfangen und dadurch mehr Glück bringen [3]).

Wahrsagekünste und Hasardspiele sind sich in ihren Grundzügen so ähnlich, dass derselbe Gegenstand von einem Gebrauch zum andern übergeht. Dies zeigt sich in den von diesem Gesichtspunkt sehr lehrreichen Erzählungen von der polynesischen Wahr-

[1]) *Gataker*, p. 141, 91; siehe *Lecky*, „*History of Rationalism*“, vol. II, p. 307.
[2]) *Jeremy Taylor, Ductor Dubitantium*, in „*Works*“, vol. XIV, p. 337.
[3]) Siehe *Wuttke*, „*Deutscher Aberglaube*“, S. 95, 115, 178.

sagekunst, die „niu“ oder Cocosnuss zu kreiseln. Auf den Tongainseln bestand zu Mariners Zeiten der Hauptzweck, zu dem sie feierlich ausgeführt wurde, darin zu erfahren, ob eine kranke Person genesen werde; man richtete laut Gebete an den Schutzgott der Familie, er möge die Nuss richten, dann wurde sie abgekreiselt und ihre schliessliche Richtung zeigte den Willen des Gottes an. Bei andern Gelegenheiten, wenn die Cocosnuss nur zum Vergnügen gekreiselt wurde, ward kein Gebet gesprochen und dem Ergebniss kein Glauben geschenkt. Hier finden sich also der ernste und der spielende Gebrauch dieses alten Kreisels neben einander. Auf den Samoainseln fand jedoch in späterer Zeit der Rev. G. Turner die Sitte in ein anderes Stadium eingetreten. Eine Gesellschaft sitzt in einem Kreise, die Cocosnuss wird in der Mitte abgekreiselt und die Orakelantwort hängt von der Person ab, welcher das Affengesicht der Frucht zugekehrt ist, wenn sie still steht; aber während die Samoaner früher dies als eine Wahrsagekunst gebrauchten, um Diebe zu entdecken, bewahren sie es jetzt nur noch als eine Art das Loos zu werfen und als ein Pfänderspiel [1]). Für die Ansicht, dass der Gebrauch als Wahrsagekunst der frühere ist, spricht der Umstand, dass die Neuseeländer, obwohl sie jetzt keine Cocosnüsse besitzen, noch eine Spur aus der Zeit bewahren, wo ihre Vorfahren auf den tropischen Inseln sie besassen und mit ihnen wahrsagten; denn noch jetzt ist das wohlbekannte polynesische Wort „niu“, d. i. Cocosnuss, bei den Maoris für andere Arten der Wahrsagung, besonders für die mit Stäbchen ausgeführte, in Gebrauch. Mr. Taylor, der auf dieses äusserst feine ethnologische Zeugniss hinweist, führt noch einen andern Fall zu demselben Zwecke an. Eine Wahrsagemethode bestand darin, unter Wiederholung eines besondern Zauberspruches in die Hände zu klatschen; wenn die Finger deutlich einschlugen, war es günstig, aber ein Hinderniss war ein böses Omen; handelte es sich um eine Gesellschaft, welche in Kriegszeiten das Land durchzog, so legte man natürlich das Einschlagen aller Finger oder die Hemmung einiger oder aller dahin aus, es bedeute einen freien Durchzug, man treffe eine Reisegesellschaft oder man werde gänzlich zurückgehalten. Diese sonderbare symbolische Wahrsagekunst scheint sich jetzt nur noch als ein Spiel erhalten zu haben; es heisst „punipuni“. Einen

[1]) *Mariner*, „*Tonga Island*“, vol. II, p. 239; *Turner*, „*Polynesia*“, p. 214; *Williams*, „*Fiji*“, vol. I, p. 228. Vergl. *Cranz*, „*Grönland*“, p. 231.

ähnlichen Zusammenhang zwischen Wahrsagung und Spiel zeigen mehr häusliche Werkzeuge. Die Hackenbeine oder astragali wurden im alten Rom zur Wahrsagung gebraucht, nachdem sie durch Bezifferung der vier Seiten zu einem rohen Würfel gemacht waren, und selbst wenn der römische Spieler die tali zum Spielen benutzte, pflegte er einen Gott oder seine Geliebte vor seinem Wurfe anzurufen [1]). Derartige Geräthe werden jetzt meistens zum Spiele benutzt, aber trotzdem war ihr Gebrauch zur Wahrsagung keineswegs auf die alten Zeiten beschränkt, denn Hackenbeine wurden noch im 17. Jahrhundert unter den Gegenständen erwähnt, mit welchen junge Mädchen um Männer wahrsagten [2]), und Negerzauberer werfen noch jetzt die Würfel, um dadurch Diebe zu entdecken [3]). Loose erfüllen beide Zwecke gleich gut. Die Chinesen spielen mit Loosen um baares Geld und Zuckerwerk, während sie auch im Ernste sich feierlich bei den Loosen Rath holen, welche zu diesem Zwecke in den Tempeln bereit gehalten werden, und Wahrsager von Fach sitzen auf den Marktplätzen, um ihren Kunden die Zukunft zu eröffnen [4]). Spielkarten sind noch heutzutage in Europa in Gebrauch. Jene alte als „tarots" bekannte Art, an welche uns noch die Berechtigung des französischen Händlers, „cartes et tarots" zu verkaufen, erinnert, soll von Schicksalsverkündern der gewöhnlichen Art vorgezogen werden; denn das Spiel Tarotkarten mit seinen zahlreichern und complicirtern Figuren eignet sich besser zu einer grössern Mannichfaltigkeit der Aussprüche. In diesen Fällen zeigt die Geschichte uns nicht, ob das Instrument eher zum Omen oder zum Spiel in Gebrauch kam. In dieser Beziehung ist die Geschichte des griechischen „Kottabos" sehr lehrreich. Diese Wahrsagekunst bestand darin, Wein aus einem Becher in ein etwas entferntes Metallbecken zu schleudern, ohne etwas dabei zu verschütten, wobei man den Namen seiner Geliebten nannte oder dachte, und dann aus dem hellen oder dumpfen Klatschen des Weines an dem Metall schloss, was sein Schicksal in der Liebe sein werde; aber mit der Zeit verschwand das Magische aus dem Vorgange und es wurde ein blosses Geschicklichkeitsspiel, dass um einen Preis gespielt

---

[1]) *Smith's* Dic. Art. „*talus*".

[2]) *Brand*, „*Popular Antiquities*", vol. II, p. 412.

[3]) *D. & C. Livingstone*, „*Exp. to Zambesi*", p. 51

[4]) *Doolittle*, „*Chinese*", vol. II, p. 108, 285—7; siehe 384; *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. III, S. 76. 125.

wurde [1]). Wenn man diesen Fall als typisch betrachten und sich auf die Regel verlassen kann, dass der ernste Gebrauch dem spielenden vorangeht, dann kann man Hasardspiele in ihren Grundzügen und Einzelheiten als Ueberlebsel aus entsprechenden Zaubervorgängen betrachten — als Wahrsagung im Scherz, die im Ernts zu Spiel geworden.

Suchen wir nach weitern Beispielen für die Erhaltung eingewurzelter Gewohnheiten in der Menschheit, so wollen wir einen Blick auf eine Gruppe ehrwürdiger traditioneller Redensarten werfen, alte Sprichwörter, welche ein besonderes Interesse als Ueberlebungsfälle haben. Selbst wenn die wirkliche Bedeutung dieser Sätze längst aus dem Gedächtniss der Menschen entschwunden ist und sie zu offenbarem Unsinn geworden sind, oder wenn eine andere moderne Bedeutung sich oberflächlich darüber gedeckt hat, so sind diese alten Formeln doch in Gebrauch, und gewinnen oft mehr an Feierlichkeit, als sie an Sinn verlieren. Wir hören Leute von „buying a pig in a poke" („ein Schwein im Sack kaufen") reden, deren Bekanntschaft mit dem Englischen nicht einmal so weit geht, dass sie wissen, wass ein poke ist. Und Diejenigen, welche sagen wollen, dass sie grosses Verlangen nach Etwas haben, und sich so ausdrücken, sie haben „a month's mind" („ein Monatsgedächtniss") dafür, haben gewiss keine Vorstellung davon, welch heillosen Unsinn sie aus dem alten Ausdruck „month's mind" machen, welcher in Wirklichkeit den monatlichen Gottesdienst für die Seele eines Verstorbenen bezeichnete, wobei derselbe im Gedächtniss (mind oder remembrance) behalten wurde. Der eigentliche Sinn des Wortes „sowing his wild oats" („seinen wilden Hafer säen") scheint in unserm modernen Gebrauche desselben durchweg verloren zu sein. Ohne Zweifel bedeutete es einst, dass dieses böse Unkraut in spätern Jahren aufgehen werde, und wie schwer es sein werde, es auszurotten. Wie von dem bösen Feinde im Gleichniss heisst es von dem skandinavischen Loki, dem Unheilanstifter, er säe seinen Hafer („nu saaer Lokken sin havre") und auf dänisch heisst der wilde Hafer (avena fatua) „Lokis Hafer" (Lokeshavre)[2]). Redensarten, deren Ursprung in irgend einer veralteten Sitte oder Erzählung zu suchen ist, liegen natürlich solchem Missbrauche besonders offen. Es ist jetzt geläufiges Englisch geworden, von

---

[1]) *Smith's* Dic. Art. „*cottabos*"

[2]) *Grimm.* „*Deutsche Myth.*" S. 222.

einem „unlicked cub“ („unbeleckten Jungen“) zu sprechen, das „wants licking into shape“ („noch nicht in eine Form geleckt ist“), während Wenige dabei an die Erklärung dieser Phrasen aus der Erzählung des Plinius denken, dass Bären als augenlose, haarlose und formlose Klumpen von weissem Fleisch geboren werden, um erst später von der Mutter in eine Form geleckt zu werden [1]).

Ferner müssen wir bisweilen in Ueberresten alter Magie und Religion nach einem tiefern Sinne conventioneller Redensarten suchen, als dieselben ihn jetzt an ihrer Stirn tragen, oder nach einer wirklichen Bedeutung dessen, was jetzt als Unsinn erscheint. Wie ein ethnographischer Bericht bisweilen sich einer Volksredensart einverleibt, zeigt ein tamilisches Sprichwort, welches jetzt in Südindien im Schwange ist, ganz vortrefflich. Wenn A B schlägt und C darüber schreit, so sagen die Dabeistehenden: „Das ist gerade wie ein Koravane, der Asafoetida isst, wenn seine Frau in Wochen liegt!“ („'Tis like a Koravan eating asafoetida when his wife lies in!“). Nun gehört ein Koravane zu einer niedrigen Rasse in Madras und wird definirt als „Zigeuner, Wanderer, Eseltreiber, Dieb, Rattenfresser, Bewohner von Mattenzelten, Schicksalsverkündiger und verdächtiger Charakter“, und die Erklärung des Sprichworts lautet, dass während eingeborne Frauen in der Regel Asafoetida als stärkende Arznei nach der Niederkunft essen, bei den Koravanen der Mann es bei dieser Gelegenheit zu seiner Stärkung isst. Dies ist in der That eine Abart von der über die ganze Erde verbreiteten Sitte des „couvade“, wo bei der Geburt der Mann sich der ärztlichen Behandlung unterzieht, in manchen Fällen sogar tagelang zu Bett legt. Es scheint, dass die Koravanen zu den Rassen gehören, bei denen diese seltsame Sitte herrscht, und dass ihre höher civilisirten Nachbarn, die Tamils, denen die Seltsamkeit derselben auffiel, ohne die jetzt vergessene Bedeutung zu kennen, sie in ein Sprichwort aufgenommen haben [2]). Wenden wir jetzt dieselbe Art von ethnographischem Schlüssel auf dunkle Redensarten in unsrer eignen modernen Sprache an. Der Grundsatz „a hair of the dog that bit you“ („ein Haar des Hundes, der dich biss“) war ursprünglich weder eine Metapher noch ein Scherz, sondern ein thatsächliches Recept zur Heilung des Hundebisses, eines von den zahlreichen

[1]) *Plin.* VIII, 54.

[2]) Aus einem Briefe des Mr. *H. J. Stockes, Negapatam.* Allgemeine Einzelheiten über das couvade siehe *„Urgesch. der Menschheit“*, S. 370 (Original p. 293).

Beispielen aus der alten homoeopathischen Lehre, dass das, was schadet, auch heilt: es wird erwähnt in der skandinavischen Edda, „Hundehaar heilt Hundebiss“ [1]). Die Phrase „raising the wind“ („den Wind erregen“ d. h. Geld bekommen) gilt jetzt als ein scherzhaftes Geschwätz, aber einst bezeichnete es in allem Ernste eine der gefürchtetsten Zauberkünste, welche besonders von den finnischen Hexenmeistern geübt wurde, deren unfreundliche Gewalt über das Wetter unsre Matrosen bis auf den heutigen Tag noch nicht vergessen haben. Das alte Ceremoniel oder Gottesurtheil, durch ein Feuer zu gehen oder über einen Brand zu springen, hat sich mit solcher Zähigkeit auf den britischen Inseln erhalten, dass Jamiesons Ableitung der Redensart „to haul over the coals“ („über die Kohlen ziehen“ d. h. tüchtig schelten) in keiner Weise weithergeholt scheint. Es ist noch nicht lange her, dass eine Irländerin in New-York in Untersuchung wegen Ermordung ihres Kindes war; sie hatte es auf brennenden Kohlen stehen lassen, um zu erkennen, ob es wirklich ihr eigenes oder ein untergeschobenes sei [2]). Die Amme, welche zu dem verdriesslichen Kinde sagt, „Du bist wol heute Morgen mit dem verkehrten Fuss zuerst aus dem Bette gestiegen“, kennt selten oder nie die Bedeutung dessen, was sie sagt; aber diese ist noch ganz deutlich in dem deutschen Volksglauben erkennbar, dass mit dem linken Fuss zuerst aus dem Bett zu kommen einen bösen Tag bringe [3]), eines von den vielen Beispielen jener einfachen Ideenassociation, welche rechts und links beziehlich mit gut und böse verbindet. „Aus der Haut fahren mögen“ ist jetzt eine blosse Phrase, welche Erstaunen oder Entzücken ausdrückt, aber in der alten Lehre von den Währwölfen, welche noch nicht in Europa ausgestorben ist, haben Menschen, welche versipelles oder Wendehäute sind, wirklich die Fähigkeit aus ihrer Haut herauszuspringen, um eine Zeit lang Wölfe zu werden. Schliesslich scheint die Redensart, „den Teufel betrügen“ („cheating the devil“), jener bekannten Reihe von Legenden anzugehören, wo Jemand einen Contract mit dem Bösen macht, aber zum Schluss durch die Dazwischenkunft eines Heiligen ungestraft davonkommt oder durch irgend einen albernen Ausweg — wenn

---

[1]) *Hávamál*, 138.

[2]) *Jamieson*, „*Scottish Dictionary*“, s. v. „coals“; *R. Hunt*, „*Popular Romances*“, st. ser. p. 83.

[3]) *Wuttke*, „*Volksaberglaube*“, S. 131.

er z. B. das Evangelium pfeift, weil er sich verpflichtet hat, es nicht zu sprechen, oder wenn er sich weigert, den Handel zu erfüllen, weil das Blatt noch nicht gefallen ist, mit der Ausrede, dass die in Stein gehauenen Blätter in der Kirche noch an ihren Zweigen sitzen. Eine Form des mittelalterlichen Vertrages bestand darin, dass der Dämon, wenn er einer Klasse von Schülern seine schwarzen Künste gelehrt hatte, einen von ihnen als sein Lehrergehalt nahm, indem er sie alle um ihr Leben laufen liess und den letzten griff — eine Erzählung, welche offenbar mit einer andern Redensart in Zusammenhang steht: „Teufel nimm den Letzten“ („devil take the hindmost“). Aber selbst bei diesem Spiele kann der Teufel betrogen werden, wie der Volksmund in Spanien und Schottland erzählt. Der gewandte Schüler lässt seinen Meister nur seinen Schatten als den hintersten in dem Rennen packen, und mit dieser unkörperlichen Bezahlung muss er sich zufrieden geben, während der neugeborne Magiker frei fortgeht aber immer ohne Schatten [1]).

Es scheint hiernach der Schluss berechtigt zu sein, dass die Volksweisheit ihrer Quelle überall da am nächsten ist, wo sie die höchste Stellung und Bedeutung hat. Wenn z. B. gewisse alte Reime oder Redensarten an einer Stelle einen feierlichen Sinn in der Philosophie oder Religion haben, während sie an andern Stellen auf der Höhe der Kinderstube stehen, so haben wir Grund, die ernste Version als die ursprünglichere, zu betrachten, und die scherzhafte als das dahinschwindende Ueberlebsel. Die Beweisführung ist nicht sicher, aber man darf sie nicht ganz übersehen. So haben sich z. B. zwei Gedichte in dem Gedächtniss der heutigen Juden erhalten, welche am Ende ihres Buches von dem Pascha-Gottesdienste hebräisch und englisch stehen. Das eine ist unter dem Namen חד גדיא (Chad gadyâ) bekannt; es beginnt: „Ein Zicklein, ein Zicklein, kaufte mein Vater um zwei Stück Geld“; und es erzählt weiter, wie eine Katze kam und das Zicklein frass, und wie ein Hund kam und die Katze biss und so fort bis zu Ende. — „Da kam der Heilige, gelobt sei Er! und erschlug den Todesengel, der den Schlächter erschlug, der den Ochsen tödtete, der das Wasser trank, das das Feuer löschte, das den Stock verbrannte, der den Hund schlug, der die Katze biss, die das Zicklein frass, das mein Vater um zwei Stück Gold kaufte, ein Zicklein, ein Zicklein“. Diese

[1]) *Rochholz, „Deutscher Glaube und Brauch“*, Bd. I, S. 120, *Grimm*, S. 969, 976; *Wuttke*, S. 115.

Abfassung findet sich in dem „Sepher Haggadah“ und wird von manchen Juden als ein Gleichniss von der Vergangenheit und Zukunft des heiligen Landes betrachtet. Nach einer Auslegung wird Palästina, das Zicklein, von Babylon, der Katze, gefressen; Babylon wird von Persien überwältigt, Persien von Griechenland, Griechenland von Rom, bis zuletzt die Türken im Lande herrschen; aber die Edomiter (d. h. die Nationen Europas) werden die Türken vertreiben, der Todesengel wird die Feinde Israels verderben, und seine Kinder werden unter der Regierung des Messias wieder ihr Land in Besitz nehmen. Unbekümmert um jede solche besondere Auslegung, liesse die Feierlichkeit des Schlusses uns der Vermuthung zuneigen, dass wir hier die Abfassung wenigstens zum Theil in ihrer ersten Form vor uns haben, und dass sie niedergeschrieben wurde, um irgend einer mystischen Absicht zu dienen. Wenn die Sache so steht, dann folgt, dass unsere bekannte Kinderstubenerzählung von der alten Frau, welche ihr Zicklein (oder Schwein) nicht über den Zauntritt bringen kann und nicht vor Mitternacht nach Hause kommt, als eine entstellende Anpassung dieses alten jüdischen Gedichtes zu betrachten ist. Die andere Composition ist ein Zählgedicht und beginnt folgendermassen:

„Wer kennet Ein? Ich (sagt Israel) kenne Ein:
Einer ist Gott, welcher herrschet über Himmel und Erde.
Wer kennet Zwei? Ich (sagt Israel) kenne Zwei:
Zwei Tafeln des Bundes; aber Ein ist unser Gott, welcher herrschet über Himmel und Erde“.

(Und so fort mit fortwährender Steigerung bis zum letzten Verse, welcher lautet):

„Wer kennt Dreizehn? Ich (sagt Israel) kenne Dreizehn: Dreizehn göttliche Attribute, zwölf Stämme, elf Sterne, zehn Gebote, neun Monate vor der Geburt, acht Tage vor der Beschneidung, sieben Tage der Woche, sechs Bücher des Mischnah, fünf Bücher des Gesetzes, vier Matronen, drei Patriarchen, zwei Tafeln des Bundes; aber Einer ist unser Gott, welcher herrschet über Himmel und Erde“.

Dies ist eines aus einer ganzen Familie von Zählgedichten, welche anscheinend in mittelalterlich christlicher Zeit in hohem Ansehen standen; denn auf dem Lande sind sie noch nicht ganz in Vergessenheit gerathen. So ist noch eine alte lateinische Uebersetzung im Schwange: „Unus est Deus, etc.“, und eine von den noch gebräuchlichen englischen Formen beginnt: „One's One all alone, and ever more shall be so“ („Einer ist Einer ganz allein

und wird es immerfort sein") und rechnet bis zu „Twelve, the twelve apostles" („Zwölf, die zwölf Apostel"). Hier sind also beide Formen, die jüdische und die christliche, ernsthaft oder sind es gewesen, und es ist demnach möglich, dass die jüdische die christliche nachgeahmt hat, aber die edlere Form des jüdischen Gedichtes giebt demselben wieder einen Anspruch, als das frühere zu gelten [1]).

Die alten Sprichwörter, welche durch eine lange Erbschaft in unser modernes Gespräch hineingekommen sind, sind weit davon entfernt, an sich unbedeutend zu sein, denn ihr Witz ist oft ebenso frisch und ihre Weisheit ebenso treffend wie je. Ausser diesen praktischen Eigenschaften sind Sprichwörter lehrreich in Bezug auf die Stellung in der Ethnographie, welche sie einnehmen. Ihre Verbreitung in der Civilisation ist begrenzt; den niedrigsten Stämmen scheinen sie kaum anzugehören, sondern sie treten vielmehr in bestimmter Form erst bei einigen höher stehenden Wilden auf. Die Fidschi-Indianer, welche noch vor wenigen Jahren auf einer Culturstufe gefunden wurden, welche die Archäologen das obere Steinalter nennen würden, haben einige wohlmarkirte Sprichwörter. Sie verspotten den Mangel an Vorbedacht, indem sie sagen: „Die Nakondo-Leute hauen den Mast zuerst" (d. h. ehe sie das Canoe gebaut haben); und wenn ein Armer nachdenklich etwas betrachtet, das er nicht kaufen kann, so sagen sie: „Still und nach dem Fische sehend" [2]). Unter den neuseeländischen „whakatauki" oder Sprichwörtern beschreibt eines einen trägen Schlemmer: „Tiefe Kehle, aber flache Sehnen"; ein anderes besagt, dass die Trägen oft aus der Arbeit der Fleissigen Nutzen ziehen: „Die grossen von Hartholz gemachten Späne fallen dem Sitzstill zu"; ein drittes sagt moralisirend: „Einen krummen Theil des Tutustammes kann man sehen, aber einen krummen Theil im Herzen kann man nicht sehen" [3]). Bei den Basutos in Südafrika ist „Wasser wird niemals müde zu laufen" ein Vorwurf, den man Schwätzern macht; „Löwen knurren, während sie fressen" bedeutet, dass es Leute giebt, welche sich nie über etwas freuen; „der Säemonat ist der

[1]) *Mendes*, „*Service for the First Nights of Passover*", London, 1862 (in der jüdischen Interpretation wird das Wort *schunra*, „Katze", mit *Schinâr* verglichen). *Halliwell*, „*Nursery Rhymes*", p. 288; „*Popular Rhymes*", p. 6.

[2]) *Williams*, „*Fiji*", vol. I, p. 110.

[3]) *Shortland*, „*Traditions of N. Z.*" p. 196.

Kopfwehmonat" beschreibt jenes träge Volk, welches immer Entschuldigungen hat, wenn es etwas zu arbeiten giebt; „der Dieb isst Donnerkeile" heisst, er wird die Strafe des Himmels selbst auf sich bringen [1]). Westafrikanische Völker sind besonders reich an Sprichwortphilosophie, und zwar in dem Masse, dass Capitain Burton sich während einer ganzen Regenzeit in Fernando Po damit die Zeit vertrieb, dass er einen Band einheimischer Sprichwörter zusammenstellte, unter denen Hunderte sind, welche nahezu mit den europäischen auf gleicher intellectueller Stufe stehen. „Er floh vor dem Schwert und versteckte sich in der Scheide" ist ebenso gut wie unser „Out of the frying-pan into the fire" („aus der Bratpfanne ins Feuer", gleich dem Deutschen „aus dem Regen unter die Traufe"), und „wer nur seine Augenbrauen als Armbrust hat, wird nie ein Thier tödten" ist malerischer, wenn auch weniger zierlich als unser „Hard words break no bones" („harte Worte zerbrechen keine Knochen"). Der alte buddhistische Lehrspruch, „wer gegen einen Feind nachsichtig ist, handelt wie Einer, der Asche gegen den Wind wirft, welche an denselben Platz zurückkehren und ihn über und über bedecken wird", findet sich weniger prosaisch und ebenso spitz in dem Negerwort, „Asche fliegt ins Gesicht dessen zurück, der sie wirft". Wenn Jemand ein Geschäft in Abwesenheit der betheiligten Personen abzumachen sucht, so erklären ihm die Neger, „du kannst den Kopf eines Menschen nicht scheeren, wenn er nicht da ist", während sie, um zu erklären, dass der Herr nicht nach der Thorheit seiner Diener zu beurtheilen sei, sagen, „der Reiter ist nicht ein Thor, weil das Pferd es ist". Auf Undankbarkeit spielt an „das Schwert kennt den Kopf des Schmiedes (der es machte) nicht" und noch kräftiger ein anderes Wort: „Wenn die Calabasse sie (in der Hungersnoth) gerettet hatte, sagten sie, lasst uns sie zu einer Trinkschale schneiden". Die Verachtung der Weisheit des Armen beim Volke spricht sich sehr klar in dem Grundsatz aus, „wenn ein Armer ein Sprichwort macht, so verbreitet es sich nicht", während diese Erwähnung des Sprichwortmachens als etwas häufiger Geschehenden darauf hinweist, dass das Sprichwortmachen im Lande noch eine lebende Kunst ist. Nach Westindien versetzt bewahrt der Afrikaner diese Kunst, wie solche Redensarten bezeugen: „Behind dog it is dog, but before dog it is Mr. Dog", („Hinter dem Hund ist es Hund,

[1]) *Casalis*, „*Etudes sur la langue Séchuana*".

Digitized by Google

aber vor dem Hund ist es Herr Hund"); und „Toute cabinette tini maringouin" — „Jede Kammer hat ihre Moskitos."

Das Sprichwort hat im Laufe der Geschichte seinen Charakter nicht verändert, sondern von Anfang bis zu Ende einen bestimmten Typus bewahrt. Die sprichwörtlichen Redensarten, welche bei den höhern Nationen der Erde gebräuchlich sind, zählen nach Zehntausenden und haben ihre eigene grosse und wohlbekannte Literatur. Aber obgleich die Existenz der Sprichwörter bis auf die höchsten Stufen der Civilisation hinaufreicht, gilt dies schwerlich von ihrer Entwicklung. Auf der Culturstufe, auf welcher Europa im Mittelalter stand, haben sie freilich eine ungeheure Bedeutung für die Volksbildung gehabt, aber die Periode ihres wirklichen Wachsthums scheint schon zu Ende gewesen zu sein. Cervantes erhob die Kunst, Sprichwörter zu verfassen, zu einer Höhe, welche sie niemals überschritten hat; aber man darf nicht vergessen, dass die unvergleichlichen Vorräthe Sanchos meistens Erbstücke waren; denn schon damals fingen die Sprichwörter an, zu Ueberlebseln eines frühern Gesellschaftszustandes herabzusinken. Als solche leben sie auch noch bei uns fort, die wir ziemlich dieselben Reste einer Ahnenweisheit gebrauchen, welche aus dem unerschöpflichen Budget des Schildknappen flossen, alte Sprüche, welche sich nicht so leicht verändern oder in unserer modernen Zeit neu bilden lassen. Wir können die alten Sprichwörter sammeln und anwenden, aber neue zu machen wird immer eine schwache, geistlose Nachahmung werden, wie unsere Versuche neue Mythen oder neue Kinderstubenreime zu erfinden.

Neben den Sprichwörtern treten in der Geschichte der Civilisation die Räthsel auf, und beide ziehen eine Zeit lang neben einander her, obgleich schliesslich nach verschiedenen Seiten. Unter Räthseln sind hier die altmodischen Fragen zu verstehen, die eine wirkliche Lösung verlangen, wie das typische Räthsel der Sphinx und nicht die modernen Wortspiele, welche in die überlieferte Form von Frage und Antwort gebracht sind als eine Art und Weise, in einem Scherze nichts zu sagen. Die ursprüngliche Art, welche man als „Sinnräthsel" bezeichnen kann, findet sich bei den höher stehenden Wilden zu Hause und reicht bis in die niedrere und mittlere Civilisation hinein; und während ihr Wachsthum auf dieser Stufe aufhört, haben manche sich in der modernen Kinderstube und am Heerde des Bauern erhalten. Der Grund, warum Räthsel nur den höhern Stufen der Wildheit angehören, ist offenbar folgender: Räthsel zu machen erfordert ein beträchtliches ideales

Vergleichungsvermögen, und die Kenntnisse müssen schon ziemlich fortgeschritten sein, ehe dieser Vorgang so gewöhnlich wurde, dass man vom Ernst in Scherz überging. Auf einer höhern Stufe beginnen schliesslich die Räthsel als Spielerei betrachtet zu werden, sie hören auf, neu gebildet zu werden und erhalten sich nur noch in Ueberresten für Kinderspiele. Einige Beispiele, welche von verschiedenen Rassen ausgewählt sind, von der Wildheit aufwärts, werden deutlicher zeigen, welche Stellung in der Geschichte des Geistes das Räthsel einnimmt.

Folgendes sind Beispiele aus einer Sammlung von Sulu-Räthseln nebst wunderbar einfachen Erläuterungen der Eingebornen über die Philosophie des Gegenstandes: — Fr. „Errathet ihr die Männer, welche viele sind und eine Reihe bilden; sie tanzen den Hochzeitstanz, mit weissen Lendengurten geziert"? A. „Die Zähne; wir nennen sie Männer, welche eine Reihe bilden, weil die Zähne wie Männer stehen, welche sich bereit gemacht haben zum Hochzeitstanze, dass sie schön tanzen mögen. Wenn wir sagen, „sie sind geziert mit weissen Lendengurten", so fügen wir das hinzu, damit man nicht sogleich an Zähne denke, sondern von ihnen abgeleitet werde, indem man denkt, „es sind Männer, welche weisse Lendengurte angelegt haben und beständig seine Gedanken auf Männer geheftet hat" u. s. w. Fr. „Errathet ihr einen Mann, welcher des Nachts nicht danieder liegt; er liegt danieder am Morgen, bis die Sonne untergeht, dann wacht er auf und arbeitet die ganze Nacht, er arbeitet nicht bei Tage; man sieht ihn nicht, wenn er arbeitet"? A. „Der Schlusspfahl in der Viehhürde". Fr. „Errathet ihr einen Mann, welchen die Menschen nicht gern lachen sehen, weil man weiss, dass sein Gelächter ein sehr grosses Uebel ist, welchem Geklage folgt und ein Ende der Freude. Menschen weinen und Bäume und Gras; und Alles hört man weinen in dem Stamme, wo er lacht; und sie sagen, der Mann hat gelacht, welcher gewöhnlich nicht lacht"? A. „Feuer. Es wird ein Mann genannt, damit das Gesagte nicht sogleich offenbar sei, indem es verborgen ist durch das Wort „Mann". Menschen sagen viele Dinge, indem sie um die Wette nach der Bedeutung suchen und den Kern verfehlen. Ein Räthsel ist gut, wenn es nicht sogleich zu durchschauen ist", u. s. w.[1]) Bei den Basutos bilden die Räthsel einen anerkannten Theil der Erziehungsmittel, und werden wie Lern-

[1]) *Callaway, „Nursery Tales, etc. of Zulus"*, vol. I, p. 364 ff.

übungen einer ganzen Gesellschaft von Kindern aufgegeben, welche sich darüber den Kopf zerbrechen. Fr. „Wisst ihr, was sich vom Berggipfel herabstürzt, ohne zu zerbrechen“? A. „Ein Wasserfall“. Fr. „Es giebt ein Ding, das wandert schnell ohne Beine oder Flügel, und kein Abgrund, kein Fluss, keine Mauer kann es anhalten“? A. „Die Stimme“. Fr. „Nenne mir zehn Bäume mit zehn flachen Steinen an ihrer Spitze“. A. „Die Finger“. Fr. „Wer ist der kleine, unbewegliche, stumme Knabe, welcher bei Tage warm angezogen und bei Nacht nackt gelassen wird“? A. „Der Bettzeug-Pflock“[1]). Aus Ostafrika ist dies Suahili-Räthsel ein Beispiel: Fr. „Meine Henne hat zwischen Dornen gelegt“? A. „Ein Fichtenzapfen“[2]). Aus Westafrika von den Jorubas folgendes: Fr. „Eine lange, schlanke Handelsfrau, welche niemals zum Markt kommt“? A. „Ein Canoe (es hält immer am Landungsplatz an“[3]). In Polynesien sind die Samoa-Insulaner Freunde von Räthseln. Fr. „Es giebt vier Brüder, welche immer ihren Vater tragen“? A. „Das samoanische Kissen“, welches aus einer Stange von dreizölligen Bambus besteht, welche auf vier Beinen ruht. Fr. „Ein Mann mit weissem Haupt steht über der Mauer und reicht bis zum Himmel“? A. „Der Rauch des Ofens“. Fr. „Ein Mann, der zwischen zwei gefrässigen Fischen steht“? A. „Die Zunge“[4]). (Es giebt ein ähnliches Sulu-Räthsel, welches die Zunge mit einem Manne vergleicht, der inmitten kämpfender Feinde lebt.) Folgendes sind alte mexikanische Räthsel: Fr. „Was sind die zehn Steine, die man an seinem Körper hat“? A. „Die Fingernägel“. Fr. „Was ist das, in das wir durch drei Theile hinein und durch einen wieder herauskommen“? A. „Ein Hemd“. Fr. „Was geht durch ein Thal und schleppt seine Eingeweide hinter sich“? A. „Eine Nadel“[5]).

Diese bei den niederern Rassen gefundenen Räthsel unterscheiden sich in ihrem Wesen durchaus nicht von denen, welche, bisweilen in ihrer Fassung modernisirt, auf die Kinderstuben Europas herabgekommen sind. So fragen spanische Kinder noch: „Was ist die Schüssel mit Nüssen, welche bei Tage gesammelt und bei Nacht ausgeschüttet wird“? (Die Sterne.) Unser englisches

[1]) *Casalis*, „*Etudes sur la langue Séchuana*“, p. 91; „*Basutos*“, p. 337.

[2]) *Steere*, „*Swahili Tales*“, p. 418.

[3]) *Burton*, „*Wit and Wisdom from West Africa*“, p. 212.

[4]) *Turner*, „*Polynesia*“, p. 216. Siehe *Polack*, „*New-Zealanders*“, vol. II, p. 171.

[5]) *Sahagun*, „*Historia de Nueva España*“, in *Kingsborough's* „*Antiquities of Mexico*“, vol. VII, p. 178.

Räthsel von der Zange: „Lange Beine, krumme Schenkel, kleiner Kopf und keine Augen“ ist primitiv genug, dass ein Südsee-Insulaner es hätte machen können. Das folgende behandelt denselben Gegenstand wie eines der Sulu-Räthsel: „Eine Heerde weisser Schafe, auf einem rothen Hügel; hierhin gehn sie, dorthin gehn sie; jetzt stehen sie still“? Ein anderes ist ein vollkommnes Analogon zu einem der aztekischen Beispiele: „Alte Mutter Twitschett hatte nur ein Auge, und einen langen Schwanz, welchen sie fliegen liess; und jedesmal, wenn sie über ein Loch ging, liess sie ein Stückchen von ihrem Schwanz in einer Falle“?

Das Räthselmachen hängt so innig mit dem mythologischen Stadium des Geisterlebens zusammen, dass man aus jedem Gleichniss eines Dichters, wenn es nicht zu weit hergeholt ist, durch einfache Umkehrung sogleich ein Räthsel machen kann. Die Hindus nennen die Sonne Saptâsva, d. h. „mit sieben Pferden“, während das altdeutsche Räthsel mit demselben Gedanken fragt: „Was ist das für ein Wagen, der von sieben weissen und sieben schwarzen Pferden gezogen wird“? (Das Jahr, gezogen von den sieben Tagen und sieben Nächten der Woche[1]). Aehnlich ist auch das griechische Räthsel von den beiden Schwestern, Tag und Nacht, deren eine die andere gebiert, um wiederum von ihr geboren zu werden:

Εἰσὶ κασίγνηται δίτταί, ὧν ἡ μία τίκτει
Τὴν ἑτέραν, αὐτὴ δὲ τεκνοῦσ' ὑπὸ τῆςδε τεκνοῦται.

und das Räthsel des Kleobulos mit seinen andern ähnlichen Bruchstücken rudimentärer Mythologie:

Εἷς ὁ πατήρ, παῖδες δὲ δυώδεκα· τῶν δέ γ' ἑκάστῳ
Παῖδες ἔασι τριήκοντ' ἄνδιχα εἶδος ἔχουσαι·
Αἱ μὲν λευκαὶ ἔασιν ἰδεῖν, ἡ δ' αὖτε μέλαιναι·
Ἀθάνατοι δέ τ' ἔουσαι ἀποφθίνουσιν ἅπασαι.

„Einer der Vater, der Kinder sind zwölf; von diesen sind Jedem
Dreissig Mädchen entsprossen, das Antlitz zwiefach gebildet:
Eine der Hälften ist weiss, die andere schwarz ist zu sehen;
Alle im Wesen unsterblich zumal vergehen sie dennoch“[2]).

Solche Fragen wie diese kann man heute noch ebenso gut wie in alten Zeiten errathen, und man hat sie zu unterscheiden von einer andern seltnern Klasse, welche die Vorausbestimmung eines unvermutheten Vorfalls zu ihrer Lösung erfordern. Hierfür gilt als typisches Beispiels Simson Räthsel, und ein altes skan-

[1]) *Grimm*, S. 699.
[2]) *Diog. Laert.* I, 91; *Athenagoras*, X, 451.

dinavisches ist diesem sehr ähnlich. Die Erzählung sagt, dass Gestr eine Ente auf ihrem Nest in dem Schädel eines Ochsen sitzen fand und darauf ein Räthsel vortrug, welches mit charakteristischen nordischen Metaphern den Ochsen mit seinen Hörnern schildert, welche als schon zu Trinkhörnern verarbeitet gedacht werden. Die folgende Uebersetzung übertreibt die Seltsamkeit des Originals nicht: „Genug war längst die Schnabelgans gewachsen, kinderlustig trug sie Bauholz zusammen; es schirmte sie der listige Halmscherer, doch lag des Trankes Rauschestrom darüber“[1]). Manche der alten Orakelantworten sind Vexirfragen genau derselben Art. Dazu gehört die Erzählung von dem delphischen Orakel, welches Temenos auftrug, einen Mann mit drei Augen aufzusuchen, um das Heer zu führen, ein Befehl, dem er genügte, indem er einem einäugigen Reiter begegnete[2]). Es ist interessant, diesen Gedanken in Skandinavien wieder zu finden, wo Odin dem König Heidrek ein Räthsel aufgiebt, „Wer sind die zwei, die zum Thing fahren? drei Augen haben sie zusammen, zehn Füsse und einen Schweif die beiden, und reisen so über Land“? worauf die Antwort lautet, der einäugige Odin selbst auf seinem achtbeinigen Rosse Sleipnir[3]).

Welche Bedeutung die Lehre von den Ueberlebseln für das Studium der Sitten und Gebräuche hat, tritt Einem bei allen ethnographischen Forschungen beständig entgegen. Es dürfte nicht gewagt erscheinen, ein für allemal zu behaupten, dass bedeutungslose Gebräuche Ueberlebsel sein müssen, dass sie einen praktischen oder wenigstens einen ceremoniellen Zweck an den Orten und zur Zeit ihres ersten Entstehens hatten, nun aber absurd geworden sind, weil sie in einem neuen Zustande der Gesellschaft hinübergetragen sind, wo sie ihren ursprünglichen Sinn verloren haben. Natürlich können auch neue Gebräuche, welche zu besondern Zeiten auftreten, lächerlich oder nachtheilig sein, aber in der Regel haben sie erkennbare Motive. Durch Erklärungen dieser Art, durch Zurückgreifen auf eine vergessene Bedeutung, scheinen sich im Ganzen am Besten seltsame Gebräuche zu erklären, welche für blosse Aus-

---

[1]) *Mannhardt's, „Zeitschr. f. Deutsche Mythologie“*, Bd. III, S. 2 ff.

„Nóg er forðum nösgás vaxin,
barngjörn sú er bar butimbr saman:
hlifðu henni hálms bitskálmir,
ðo lá drykkjar drynhrönn yfir“.

[2]) Siehe *Grote, Gesch. Griechenlands“*, Bd. II, S. 5.

[3]) *Mannhardt's „Zeitschr.“*, a. a. O.

brüche einer willkürlichen Thorheit erklärt zu werden pflegen. Ein gewisser Zimmermann, welcher im letzten Jahrhundert einen umfangreiche „Geographische Geschichte des Menschen" veröffentlicht hat, macht folgende Bemerkung über das Vorkommen ähnlicher sinnloser nnd alberner Gebräuche in verschiedenen Ländern: „Denn wenn zwei geschickte Köpfe, jeder für sich auf eine geschickte Erfindung oder Entdeckung verfallen können, dann ist es in Anbetracht der viel grössern Menge von Thoren und Dummköpfen weit wahrscheinlicher, dass man in zwei verschiedenen Ländern auf dieselben Thorheiten kommt. Wenn nun der erfinderische Thor in beiden Fällen ein Mann von Ansehen und Einfluss ist, dann nehmen beide Nationen eine ähnliche Thorheit auf und dann kommt einige Jahrhunderte später ein Geschichtsschreiber hin und beweist daraus die Abstammung der einen Nation von der andern" [1]).

Zur Zeit der französischen Revolution scheinen deutliche Ansichten über die Thorheit der Menschheit in der Luft geschwebt zu haben. Lord Chesterfield war ohne Zweifel eine von unserm deutschen Philosophen äusserst verschiedene Persönlichkeit, aber über die Abgeschmacktheit mancher Gebräuche waren sie einer Meinung. Der Earl schreibt seinem Sohne, den er über Hofetiquette belehrt: „Es ist zum Beispiel höflich, sich vor dem König von England zu verbeugen, es ist unhöflich, sich vor dem König von Frankreich zu verbeugen; es ist Regel, den Kaiser zu grüssen; und im Orient muss man sich mit dem ganzen Körper vor dem Monarchen zur Erde werfen. Das sind feststehende Ceremonien und in sie muss man sich schicken; aber warum man sie festgesetzt hat, vermögen uns weder Sinn noch Verstand zu sagen. Ebenso ist es mit allen Rängen, bei denen man bestimmte Gebräuche beobachtet, welche man natürlich erfüllen muss, obgleich sie keineswegs das Ergebniss von Sinn und Verstand sind. So zum Beispiel die höchst abgeschmackte aber fast allgemein angenommene Sitte, auf Jemandes Gesundheit zu trinken. Kann es in der Welt Etwas geben, das weniger Beziehung zur Gesundheit eines Fremden hat, als dass ich ein Glas Wein trinke? Gesunder Menschenverstand ist nie auf diesen Gedanken gekommen, aber dennoch sagt mir mein gesunder

---

[1]) *E. A. W. Zimmermann, „Geographische Geschichte des Menschen"*, etc. 1778—83, Bd. III. Siehe *Rolleston's Inaugural Adress, British Association*, 1870.

Menschenverstand, dass ich mich dem fügen muss“ [1]). Wenn es nun auch recht schwierig sein möchte, aus den kleinern Einzelheiten der Hofetiquette etwas Vernünftiges zu machen, so ist doch Lord Chesterfields Beispiel hiervon für die Vernunftlosigkeit der Menschheit erstaunlich unglücklich. In der That, wenn Jemand mit wenigen Worten die Beziehung des Volkes zu seinem Herrscher in verschiedenen Zuständen der Gesellschaft angeben sollte, so würde er antworten, vor dem König von Siam krieche man auf seinem Gesicht, vor einem europäischen Monarchen lasse man sich auf ein Knie oder entblösse sein Haupt, und in den Vereinigten Staaten schüttle man dem Präsidenten die Hand, wie wenn es ein Pumpenschwengel wäre. Diese Ceremonien sind gleichzeitig verständlich und bezeichnend. Glücklicher ist Lord Chesterfield mit seinem zweiten Beispiel; denn der Ursprung der Sitte, auf Jemandes Gesundheit zu trinken, ist wirklich dunkel. Doch steht sie in nahem Zusammenhange mit einem alten Ritus, welcher freilich praktisch absurd ist, aber mit einer bewussten und ernsten Absicht geschieht, und liegt deshalb ganz ausserhalb des Gebietes des Unsinns. Es ist dies die Sitte, Libationen zu spenden und bei feierlichen Gelagen Göttern und Verstorbenen zuzutrinken. So tranken die alten Skandinavier die „minni“ Thors, Odins und der Freia, und ebenso der Könige, bei deren Leichenfeiern. Die Sitte aber starb mit der Bekehrung der nordischen Nationen nicht aus, sondern man veränderte den Gegenstand der Verehrung und trank die „minne„ Christi, der Maria, des Michael und in spätern Jahrhunderten des h. Johannes und der h. Gertrud und so bis in die neuere Zeit hinein, wo man es als einen seltsamen Ueberrest aus dem Alterthume betrachtete, dass der Priester von Otbergen noch in jedem Jahre ein Mal einen Becher weihte und das Volk daraus auf das Wohl des h. Johannes trinken liess. Die „minne“ war gleichzeitig Liebe, Andenken und die Erinnerung an den Abwesenden und erhielt sich in England lange Zeit in den „minnying“ oder „mynde“-Tagen, an denen das Gedächtniss des Verstorbenen mit Gottesdienst oder Gelagen gefeiert wurde. Solche Zeugnisse rechtfertigen die neuern und ältern Schriftsteller glänzend, welche diese feierlichen Trinkgebräuche als im Wesen vom Opfer stammend behandelt haben [2]). Was die Gewohnheit betrifft, auf das Wohl Lebender zu trinken,

---

[1]) *Earl of Chesterfield, „Letters to his Son“*, vol. II, No. 68.

[2]) Siehe *Grimm*, S. 52—55, 1201; *Brand*, vol. II, pp. 314, 325 etc.

so reicht die alte Geschichte derselben von mehreren von arischen Nationen bewohnten Gebieten bis auf uns. Die Griechen tranken einander beim Symposion zu und die Römer nahmen die Sitte an (*προπίνειν*, propinare, Graeco more bibere). Die Gothen riefen „Heil!", wenn sie einander Bescheid thaten, wie wir in dem merkwürdigen ersten Verse des Gedichtes „De conviviis barbaris" in der lateinischen Anthologie lesen, welcher die Ausrufe eines gothischen Trinkgelages im fünften Jahrhundert oder so mit folgenden Worten erwähnt:

„Inter eils Goticum scapiamatziaia drincan
Non audet quisquam dignos educere versus"[1])

Was uns Engländer betrifft, so bleibt, obwohl der alte Trinkgruss „waes hael!" nicht mehr geläufiges Englisch ist, die Formel immer noch in Gebrauch, in der Form „wassail" zu einem Nomen erstarrt. Im Ganzen scheinen die Zeugnisse für eine frühe und weite Verbreitung der Sitte, einem Lebenden zuzutrinken, nicht den genügenden Schlüssel zu ihrem rationellen Ursprung zu enthalten, obgleich wir, wenn wir sie mit der Sitte, Göttern und Verstorbenen zuzutrinken, vergleichen, annehmen dürfen, dass sie einen solchen gehabt hat.

Unterwerfen wir jetzt die Ueberlebungstheorie einer recht strengen Prüfung, indem wir aus ihr das Vorkommen dreier merkwürdigen Gruppen von Gebräuchen innerhalb der Grenzen der modernen civilisirten Gesellschaft, sei es im Leben oder im Gedächtniss, zu verstehen suchen, welche civilisirte Anschauungen durchaus nicht zu erklären im Stande sind. Und wenn es uns auch nicht gelingt, klare und absolute Erklärungen ihrer Motive zu geben, so ist es jedenfalls ein Fortschritt, wenn wir im Stande sind, ihren Ursprung in das wilde oder barbarische Alterthum zu verlegen. Betrachtet man diese Gebräuche von dem modernen praktischen Gesichtspunkt, so ist der eine lächerlich, die andern grausam und alle sind sinnlos. Der erste ist der Brauch, beim Niesen einen Gruss zu sprechen, der zweite der Ritus, die Fundamente eines Gebäudes auf einem Menschenopfer zu errichten, der dritte das Vorurtheil gegen die Rettung eines Ertrinkenden.

Wollen wir die mit dem Niesen verbundenen Gebräuche erklären, so ist es vor Allem nöthig, von einer allgemein bei den niederen Rassen herrschenden Lehre Kenntniss zu nehmen, welche in einem andern Kapitel eingehend erörtert werden wird. Wie man annimmt, dass die Seele des Menschen in seinen Körper

[1]) Siehe *Grimm*, S. 52—55, 1201; *Brand*, vol. II, pp. 314, 325, etc.

hinein und aus demselben herausgeht, so ist es auch mit andern Geistern, namentlich solchen, welche in die Kranken fahren und sie in Besitz nehmen und mit Krankheiten heimsuchen. Unter den minder gebildeten Rassen tritt der Zusammenhang dieser Vorstellung mit dem Niesen am Besten bei den Sulus hervor, einem Volke, welches fest überzeugt ist, dass gütige oder zürnende Geister der Verstorbenen um sie herumschwärmen, ihnen Gutes oder Böses zufügen, sichtbar im Traume vor sie treten, in sie fahren und in ihnen Krankheiten verursachen. Folgende Einzelheiten sind nach den einheimischen Angaben, welche Dr. Callaway aufgezeichnet hat, in verkürzter Form wiedergegeben. Wenn ein Sulu niest, sagt er: „Nun bin ich gesegnet. Der Idhlozi (Geist eines Ahnen) ist in mir; er ist zu mir gekommen. Lass mich eilen und ihn loben, denn er veranlasst mich zu niesen"! So lobt er die Manen der Familie, und bittet um Vieh und Weiber und Segnungen. Niesen ist ein Zeichen, dass ein Kranker wieder genesen wird; wenn er geniest hat, stattet er seinen Dank ab, indem er sagt: „Ihr Männer von den Unsrigen, ich habe das Glück erlangt, dessen ich bedurfte. Fahret fort, mit Gunst auf mich zu blicken"! Niesen erinnert einen Mann daran, dass er den Itongo (Geist eines Ahnen) seines Volkes ohne Verzug nennen soll, denn der Itongo lässt ihn niesen, damit er aus dem Niesen vernehme, dass der Itongo in ihm sei. Wenn Jemand krank ist und nicht niest, so fragen diejenigen, welche zu ihm kommen, ob er geniest hat oder nicht; wenn er nicht geniest hat, murren sie und sagen: „Die Krankheit ist gross!" Wenn ein Kind niest, sagt man zu ihm: „Wachse"! denn es ist ein Zeichen von Gesundheit. Ferner giebt das Niesen, sagt man, unter Schwarzen einem Manne Kraft sich zu erinnern, dass der Itongo in ihn gefahren sei und bei ihm bleibe. Die Wahrsager und Zauberer der Sulus sind sehr geschickt im Niesen, das sie als ein Anzeichen der Gegenwart der Geister betrachten, welche sie anbeten, indem sie sagen: „Makosi!" (d. h. Herr oder Meister). Ein lehrreiches Beispiel, wie solche Gebräuche aus einer Religion in die andere übergehen, bietet die Thatsache, dass die Amakosas, welche ihren göttlichen Vorfahren Utixo beim Niesen anzurufen pflegten, seit ihrer Bekehrung zum Christenthum sagen: „Erhalter, sieh auf mich"! oder „Schöpfer des Himmels und der Erde"[1])! An andern Orten in Afrika werden ähnliche Vorstellungen erwähnt.

[1]) *Callaway, „Religion of Amazulu"*, pp. 64, 222—5, 263.

Sir Thomas Browne hat in seinen „Vulgar Errors“ die Erzählung bekannt gemacht, dass, wenn der König von Monomotapa niese, Segensrufe von Mund zu Mund durch die Stadt liefen; aber er hätte erwähnen sollen, dass Godigno, dem die Erzählung ursprünglich entnommen ist, sagt, dass dies geschehen wäre, wenn der König trank oder hustete oder nieste[1]). Ein späterer Bericht von der andern Seite des Continents entspricht dem Zwecke besser. In Guinea warfen sich im vorigen Jahrhundert, so oft eine angesehene Person nieste, alle Anwesenden zu Boden, küssten die Erde, klatschten in die Hände und wünschten ihm alles Glück und Wohlergehen[2]). Mit einem andern Gedanken rufen die Neger in Alt-Calabar, wenn ein Kind niest, bisweilen „Weit von Dir“! mit einer angemessenen Geberde, als wenn sie etwas Schlimmes wegwerfen wollten[3]). Eine andere Gegend, in welcher der Niesegruss deutlich ausgesprochen ist, ist Polynesien. In Neuseeland sprach man, wenn ein Kind nieste, ein Zauberwort aus, um Unglück zu verhindern[4]); wenn ein Samoaner nieste, sagten die Danebenstehenden „Leben sei dir“[5])! während auf der Tongagruppe Niesen beim Aufbruch eines Heereszuges als ein sehr unglückliches Vorzeichen galt[6]). Ein merkwürdiger amerikanischer Fall datirt von Hernando de Soto's berühmter Expedition nach Florida, wo Guachoya, ein Häuptling der Eingebornen, ihm einen Besuch machte. „Während dies geschah, gab er ein starkes Niesen von sich; die Herren, welche mit ihm gekommen waren und sich längs der Mauer der Halle unter den Spaniern aufgestellt hatten, neigten auf einmal alle ihre Köpfe, öffneten ihre Arme und schlossen sie wieder und vollführten andere Geberden von grosser Ehrfurcht und Achtung begrüssten ihn mit verschiedenen Worten, aber alle kamen darauf hinaus, dass sie sagten: „Die Sonne behüte Dich, sei mit Dir, erleuchte Dich, mache Dich gross, schütze Dich, begünstige Dich, vertheidige Dich, mache Dich glücklich, erhalte Dich“ und andere Phrasen der Art, wie die Worte fielen, und dies Gemurmel dauerte eine gute Zeit, worauf der Gouverneur, welcher sich darüber wunderte, zu den Herren und Häuptlingen mit ihm sagte,

---

[1]) *Godignus, „Vita Patris Gonzali Sylveriae“.* Col. Agripp. 1616; lib. II, c. X.

[2]) *Bosman, „Guinea“*, letter 18 bei *Pinkerton*, vol. XVI, p. 478.

[3]) *Burton, „Wit and Wisdom from West Africa“*, p. 373.

[4]) *Shortland, Trads. of New Zealand“*, p. 131.

[5]) *Turner, „Polynesia“*, p. 348; siehe auch *Williams, „Fiji“*, vol. I, p. 250.

[6]) *Mariner, „Tonga Is.“* vol. I, pag. 456.

„Sehet ihr nicht, dass die ganze Welt eine ist"? Dies wurde bei den Spaniern wohl bemerkt, dass bei einem so barbarischen Volke dieselben oder noch grössere Ceremonien in Gebrauch seien als bei denen, welche sich für sehr civilisirt halten. Danach sollte man glauben, dass diese Art des Grusses allen Nationen natürlich sei, und nicht durch eine Pestilenz verursacht, wie man gewöhnlich sagt", etc.[1])

In Asien und Europa umfasst der Niesaberglaube zahlreiche Rassen, Jahre und Länder[2]). Unter den Stellen, welche in den klassischen Zeiten Griechenlands und Roms darauf Bezug nehmen, sind folgende besonders charakteristisch, — das glückbedeutende Niesen des Telemachos in der Odyssee[3]); das Niesen des Soldaten und der Ruf der Verehrung, welcher sich in den Reihen erhob, und welchen Xenophon als ein günstiges Omen bezeichnete[4]); die Bemerkung des Aristoteles, dass das Volk das Niesen als gottgesandt betrachte (*τὸν μὲν πταρμὸν θεὸν ἡγούμεθα εἶναι*), nicht aber das Husten[5]) etc.; das griechische Epigramm auf den Mann mit der langen Nase, welcher nicht *Ζεῦ σῶσον* sagte, wenn er nieste, weil seine Nase so weit von ihm abstand, dass er es nicht hörte[6]); Petronius Arbiters Erwähnung der Sitte, zu Einem der geniest hat, „Salve!" zu sagen[7]); und die Frage des Plinius „Cur sternutamentis salutamus"? bei Gelegenheit deren er bemerkt, dass selbst Tiberius Caesar, der Finsterste der Menschen, dieses Herkommen befolge[8]). Aehnliche Gebräuche beim Niesen hat man schon lange im östlichen Asien beobachtet[9]). Wenn ein Hindu niest, sagen die Danebenstehenden: „Lebe"! und der Niesende erwidert „Mit Euch"! Es

---

[1]) *Garcilaso de la Vega*, „*Hist. de la Florida*", vol. III, ch. XLI.

[2]) Von Abhandlungen über diesen Gegenstand siehe besonders *Sir Thos. Browne*, „*Pseudodoxia Epidemica*" *(Vulgar Errors)*, book IV. chap. IX; *Brand*, „*Popular Antiquities*", vol. III, p. 119, etc.; *R. G. Haliburton*, „*New Materials for the History of Man*". Halifax, N. S. 1863; „*Encyclopaedia Britannica*", Art. „*sneezing*"; *Wernsdorf*, „*De Ritu Sternutantibus bene precandi*". Leipzig 1741; siehe ferner *Grimm*, „*D. M.*" S. 1070, Anm.

[3]) *Homer Odyssea*, XVII, 541.

[4]) *Xenophon Anabasis*, III, 2, 9.

[5]) *Aris ot. Problem.* XXXIII, 7.

[6]) *Anthologia Graeca*, *Brunck*, vol III, p. 95.

[7]) *Petron. Arb. Sat.* 98.

[8]) *Plin.* XXVIII, 5.

[9]) *Noel*, „*Dic. des Origines*"; *Migne*, „*Dic. des Superstitions*", etc.; *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. II, S. 129.

ist ein böses Omen, auf welches unter Andern die Thugs viel Rücksicht nahmen, wenn sie zu einem Feldzug aufbrachen, und welches sie selbst zwang, die Reisenden, die in ihrer Gewalt waren, mit ihnen entkommen zu lassen [1]).

Die jüdische Niesformel lautet „Tobim chayim!" d. h. „Gutes Leben" [2])! Der Moslem sagt „Gelobt sei Allah!" wenn er niest, und seine Freunde begrüssen ihn mit besondern Formeln, ein Gebrauch, der sich von einer Rasse auf die andere übertragen zu haben scheint, wohin überall der Islam sich erstreckt [3]). Schliesslich begegnen wir der Sitte in Europa vom Mittelalter bis in die neueste Zeit. Um altdeutsche Beispiele anzuführen: „Die Heiden nicht endorften niesen, da man doch sprichet „Nu helfiu Got!" „Wir sprechen, swer niuset, Got helfe dir" [4]). Als englisch-französisches Beispiel mögen die folgenden Zeilen (vom Jahre 1100) dienen, welche zeigen, dass unsere alte Formel „waes hael"! („möge es Dir wohlergehen"! — „wassail"!) auch angewandt wurde, um die üblen Folgen des Niesens abzuwenden:

„E pur une feyze esternuer
Tantot quident mal trouer,
Si uesheil ne diez aprez" [5]).

In den „Rules of Civility" (1685 aus dem Französischen übersetzt) lesen wir: „Wenn es geschieht, dass S. Herrlichkeit niest, so musst du nicht schreien „Gott segne Euch, Herr", sondern musst deinen Hut abziehen, dich hübsch vor ihm verbeugen und diese Anrufung auf dich selbst anwenden" [6]). Man hat bemerkt, dass Wiedertäufer und Quäker nebst andern Grüssen auch diese abgeschafft hätten, aber bis vor ungefähr einem halben Jahrhundert haben sie sich in dem Codex der englischen guten Sitten bei Hoch und Niedrig erhalten und jetzt sind sie so wenig vergessen, dass die meisten Leute noch die Pointe der Erzählung von dem Spielmann und seiner Frau verstehen, wo sein Niesen und ihr herzliches „Gott

---

[1]) *Ward*, „*Hindoos*", vol. I, p. 142; *Dubois*, „*Peuples de l'Inde*", vol. I, p. 465; *Sleemann*, „*Ramaseeana*", p. 120.

[2]) *Buxtorf*, „*Lexicon Chaldaicum*"; *Tendlau*, „*Sprichwörter etc. deutsch-jüdischer Vorzeit*". Frankfurt a. M. 1860. S. 142.

[3]) *Lane*, „*Modern Egyptians*", vol. I, p. 282. Siehe *Grant* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. III, p. 90.

[4]) *Grimm*, „*D. M.*", S. 1077, 1110.

[5]) „*Manuel des Pecchés*", in *Wedgwood*, „*Dic. English Etymology*", s. v. „*wassail*".

[6]) *Brand*, vol. III, p. 126.

segne Dich"! die Entfernung des Geigenkastens zu Wege brachten. „Gott hilf"! kann man noch heutzutage in Deutschland hören und „Felicità"! in Italien.

Es ist nicht zu verwundern, dass die Existenz dieser absurden Gebräuche schon oft neugierigen Fragern Kopfzerbrechen verursacht hat. Besonders die Legendenschreiber haben die Sache in die Hand genommen und ihre Versuche, historische Erklärungen ausfindig zu machen, bilden den Gegenstand einer Gruppe von philosophischen Mythen — griechischen, jüdischen und christlichen. Als Prometheus um Erhaltung seines künstlichen Menschen fleht, giebt derselbe durch Niesen das erste Lebenszeichen von sich; Jakob bittet, die Seele des Menschen möge nicht, wie ehedem, aus seinen Körper entweichen, wenn er niese; Papst Gregor fleht um Abwendung der Seuche in den Tagen, wo die Luft so tödtlich war, dass Einer, der nieste, daran starb; und aus diesen erdichteten Ereignissen erklärt die Legende die Thatsache, dass der Gebrauch der Niesformeln sich so lange erhalten hat. Für unsern Zweck ist es wichtiger, einen Blick auf eine entsprechende Gruppe von Vorstellungen und Gebräuchen zu werfen, welche mit dem Gähnen in Zusammenhang stehen. Bei den Sulus gilt wiederholtes Gähnen und Niesen zusammen als Zeichen, dass der Einzug eines Geistes herannaht [1]). Wenn der Hindu gähnt, muss er mit den Daumen und den Fingern schnippen und wiederholt den Namen eines Gottes wie Rama aussprechen: ein Verstoss gegen diese Sitte ist eine ebenso grosse Sünde wie die Ermordung eines Brahmanen [2]). Die Perser schreiben Gähnen, Niesen u. dergl. der Besessenheit durch einen Dämon zu. Wenn bei den modernen Moslems Jemand gähnt, so legt er den Rücken der linken Hand auf seinen Mund und sagt: „Ich suche Zuflucht bei Allah vor Satan dem Verfluchten"! aber man muss das Gähnen zu vermeiden suchen, weil der Teufel die Gewohnheit hat, in einen aufgesperrten Mund hineinzuschlüpfen [3]). Dies mag vielleicht auch die Bedeutung des jüdischen Sprichworts sein: „Oeffne dem Satan deinen Mund nicht"! Die andere Hälfte dieser Vorstellung tritt deutlich in der Erzählung des Josephus hervor, nach der er gesehen haben will, wie ein Jude, Namens

---

[1]) *Callaway*, p. 263.

[2]) *Ward*, a. a. O.

[3]) *„Pend-Nameh"*, *tr. de Sacy*, ch. LXIII; *Maury*, *„Magie"*, etc., p. 302; *Lane*, a. a. O.

Eleazar, zur Zeit Vespasians Besessene geheilt hat, indem er ihnen mittels eines Ringes, welcher eine von Salomo erwähnte Wurzel von mystischer Kraft enthielt, die Dämonen aus den Nasenlöchern zog [1]). Die Berichte von der Sekte der Messalianer, welche auszuspeien und sich zu schnäuzen pflegten, um die Dämone, welche sie etwa mit ihrem Athem in sich aufgenommen haben möchten, zu entfernen [2]), die Nachrichten, von den Exorcisten des Mittelalters, welche aus den Nasenlöchern der Kranken Teufel heraustrieben [3]), und die noch in Tirol geläufige Sitte, sich zu bekreuzen, wenn Jemand gähnt, damit Einem nichts Böses in den Mund komme [4]), setzen ähnliche Vorstellungen voraus. Vergleichen wir die Anschauungen der heutigen Kaffern mit denen anderer Gegenden der Erde, so finden wir eine bestimmte Idee von einem Niesen, welches von der Gegenwart eines Geistes herrührt. Auf diesen Punkt, welcher den Schlüssel zu dieser ganzen Sache zu bilden scheint, hat namentlich Mr. Haliburton hingewiesen, wie er sich im keltischen Volksmund ausspricht, in einer Gruppe von Erzählungen, welche von dem Aberglauben handeln, dass Einer, der niest, der Gefahr ausgesetzt ist, von den Feen weggeschleppt zu werden, wenn man ihrer Macht nicht durch einen Ausruf wie „Gott hilf"! vorbeugt [5]). Die entsprechende Vorstellung vom Gähnen findet sich in einer isländischen Volkslegende, wo der Troll, der sich in eine schöne Königin verwandelt hat, sagt: „Wenn ich ein kleines Gähnen gähne, bin ich ein zierliches und winziges Mägdlein; wenn ich ein halbes Gähnen gähne, dann bin ich wie ein Halbtroll, wenn ich ein ganzes Gähnen gähne, dann bin ich wie ein ganzer Troll" [6]). Wenn nun auch der mit dem Niesen verbundene Aberglaube weit entfernt ist, der ganzen Menschheit gemeinsam zu sein, so ist doch im Ganzen seine weite Verbreitung im hohen Grade bemerkenswerth, und es würde eine interessante Frage sein zu entscheiden, wie weit diese Verbreitung von einem unabhängigen Auftreten in verschiedenen Gegenden, wie weit von einer Uebertragung von einer Rasse auf die andere, wie weit von einer erblichen Uebertragung von den Vorfahren herrührt. Hier müssen wir nur festhalten,

---

[1]) *G. Brecher*, „*Das Transcendentale im Talmud*", S. 168; *Joseph. Ant. Jud.* VIII, 2, 5.

[2]) *Migne*, „*Dic. des Hérésies*", s. v.

[3]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II, S. 115, 322.

[4]) *Wuttke*, „*Deutscher Volksaberglaube*", S. 137.

[5]) *Haliburton*, i. a. W.

[6]) *Powell and Magnussen*, „*Legends of Iceland*", 2nd. ser. p. 448.

dass es ursprünglich nicht ein willkürlicher und bedeutungsloser Gebrauch war, sondern die nothwendige Folge eines Princips[1]). Die schlichten Angaben von den modernen Sulus genügen mit den aus dem Aberglauben und den Volkslehren anderer Rassen zu gewinnenden Andeutungen, um die Vorstellungen und Gebräuche in Betreff des Niesens mit der Lehre der Alten und der Wilden von Geistern, welche sich des Menschen bemächtigen und ihn heimsuchen, guten oder bösen, und welche demgemäss behandelt werden, zu verbinden. Die schwachen Ueberlebsel der sonderbaren alten Formeln im modernen Europa sind wie unbewusste Berichte von der Zeit, wo die Erklärung des Niesens noch nicht der Physiologie anheim gegeben war, sondern sich noch im „theologischen Stadium" befand.

In Schottland herrscht der Glaube, dass die Pikten, denen die lokale Legende Bauten aus vorhistorischem Alterthum zuschreibt, die Grundsteine derselben in Menschenblut gebadet hätten; ja, die Legende erzählt sogar, dass St. Columba es für nöthig hielt, St. Oran lebendig unter den Fundamenten seines Klosters zu begraben, um die Geister des Bodens auszusöhnen, welche bei Nacht das zerstörten, was man über Tag gebaut hatte. In Deutschland hat sich noch bis zum Jahre 1843, wo bei Halle eine neue Brücke gebaut wurde, die Ansicht im Volke erhalten, dass ein Kind in die Fundamente eingemauert werden müsse. Diese Vorstellungen, dass beim Bau einer Kirche oder Mauer oder Brücke Menschenblut oder die Einmauerung eines Opfers erforderlich sei, um dem Grundwerk Sicherheit zu verleihen, sind nicht nur im europäischen Volksmund weit verbreitet, sondern lokale Chroniken und Ueberlieferungen behaupten, dass wir es hier mit historischen Thatsachen in einem Distrikt wie in dem andern zu thun haben. Als z. B. im Jahre 1463 der gebrochene Damm der Nogat wieder hergestellt werden sollte, sollen die Bauern auf den Rath, einen lebenden Menschen hineinzuwerfen, einen Bettler betrunken gemacht und ihn dort begraben haben. Die thüringische Legende erzählt, um die Burg Liebenstein fest und uneinnehmbar zu machen, habe man ein Kind um hartes Geld von seiner Mutter gekauft und eingemauert. Es ass einen Kuchen, während die Maurer bei der

[1]) Die Fälle, in denen dem Niesen je nach besondern Umständen, z. B. mit Bezug auf rechts oder links, früh Morgens, etc. (siehe *Plutarch*, *De Genio Socratis*, etc.) eine besondere Bedeutnug beigelegt wird, kommen hier nicht in Betracht, da sie zur gewöhnlichen Zeichendeutung gehören.

Arbeit waren, sagt die Erzählung, und rief aus: „Mutter, ich seh dich noch"; und etwas später: „Mutter, ich seh dich noch ein wenig", und als sie den letzten Stein auflegten: „Mutter, jetzt seh ich dich nicht mehr". Die Mauer von Kopenhagen, sagt die Legende, stürzte ebenso schnell, wie sie gebaut wurde, wieder ein; man nahm daher ein unschuldiges kleines Mädchen, setzte es mit Spielsachen und Esswaaren an einen Tisch, und während es spielte und ass, schlossen zwölf Maurermeister ein Gewölbe über ihm; dann wurde unter klingender Musik die Mauer aufgeführt und stand seither fest. So erzählt die italienische Legende von der Brücke von Arta, welche immer und immer wieder einstürzte, bis man die Frau des Baumeisters hineinmauerte und sie sterbend den Fluch aussprach, die Brücke solle hinfort wie ein Blumenschaft schwanken. Als die slavischen Häuptlinge Dètinez gründeten, sandten sie nach altem heidnischem Brauch Leute aus, den ersten besten Knaben, den sie träfen, zu ergreifen und in dem Fundament zu begraben. Eine serbische Legende erzählt uns, dass drei Brüder sich zusammenthaten, um die Festung Skadra (Skutari) zu bauen; aber jedes Jahr riss der Dämon (vila) über Nacht wieder ein, was dreihundert Maurer über Tag gebaut hatten. Der Böse muss durch ein Menschenopfer ausgesöhnt werden, durch das Opfer derjenigen der drei Frauen, welche den Arbeitern zuerst zu Essen bringt. Alle drei Brüder schworen, das furchtbare Geheimniss vor ihren Frauen zu verbergen, aber die beiden ältesten gaben ihren Frauen verrätherische Warnungen, und so kam die Frau des jüngsten Bruders arglos hin, und man mauerte sie ein. Aber sie bedang sich, man solle ihr eine Oeffnung lassen, durch die sie ihren Säugling nähren könne, und ein Jahr lang brachte man ihr denselben hin. Noch heutigen Tags besuchen serbische Frauen das Grab der guten Mutter, welches noch von einem Wasserstrom bezeichnet wird, der von Kalk milchweiss gefärbt von der Festungsmauer herunterrieselt. Zum Schluss sei noch unsere eigene Legende von Vortigern erwähnt, der seinen Thurm nicht beendigen konnte, bis der Grundstein mit dem Blute eines Kindes besprengt war, welches eine Mutter ohne einen Vater geboren hatte. Wie gewöhnlich in der Geschichte der Opfer hören wir von Ersatzmitteln für solche Opfer; in Deutschland sind leere Särge eingemauert, in Dänemark unter dem Altar ein Lamm vermauert, um der Kirche Festigkeit zu verleihen, und in ähnlicher Weise der Kirchhof eingeweiht, indem man zuerst ein lebendes Pferd begrub. Im modernen Griechenland

Digitized by Google

hat sich ein offenbarer Ueberrest dieser Vorstellung in dem Aberglauben erhalten, dass derjenige, welcher zuerst an dem Grundstein vorbeigeht, im Laufe des Jahres sterbe, weshalb die Maurer die Schuld zu tilgen suchen, indem sie auf dem Stein ein Lamm oder einen schwarzen Hahn tödten. Derselbe Gedanke liegt der deutschen Legende zu Grunde, welche von dem brückenbauenden Teufel erzählt, der um seinen versprochenen Lohn, eine Seele, betrogen wird, indem man zuerst einen Hahn hinüber laufen lässt; und der deutsche Volksmund sagt, es sei gut, ehe man ein neues Haus beträte, eine Katze oder einen Hund hineinlaufen zu lassen [1]). Aus diesem Allen ergiebt sich, dass, wenn auch wol die Vorstellung in ein oft wiederholtes und variirtes mythisches Thema übergegangen sein mag, dennoch geschriebene und ungeschriebene Tradition die Erinnerung an einen blutigen, barbarischen Gebrauch bewahren, welcher nicht nur in alter Zeit wirklich existirte, sondern sich selbst bis in die europäische Geschichte hinein erhalten hat. Wenn wir jetzt einen Blick auf wenig civilisirte Länder werfen, so werden wir finden, dass der Gebrauch wirklich noch als Gegenstand moderner Religion bekannt ist. So ist es in neuerer Zeit gewesen und höchst wahrscheinlich wird es noch länger so bleiben.

In Galam in Afrika pflegte man einen Knaben und ein Mädchen vor dem grossen Thor der Stadt lebendig zu begraben, um dieselbe dadurch uneinnehmbar zu machen, ein Verfahren, welches einmal von einem bambarrischen Tyrannen in grossem Masstabe geübt wurde, während in Gross-Galam und Jarriba solche Opfer bei der Gründung eines Hauses oder Dorfes gebräuchlich waren [2]). In Polynesien hörte Ellis von dieser Sitte, und zwar führt er als Beispiel die Thatsache an, dass der Centralpfeiler eines der Tempel bei Maeva auf dem Leichnam eines geopferten Menschen aufgepflanzt wurde [3]). Bei den Milanau-Dajaks auf Borneo wurde bei der Erbauung des grössten Hauses ein tiefes Loch gegraben, um den ersten Pfosten aufzunehmen, der sodann darüber aufgehängt ward; dann wurde eine Sklavin in die Aushöhlung gebracht; auf ein Signal wurden die Stricke zerschnitten und der ungeheure

---

[1]) *W. Scott*, „*Minstrelsy of Scottish Border*"; *Forbes Leslie*, „*Early Races of Scotland*", vol. I, p. 149, 487; *Grimm*, „*Deutsche Mythologie*", S. 972, 1095; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II, S. 92, 407, Bd. III, S. 105, 112; *Bowring*, „*Servian Popular Poetry*", p. 64.

[2]) *Waitz*, Bd, II. S. 197.

[3]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*" vol. I, p. 346; *Tyerman and Bennet*, vol. II, p. 39.

Balken stürzte herab und zerschmetterte das Mädchen zu Tode, ein Opfer den Geistern. St. John sah diesen Gebrauch in einer mildern Form ausführen, indem der Häuptling der Quop-Dajaks bei seinem Hause eine Flaggenstange errichtete, wobei ein Küchlein von dem herabstürzenden Pfahl zerschmettert wurde[1]). Höher civilisirte Nationen in Südasien haben den Gebrauch des Gründungsopfers bis in die moderne Zeit beibehalten. Ein Bericht über Japan aus dem 17. Jahrhundert erwähnt dort den Glauben, dass eine auf dem Leichnam eines freiwilligen menschlichen Opfers errichtete Mauer gegen jeden Unfall geschützt sei; deshalb pflegte sich, wenn eine grosse Mauer erbaut werden sollte, irgend ein unglücklicher Sklave als Fundament anzubieten, er legte sich in den Graben, um von den schweren Steinen, welche auf ihn gestürzt wurden, zermalmt zu werden[2]). Als vor ungefähr zwanzig Jahren das Thor der neuen Stadt Tavoy in Tenasserim erbaut wurde, erfuhr Mason von einem Augenzeugen, dass man in jedes Pfostenloch einen Verbrecher gelegt habe, der als schützender Dämon dienen solle. Demnach scheinen solche Erzählungen wie, dass die Menschenopfer unter dem Thor von Mandalay als Geisterhüter begraben worden seien, von der Königin, welche in einem birmanischen Wasserbehälter ertränkt ward, um den Deich sicher zu machen, von dem Helden, dessen Körpertheile unter der Festung Thatung begraben wurden, um sie uneinnehmbar zu machen, als Berichte von den wirklichen Sitten des Landes gelten zu können, sei es in historischer oder mythischer Form[3]). Im englischen Indien geschah Folgendes. Als der Rajah Sala Byne das Fort Sialkot im Pandschab baute, gaben die Fundamente der Südostbastion so oft nach, dass er seine Zuflucht zu einem Wahrsager nahm, der ihm die Versicherung gab, sie würden nie stehen, ehe nicht das Blut eines einzigen Sohnes dort vergossen würde, und es wurde deshalb der einzige Sohn einer Wittwe geopfert[4]). Hieraus ist klar, dass manche schauerlichen Gebräuche, von denen Europa kaum noch eine trübe Erinnerung bewahrt hat, in Afrika, Polynesien und Asien ihre alte Ausübung und Bedeutung erhalten haben, bei

---

[1]) *St. John*, „*Far East*", vol. I, p. 46; siehe *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II, S. 407.

[2]) *Caron*, „*Japan*", bei *Pinkerton*, vol. VII, p. 623.

[3]) *Bastian*, *Oestl. Asien*", Bd. I, S. 193, 214; Bd. II, S. 91, 270; Bd. III, S. 16.

[4]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. III, S. 107.

Rassen, welche, wenn nicht der Chronologie, so doch der Stufe nach frühere Stadien der Civilisation darstellen.

Wenn Sir Walter Scott in dem „Piraten" erzählt, wie der Hausirer Bryce sich weigert, Mordaunt den schiffbrüchigen Matrosen vor dem Ertrinken retten zu helfen, und ihm sogar wegen der Unüberlegtheit einer solchen Handlung Vorwürfe macht, so weist er auf einen alten Aberglauben der Shetländer hin. „Bist Du toll"? sagt der Hausirer, „wo Du so lange in Zetland gelebt hast, die Rettung eines Ertrinkenden zu wagen? Weisst Du nicht, wenn Du ihn wieder ans Leben bringst, so wird er gewiss ein todeswürdiges Verbrechen an Dir begehen"? Fände sich diese unmenschliche Vorstellung nur in dieser einen Gegend, so könnte man glauben, ihr liege eine lokale Idee zu Grunde, welche man nicht mehr erklären könne. Aber wenn ein ähnlicher Aberglaube bei den St. Kilda-Insulanern und bei den Donauschiffern, bei französischen und englischen Matrosen, und selbst ausserhalb Europas und bei minder civilisirten Völkern Erwähnung findet, so denken wir nicht mehr an lokale Phantasien, sondern sehen uns nach irgend einem weit verbreiteten Glauben der niederern Cultur um, der einen solchen Stand der Dinge erklärlich macht. Der Hindu errettet keinen Menschen, der im heiligen Ganges ertrinkt und die Insulaner des malayischen Archipels theilen diese grausame Anschauung [1]). Von allen Völkern haben die Kamtschadalen das Verbot in der merkwürdigsten Form. Sie halten es für ein grosses Vergehen, sagt Krachenninikow, einen Ertrinkenden zu retten; wer ihn errettet, wird selbst ertränkt [2]). Stellers Aussagen sind noch ausserordentlicher und beziehen sich wahrscheinlich nur auf Fälle, wo der Unglückliche wirklich im Ertrinken begriffen ist: er sagt, wenn Jemand durch Zufall ins Wasser falle, sei es ein grosses Verbrechen für ihn, wieder herauszukommen; denn da er zum Ertrinken bestimmt sei, so sei es Unrecht, nicht zu ertrinken; deshalb würde Niemand ihn in seine Wohnung aufnehmen, noch mit ihm sprechen, noch ihm Nahrung oder eine Frau geben, sondern er gälte als todt; und selbst wenn Jemand ins Wasser fiele, während andere dabeistehen, würden sie, weit entfernt ihm zu helfen, ihn gewaltsam ertränken. Nun vermieden diese Wilden, wie es scheint, Vulkane wegen der Geister, welche dort wohnen und sich ihre Nahrung

---

[1]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. III, S. 210; *Ward*, „*Hindoos*", vol. II, p. 318.

[2]) *Krachenninikow*, „*Descr. du Kamchatka, Voy. en Sibérie*", vol. III, p. 72.

kochen; aus einem ähnlichen Grunde hielten sie es für eine Sünde, in heissen Quellen zu baden, und glaubten mit Furcht an einen fischähnlichen Meergeist, den sie Mitgk nannten[1]). Dieser Geisterglaube der Kamtschadalen bildet ohne Zweifel den Schlüssel zu ihrem Aberglauben wegen der Errettung Ertrinkender. Selbst im modernen europäischen Aberglauben findet sich nicht nur die Befolgung desselben, sondern auch ein schwaches Ueberlebsel seiner alten spiritualistischen Bedeutung. In Böhmen, sagt ein neuerer Bericht (1864), wagen die Fischer nicht, einen Ertrinkenden aus dem Wasser zu ziehen. Sie fürchten, der „Wassermann" (d. h. „Wassergeist") werde ihnen ihr Glück beim Fischen entziehen und sie selbst bei der ersten Gelegenheit ertränken[2]). Diese Erklärung des Vorurtheils gegen die Errettung der Opfer des Wassergeistes liesse sich durch eine Menge von Zeugnissen aus verschiedenen Gegenden der Erde bestätigen. Wenn wir die Lehre vom Opfer zu besprechen haben werden, wird es sich zeigen, dass die gewöhnliche Form, wie man einem Brunnen, einem Flusse, einem See oder einem Meer ein Opfer darbringt, die ist, dass man einfach Schätze, Vieh oder Menschen in das Wasser wirft, welches sie persönlich oder durch die in ihm hausenden Geister in Besitz nimmt[3]). Dass das zufällige Ertrinken eines Menschen für eine solche Ermächtigung galt, zeigt der wilde und civilisirte Volksglaube in vielen Beispielen. In Neuseeland leben ungeheure, übernatürliche Reptilien-Ungethüme, Taniwha genannt, in den Fluss-Niederungen und ziehen die Ertrinkenden hinunter[4]); die Siamesen fürchten sich vor den Pnük oder Wassergeistern, welche die Badenden ergreifen und sie in ihre Wohnungen hinabziehen[5]); in slavischen Ländern ist es der Topielec (der Taucher), welcher die Menschen zu ertränken pflegt[6]); wenn Jemand in Deutschland ertrinkt, so erinnern sich die Leute der Religion ihrer Vorfahren und sagen: „Der Flussgeist fordert sein jährliches Opfer" oder einfacher: „Die Nixe hat ihn geholt"[7]):

---

[1]) *Steller*, „*Kamtschatka*", S. 265, 274.

[2]) *J. V. Grohmann*, „*Aberglaube und Gebräuche aus Böhmen*", S. 12.

[3]) Kap. XVIII.

[4]) *R. Taylor*, „*New Zealand*", p. 48.

[5]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. III, S. 34.

[6]) *Hanusch*, „*Wissenschaft des slawischen Mythus*", S. 299.

[7]) *Grimm*, „*Deutsche Myth.*", S. 462.

„Ich glaube, die Wellen verschlingen
Am Ende Schiffer und Kahn;
Und das hat mit ihrem Singen
Die Lorelei gethan".

Von diesem Gesichtspunkt betrachtet, ist es verständlich, dass man ein Opfer den Klauen des Wassergeistes selbst entreisst, wenn man einen Versinkenden errettet, und das wäre eine unbesonnene Herausforderung der Gottheit, welche schwerlich unbestraft bleiben dürfte. In der civilisirten Welt ist die rohe, alte theologische Ansicht vom Ertrinken längst einer natürlichen Erklärung gewichen, und das Vorurtheil gegen die Rettung von solchem Tode mag jetzt fast oder gänzlich verschwunden sein. Aber alterthümliche Vorstellungen, welche in den modernen Volksglauben und die Dichtung eingedrungen sind, führen uns noch einen offenbaren Zusammenhang zwischen der ursprünglichen Lehre und den überlebenden Sitten vor Augen.

Wie die sociale Entwicklung der Welt fortschreitet, so schwinden die bedeutungsvollsten Gedanken und Handlungen zu blossen Ueberlebseln. Die ursprüngliche Bedeutung stirbt allmählich aus, jede Generation hinterlässt dem Gedächtniss weniger und weniger davon, bis sie schliesslich aus der Erinnerung des Volkes verschwindet; in späteren Tagen muss dann die Ethnographie, mit grösserem oder geringerem Erfolg, versuchen, sie wieder herzustellen, indem sie die Linien vereinzelter und vergessener Thatsachen wieder zusammensetzt. Kinderspiele, Volksredensarten, absurde Gebräuche mögen praktisch unwichtig sein, aber in der Forschung sind sie nicht ohne Bedeutung, da sie auf einigen der lehrreichsten Phasen der frühesten Cultur beruhen. Hässlicher und grausamer Aberglaube erweist sich als Ueberrest eines ehemaligen barbarischen Zustandes, denn, indem der Mensch diesen beibehält, ist er wie Shakespeares Fuchs,

Der, noch so zahm, gehegt und eingesperrt,
Nicht ablässt von den Tücken seines Stamms.

Viertes Kapitel.

Ueberlebsel in der Cultur.

Fortsetzung.

Geheimlehren. — Höhere Rassen schreiben niedreren magische Kräfte zu. — Magische Vorgänge beruhen auf Ideenassociation. — Omina. — Augurium u. dergl. — Oneiromantie. — Eingeweideorakel, Scapulimantie, Chiromantie etc. — Cartomantie etc. — Rhabdomantie, Dactyliomantie, Coscinomantie etc. — Astrologie. — Intellectuelle Zustände erklären die Erhaltung der Magie. — Ueberleben wird zum Wiederaufleben. — Die Zauberei, welche ursprünglich der wilden Cultur angehört, dauert in der barbarischen Civilisation fort; dem Verfall derselben am Anfang des Mittelalters in Europa folgt Wiederaufleben; ihre Praktiken und Gegenpraktiken gehören einer frühern Cultur an. — Der Spiritualismus hat seine Quelle in den frühesten Culturstufen, in engem Zusammenhang mit der Zauberei. — Geisterklopfen und Geisterschrift. — Aufsteigen in die Luft. — Verrichtungen gefesselter Medien. — Praktische Bedeutung des Studiums der Ueberlebsel.

Mit der Prüfung jener Fälle beschäftigt, wo Anschauungen mitten in Zuständen der Gesellschaft fortleben, welche sich ihnen allmählich mehr und mehr entfremden und sie schliesslich gänzlich zu unterdrücken streben, können wir aus der Geschichte einer der gefährlichsten Täuschungen, welche je die Menschheit beunruhigt haben, dem Glauben an Zauberei, Vieles lernen. Indem ich die Geheimlehren von diesem ethnographischen Gesichtspunkte aus betrachte, will ich als Beispiele einige ihre Zweige darstellen, um an ihnen den Gang der intellectuellen Cultur zu erläutern. Ihre Stellung in der Geschichte ist kurz folgende. Sie gehört in ihren Hauptgrundzügen den niedrigsten Stufen der Civilisation an, welche wir kennen, und die niederern Rassen, welche noch keinen erheblichen Antheil an der Bildung der Welt besitzen, erhalten sie noch in Kraft. Von dieser Stufe lässt sie sich auch aufwärts verfolgen; manche Punkte der wilden Kunst behaupten ohne wesentliche

Veränderung ihren Platz und viele neue Praktiken haben sich im Laufe der Zeit entwickelt, während sowohl die ältern wie die neuern Entwicklungen sich mehr oder minder bis auf die modernen civilisirten Nationen fortgepflanzt haben. Aber seit der Zeit, wo fortschreitende Rassen gelernt haben, ihre Anschauungen immer strengern experimentellen Prüfungen zu unterwerfen, ist die Geheimkunst in die Lage eines Ueberlebsels gerathen, und in diesem Zustande finden wir sie meistens bei uns.

Wenn die heutige gebildete Welt die Geheimkünste als einen verächtlichen Aberglauben zurückweist, so hat sie sich praktisch zu der Ueberzeugung bekannt, dass die Magie einer niedrigern Culturstufe angehört. Es ist höchst lehrreich, die Gesundheit dieses Urtheils unabsichtlich von Nationen bestätigt zu sehen, deren Bildung noch nicht genügend vorgeschritten ist, um ihren Glauben an die Zauberei selbst zu zerstören. In manchen Fällen mag der Ruf einer Klasse als Zauberer darauf beruhen, dass sie sich thatsächlich übernatürliche Kräfte anmassen oder auch bloss darauf, dass sie alleinstehende und geheimnissvolle Leute sind. So ist es mit den Lavas in Birma, welche als die heruntergekommenen Ueberreste einer alten Culturrasse gelten und als Menschentiger gefürchtet sind [1]); und mit den Budas in Abyssinien, welche gleichzeitig die Schmiede und Töpfer, Zauberer und Währwölfe ihres Distriktes sind [2]). Aber der gewöhnlichere und bedeutungsvollere Stand der Dinge ist der, dass Völker, welche mit der aufrichtigsten Furcht an die Wirklichkeit der magischen Kunst glauben, sich gleichzeitig der Thatsache nicht verschliessen können, dass sie wesentlich mehr den weniger civilisirten Rassen, als sie selbst sind, angehört und dort mehr zu Hause ist. Die Malayen der Halbinsel, welche die mohamedanische Religion und Civilisation angenommen haben, besitzen diese Vorstellung von den niederern Stämmen des Landes, Stämmen, welche mehr oder minder ihrer eigenen Rasse angehören, aber in ihrem frühesten Zustande verblieben sind. Die Malayen haben ihre eigenen Zauberer, aber sie halten sie für schwächer als die Zauberer oder poyangs der rohen Mintiras; zu diesen nehmen sie ihre Zuflucht, wenn es sich um Heilung von Krankheiten, um Erzeugung von Missgeschick, und um Tod ihrer Feinde handelt. Es ist in der That der beste Schutz, den die Mintiras gegen ihre stärkern malayischen Nachbarn

---

[1]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. I, S. 119.

[2]) „*Life of Nath. Pearce*", ed. by *J. J. Halls*, vol. I, p. 286.

besitzen, dass diese aus Furcht vor ihren magischen Rachekräften sich hüten, ihnen etwas anzuthun. Die Jakunen sind ferner eine rohe und wilde Rasse, welche die Malayen als Ungläubige und wenig über den Thieren stehend betrachten, obgleich sie dieselben gleichzeitig aufs Aeusserste fürchten. Den Malayen erscheinen die Jakunen als übernatürliche Wesen, geschickt in Wahrsagekunst, Zauberei und Beschwörung, fähig nach Belieben Gutes oder Böses zu thun, deren Segen das glücklichste Gelingen, deren Fluch die furchtbarsten Folgen bringt; sie können sich aus jeder beliebigen Entfernung nach dem Hause eines Feindes wenden und mit zwei Stöcken aneinander schlagen, bis dieser Feind erkrankt und stirbt; sie sind bewandert in der Pflanzenkunde; sie haben die Macht, die grimmigsten wilden Thiere zu beschwören. So hüten sich die Malayen, obwohl sie die Jakunen verachten, unter manchen Umständen, sie schlecht zu behandeln [1]). In Indien schilderten in längst vergangenen Zeiten die herrschenden Arier die rohen Eingebornen des Landes mit den Epithetis: „von magischen Kräften erfüllt", „ihre Gestalt nach Belieben verwandelnd" [2]). Bis auf den heutigen Tag sind Hindus, welche sich in Tschota-Nagpur und Singbhum niedergelassen haben, der festen Ueberzeugung, dass die Mundas Zauberkräfte besitzen, mittels deren sie sich in Tiger und andere Raubthiere verwandeln können, um ihre Feinde zu verschlingen, und das Leben von Menschen und Thieren fortzaubern können; solche Kräfte werden in der Regel dem wildesten und rohesten Stamme zugeschrieben [3]). Im südlichen Indien hören wir ferner aus vergangenen Zeiten von hinduisirten Dravidiern, den Sudras von Canara, welche in beständiger Furcht vor den dämonischen Kräften der unter ihnen stehenden Sklavenkaste lebten [4]). In unsern eigenen Tagen leben die dravidischen Stämme des Nilagiri-Distriktes, die Todas und Badagas in Todesfurcht vor den Kurumbas, verachteten und elenden, im Walde lebenden Ausgestossenen, welche aber, wie man glaubt, die Gabe haben, Menschen und Thiere und Schätze durch Zauberei zu vernichten [5]). Denselben

---

[1]) „*Journ. Ind. Archip.*" vol. I, pag. 328; vol. II, p. 273; siehe vol. IV, p. 425.

[2]) *Muir*, „*Sanskrit Texts*", part II, p. 435.

[3]) *Dalton*, „*Kols*", in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. VI, p. 6; siehe p. 16.

[4]) *Jas. Gardner*, „*Faiths of the World*", *s. v.* „*Exorcism.*"

[5]) *Shortt*, „*Tribes of Neilgherries*", in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. VII, pp. 247, 277; *Sir W. Elliot* in „*Trans. Congress of Prehistoric Archaeology*", 1868, p. 253.

Gegensatz finden wir im nördlichen Europa scharf ausgesprochen. Die Finnen und Lappen, für deren niedere tatarische Barbarei eine Zauberkunst charakteristisch war, wie sie noch bei ihren sibirischen Verwandten in Blüthe steht, bildeten infolgedessen den Gegenstand abergläubischer Furcht für ihre skandinavischen Nachbarn und Unterdrücker. Im Mittelalter war der Name Finne, wie er es noch bei Seeleuten ist, gleichbedeutend mit dem eines Zauberers, während die lappländischen Hexenmeister eine europäische Berühmtheit als Jünger der schwarzen Kunst besassen. Lange Zeit, nachdem die Finnen sich in socialer Beziehung gehoben hatten, behielten die Lappen noch viele ihrer alten halbwilden Lebensgewohnheiten bei und damit natürlich ihre Zauberkunst, so dass selbst die magisch begabten Finnen vor den geheimen Kräften eines Volkes Scheu empfanden, welches barbarischer war als sie selbst. Rühs schreibt im Anfange dieses Jahrhunderts folgendermassen: „Noch jetzt giebt es in Finnland Hexenmeister; doch auch die erprobtesten unter ihnen glauben, dass ihnen die Lappen weit überlegen sind: von einem wohl erfahrenen Schwarzkünstler pflegen sie zu sagen: das ist ein ganzer Lappe: ja sie unternehmen auch wohl heimliche Reisen in die Lappmarken, um sich recht kräftigen Rath zu holen“[1]). Alles dies steht auf einer Stufe mit dem Ueberleben solcher Vorstellungen bei den Unwissenden in der civilisirten Welt. Mancher Weisse in Westindien und Afrika fürchtet sich vor den Zaubersprüchen des Obi-Mannes, und Europa schreibt dem verachteten Auswurf, den „races maudites“, Zigeunern und Cagots, Zauberkräfte zu. Um von Nationen auf Sekten zu kommen, ist die Haltung der Protestanten den Katholiken gegenüber in diesem Punkte lehrreich. In Schottland hat man die Bemerkung gemacht: „Es giebt eine Meinung, welcher Viele von ihnen sich anschliessen, ... dass ein päpstlicher Priester Teufel austreiben und Tollheit heilen könne, und dass die presbyterianische Geistlichkeit keine solche Kraft besitze“. So sagt Bourne von den Geistlichen der englischen Staatskirche, sie gälten im Volke nicht für Teufelsbeschwörer und Keiner könne Geister bannen als die päpstlichen Priester[2]). Diese Angaben stammen nicht aus neuerer Zeit, aber in Deutschland scheint derselbe Stand der Dinge noch zu herrschen. Protestanten rufen katholische Priester und Mönche zur Hülfe, um ihnen gegen

---

[1]) *F. Rühs „Finland“*, S. 296; *Bastian, „Mensch“*, Bd. III, S. 202.

[2]) *Brand, „Pop. Ant.“* vol. III, pp. 81 — 83; siehe 313.

Zauberei zu helfen, Gespenster zu bannen, Kräuter zu weihen, und Diebe zu entdecken [1]); indem sie so mit unbewusster Ironie die Stellung Roms zur modernen Civilisation kennzeichnen.

Der Hauptschlüssel zum Verständniss der schwarzen Kunst besteht darin, dass wir sie als beruhend auf der Ideenassociation betrachten, einer Fähigkeit, welche die Grundlage für die menschliche Vernunft, aber auch in nicht geringem Grade für die menschliche Unvernunft bildet. Der Mensch, der auf einer noch unentwickelten geistigen Stufe gelernt hat, in Gedanken jene Dinge zu verbinden, von denen ihm die Erfahrung gezeigt hat, dass sie wirklich in Zusammenhang stehen, ist weiter gegangen und hat irrthümlich diese Verrichtung umgekehrt und den Schluss gezogen, dass eine Verbindung in Gedanken nothwendig einen ähnlichen Zusammenhang in der Wirklichkeit bedinge. So hat er denn versucht, mit Hülfe von Vorgängen, von denen wir jetzt einsehen, dass sie nur eine ideelle Bedeutung haben, Ereignisse zu entdecken, vorauszusagen und hervorzurufen. Durch eine ungeheure Menge von Zeugnissen als dem wilden, barbarischen und civilisirten Leben sind wir in den Stand gesetzt, magische Künste, welche daraus entstanden sind, dass man einen ideellen Zusammenhang für einen reellen hielt, aus der niederen Cultur, der sie entstammen, bis hinauf in die höhere Cultur, in der wir sie finden, zu verfolgen [2]). Dahin gehören die Kunstgriffe, durch welche man auf entfernte Personen einen Einfluss üben kann, indem man auf etwas mit ihnen in nahem Zusammenhang Stehendes wirkt — ihr Vermögen, Kleider, welche sie getragen haben, und namentlich abgeschnittene Stücke des Haars und der Nägel. Nicht nur hoch und niedrig stehende Wilde wie die Australier und Polynesier, und Barbaren, wie Völker Guineas, leben in Todesfurcht vor dieser tückischen Kraft — nicht nur die Parsen haben ihr heiliges Ritual, welches ihnen vorschreibt, ihre abgeschnittenen Haare und Nägel zu vergraben, damit Dämonen und Zauberer kein Unheil damit anrichten können, sondern die Furcht, man dürfe solche Späne und Schnitzel nicht umherliegen lassen, damit ihrem frühern Besitzer nicht ein Leid dadurch geschehe, ist noch keineswegs im Munde des europäischen Volkes ausgestorben, und der deutsche Bauer leidet nicht, dass in der

---

[1]) *Wuttke*, „*Deutscher Aberglaube*", S. 128; siehe 239.

[2]) Eine eingehendere Untersuchung zahlreicher magischer Künste, welche meistens in diese Kategorie gehören, siehe „*Urgeschichte der Menschheit*", Kap. VI. und X.

Zeit zwischen der Geburt und der Taufe seines Kindes irgend Etwas aus seinem Hause entliehen wird, aus Furcht, es könne dadurch ein Zauber auf das noch nicht geweihte Kind ausgeübt werden[1]). Wie bei den Negern der Fetischmann, wenn sein Patient nicht in Person kommt, statt dessen mittels seines schmutzigen Gewandes oder seiner Mütze wahrsagen kann[2]), so behauptet der moderne Hellseher, sympathetisch die Empfindungen einer entfernten Person zu fühlen, wenn man durch eine Haarlocke derselben oder irgend etwas Anderes, das mit ihr in Berührung gewesen ist, eine Verbindung herstellt[3]). Der einfache Gedanke, zwei Gegenstände mit einer Schnur zu verbinden, und dann anzunehmen, dass diese Vereinignng einen Zusammenhang herstelle oder einen gegenseitigen Einfluss herbeiführe, ist in verschiedener Weise in der Welt verarbeitet worden. In Australien befestigt der eingeborne Doctor ein Ende eines Strickes an das schmerzende Glied des Patienten und behauptet dann durch Saugen an dem andern Ende zur Erleichterung desselben Blut zu saugen[4]). In Orissa lässt die jeypurische Hexe ein Fadenknäuel durch das Dach ihres Feindes herab, um seinen Körper erreichen, und dann sein Blut saugen zu können, indem sie das andere Ende in ihren Mund nimmt[5]). Wenn man vor der Zeltthür eines kranken Ostjaken ein Renthier opfert, so hält der Patient eine Schnur in der Hand, welche an das Opfer gebunden ist, das zu seinem Segen dargebracht wird[6]). Die griechische Geschichte zeigt eine ähnliche Vorstellung, wenn die Bürger von Ephesus ein Seil sieben Stadien lang von ihrer Mauer bis zum Tempel der Artemis führten, um sich dadurch unter ihren Schutz gegen den Angriff des Croesus zu begeben, und in der noch merkwürdigern Erzählung von den Kyloniern, welche eine Schnur an die Statue der Göttin banden, als sie ihr Asyl verliessen, und sich zum Schutze daran klammerten, als sie un-

---

[1]) *Stanbridge*, „*Abor. of Victoria*", in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. I, p. 299; *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, p. 364; *J. L. Wilson*, „*W. Africa*", p. 215; *Spiegel*, „*Avesta*", Vol. I, p. 124; *Wuttke*, „*Deutscher Volksaberglaube*", S. 195; allgemeine Nachweise siehe: „*Urgeschichte der Menschheit*", S. 150 (Original p. 129).

[2]) *Burton*, „*W. and W. from West Africa*", p. 411.

[3]) *W. Gregory*, „*On Animal Magnetism*", p. 128.

[4]) *Eyre*, „*Australia*", vol. II, p. 361; *Collins*, „*New South Wales*", vol, I, pp. 561, 594.

[5]) *Shortt* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. VI, p. 278.

[6]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. III, S. 117.

heiligen Boden überschritten; aber durch einen unglücklichen Zufall zerriss die Sicherheitsschnur, und sie verfielen erbarmungslos dem Tode [1]). Und in unseren eigenen Tagen setzen sich buddhistische Priester unter feierlichen Ceremonien mit einer heiligen Reliquie in Verbindung, indem jeder von ihnen einen langen Faden anfasst, welcher in der Nähe derselben befestigt und um den Tempel herum gelegt ist. [2])

Die Zahl der magischen Künste, bei denen der Zusammenhang nur auf Analogie oder Symbolismus beruht, ist endlos im ganzen Verlaufe der Civilisation. Die gemeinsame Theorie derselben ergiebt sich aus der Betrachtung einiger typischen Fälle, und lässt sich getrost auf die gesammte Menge ausdehnen. Die Australier beobachten den Weg, den ein Insekt an einem Grabe einschlägt, um daraus die Richtung zu erkennen, wo der Zauberer, durch dessen Kraft der Betreffende gestorben ist, zu finden ist [3]). Den Sulu sieht man auf einem Stücke Holz kauen, um durch diese symbolische Handlung das Herz des Mannes, von dem er Ochsen kaufen will, oder der Frau, die er zum Weibe begehrt, zu erweichen [4]). Der Obi-Mann in Westafrika macht sich ein Päckchen aus Grabstaub, Blut und Knochen, damit diese Darstellung des Todes seinen Feind ins Grab bringen möge [5]). Der Khonde stellt den eisernen Pfeil des Kriegsgottes in einen Korb mit Reis und schliesst, wenn er aufrecht stehen bleibt, daraus, dass er den Krieg noch ferner fortsetzen müsse, oder wenn er umfällt, dass er auch den Streit fallen lassen müsse; und wenn er die Menschenopfer martert, welche der Erdgöttin dargebracht werden, so freut er sich, sie reichlich Thränen vergiessen zu sehen; denn das ist ein Zeichen, dass häufig Regenschauer auf sein Land niederfallen werden [6]). Dies sind vortreffliche Beispiele von der symbolischen Magie der niederern Rassen; aber mit ihnen wetteifern abergläubische Vorstellungen, welche noch heutzutage ihre Stellung in Europa behaupten Mit erstaunlicher Einfalt erklärt der deutsche Bauer, wenn ein Hund beim Heulen zu Boden sehe, so bedeute das einen Todesfall, wenn er

---

[1]) Siehe *Grote*, vol. III, pp. 113, 351.

[2]) *Hardy*, „*Eastern Monachism*" p. 241.

[3]) *Oldfield* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. III, p. 246.

[4]) *Grout*, „*Zulu-land*", p. 134.

[5]) Beispiel und Beschreibung siehe im Christy Museum.

[6]) *Macpherson*, „*India*", pp. 130, 363.

aber aufwärts sehe, so werde Einer von Krankheit genesen [1]). In einem Hause, in dem Jemand stirbt, müssen alle Schlösser geöffnet und alle Riegel zurückgeschoben werden, damit seine Seele nicht etwa festgehalten werde [2]). Der junge Hesse glaubt der Conscription entgehen zu können, indem er die Mütze eines neugebornen Mädchens in der Tasche trägt — eine symbolische Weise, anzudeuten, dass er nicht als Mann gelten will [3]). Die modernen Serben führen unter Tanz und Gesang ein mit Laub und Blumen geschmücktes kleines Mädchen umher, und giessen Schalen mit Wasser über sie, damit Regen kommen möge [4]). Wenn Seeleute von einer Windstille überfallen werden, so pfeifen sie bisweilen nach Wind; bei anderem Wetter aber vermeiden sie das Pfeifen auf See, weil es eine pfeifende Brise hervorrufe [5]). Fische, sagt der Bewohner von Cornwallis, muss man vom Schwanz nach dem Kopfe zu essen, um die Köpfe der andern Fische ans Ufer zu bringen, denn wenn man sie verkehrt herum isst, so wenden sie sich von der Küste ab [6]). Wer sich geschnitten hat, muss das Messer mit Fett einreiben, und wenn dies trocken ist, „wird das Wehe heil" sein; dies ist ein schwaches Ueberlebsel aus jenen Tagen, wo man noch Recepte zu sympathetischen Salben in der Pharmacopoe fand [7]). Wenn diese Anschauungen auch phantastisch sind, so muss man doch bedenken, dass ihnen bestimmte geistige Gesetze zu Grunde liegen, indem sie auf Ideenassociationen beruhen, deren geistige Wirksamkeit uns vollkommen verständlich ist, obgleich wir ihre praktischen Ergebnisse leugnen. Der schlaue Lord Chesterfield, der zu schlau ist, um Thorheiten zu verstehen, möge uns dies einmal beweisen. Er berichtet in einem seiner Briefe, der König sei krank gewesen, und man habe allgemein erwartet, die Krankheit werde einen schlimmen Ausgang nehmen, weil soeben der älteste Löwe im Tower, ungefähr im Alter des Königs, gestorben sei. „So roh und wunderlich ist der menschliche Geist", ruft er, als Erklärung, aus. Aber dieser Gedanke war in Wirklichkeit weder

[1]) *Wuttke*, „*Volksaberglaube*", S. 31.

[2]) *R. Hunt*, „*Pop. Rom. of W. of England*", 2nd. ser. p. 165; *Brand*, „*Pop. Ant.*" vol. II, p. 231.

[3]) *Wuttke*, S. 100.

[4]) *Grimm*, „*D. M.*" S. 560.

[5]) *Brand*, vol. III, p. 240.

[6]) *Hunt*, ibid. p. 148.

[7]) *Wuttke*, S. 165; *Brand*, vol. III, p. 305.

roh noch wunderlich, sondern einfach ein solcher Schluss aus Analogie, von denen die gebildete Welt längst mit Schmerzen erfahren hat, dass sie werthlos sind, die jedoch, das ist nicht zu viel behauptet, noch bis auf den heutigen Tag einen beträchtlichen Einfluss auf die Köpfe von vier Fünfteln der Menschheit ausüben.

Ein Blick auf jene magischen Künste, welche man zu Pseudo-Wissenschaften gestempelt hat, zeigt, dass ihnen dasselbe Princip zu Grunde liegt. Die Kunst, aus dem Anblicke oder dem Begegnen von Thieren Omina zu entnehmen, wozu auch das Augurium gehört, ist solchen Wilden wie den Tupis in Brasilien [1]) und den Dajaks auf Borneo [2]) geläufig, und erstreckt sich aufwärts durch die Zeiten der klassischen Civilisation hindurch. Die Maoris mögen eine Probe von dem Charakter ihrer Satzungen geben: sie halten es für unglücklich, wenn eine Eule während einer Berathung schreit, während ein Kriegsrath in seiner Aussicht auf Sieg bestärkt wird, wenn ein Habicht über seinen Köpfen hinfliegt; ein Vogelflug nach der rechten Seite des Kriegsopfers ist günstig, wenn die Dörfer des Stammes in jener Richtung liegen, aber wenn das Omen in die Richtung des Feindes zeigt, so muss man den Krieg aufgeben [3]). Man vergleiche diese Satzungen mit denen der Tataren und es ist offenbar, dass ähnliche Gedanken die Quelle beider bilden. Hier ist der Schrei einer gewissen kleinen Eule ein Schreckenston, obgleich dort eine weisse Eule Glück bringt; aber von allen Vögeln hat der weisse Falke die meiste Prophetengabe, und der Kalmücke verneigt sich zum Danke für das gute Omen, wenn einer zu seiner Rechten vorbeifliegt, wendet dagegen sein Gesicht ab und erwartet Unheil, wenn er einen zur Linken sieht [4]). So bedeutet für den Neger in Altcalabar der Schrei des grossen Königsfischers Glück oder Unglück, je nachdem er ihn von rechts oder links hört [5]). Hier haben wir offenbar eine symbolische Vorstellung von der rechten und linken Hand, die Ankündigung eines Unheils durch den kläglichen Ton der Eule, und die Ahnung des Sieges aus dem Fluge des stolz dahinschiessenden Habichts, ein Gedanke, welcher im alten Europa den Raubvogel für den Krieger

[1]) *Magalhanes de Gandavo*, p. 125; *D'Orbigny*, vol. II, p. 168.
[2]) *St. John*, „*Far East*", vol. I, p. 202; „*Journ. Ind. Archip*"; vol. II. p. 357.
[3]) *Yate*, „*New-Zealand*", p. 90; *Polack*, vol. I, p. 248.
[4]) *Klemm*, „*Cultur-Gesch.*" Bd. III, *S.* 202.
[5]) *Burton*, „*Wit and Wisdom from West-Africa*", p. 381.

zum Vorzeichen einer Eroberung machte. Eine ähnliche Bedeutung scheint der „Angang“ zu haben, die Omina, welche sich aus Begegnungen von Thieren und Menschen ergeben, besonders beim ersten Ausgehen des Morgens, gerade wie die alten Slaven es für eine unglückliche Vorbedeutung hielten, einem kranken Manne oder einer alten Frau zu begegnen. Wer sich die Mühe machen will, diesen Punkt eingehend zu behandeln und die Sittencodices des klassischen Alterthums, des Mittelalters und des Orients zu studiren, wird finden, dass sich noch jetzt ein ansehnlicher Theil desselben aus dem Princip des direkten Symbolismus erklärt, obgleich die übrigen ihre ursprüngliche Bedeutung verloren haben mögen oder auch vielleicht wirklich erfunden sind, (wie es bei einem beträchtlichen Theile solcher Einfälle nothwendig der Fall sein muss), um die Lücken in dem Systeme auszufüllen. Es ist uns noch verständlich, warum der Flug einer Krähe, je nachdem sie rechts oder links erscheint, verschiedene Bedeutung hat, warum ein Geier Raubgier, ein Storch Eintracht, ein Pelikan Frömmigkeit, ein Esel Arbeit bedeutet, warum der kühn erobernde Wolf ein gutes und der schüchterne Hase ein schlechtes Omen ist, warum Bienen, die Musterbilder einer gehorsamen Nation, für einen König Glück bedeuten, während Fliegen, welche immer wieder zurückkehren, so oft man sie auch fortjagt, als Bilder der Unschicklichkeit und Unverschämtheit gelten[1]). Und was die allgemeine Vorstellung betrifft, dass eine Begegnung mit gewissen Thieren Unglück bedeutet, so bewahrt der deutsche Bauer, der es für glücklich erklärt, einer Herde Schafe, und für unglücklich, einer Herde Schweine zu begegnen, und der Bergmann von Cornwallis, der sich mit Schrecken abwendet, wenn er auf dem Wege zur Einfahrt einer alten Frau oder einem Kaninchen begegnet, ebenso echte Ueberreste einer ehemaligen Wildheit, wie es aus einem Tumulus gegrabene Feuersteingeräthe sind.

Die Lehre von den Träumen gehört, da dieselben bei den niederern und mittleren Rassen einem Verkehre mit Geistern zugeschrieben werden, in soweit mehr zur Religion als zur Magie. Aber die Oneiromantik, die Kunst aus Träumen durch übernatürliche Auslegung Omina zu entnehmen, gehört hierher. Für den leitenden

---

[1]) Siehe *Cornelius Agrippa*, „*De occulta philosophia*“, I, 53; „*De vanitate scient.*“ 37; *Grimm*, „*D. M.*“ S. 1073; *Hanusch*, „*Slav. Myth.*“ S. 285; *Brand*, vol. III, pp. 184—227.

Grundgedanken solch mystischer Erklärungsweise könnte man keinen besseren Typus wählen, als die einzelnen Traumdeutungen Josephs (Genesis XXXVII, XL, XLI,) von den Scheiben und der Sonne, dem Mond und den elf Sternen, von dem Wein und den Fleischkörben, von den magern und fetten Kühen, und den dünnen und vollen Kornähren. Solche Oneiromantik, welche das im Traume Gesehene symbolisch deutet, ist den niederen Rassen nicht unbekannt. Wir wissen, dass ein ganzer Stamm in Australien einen andern Wohnsitz gewählt hat, weil Einem von ihnen im Traum eine gewisse Eulenart erschien, und dieser Traum von dem weisen Manne dahin gedeutet wurde, dass von einem gewissen andern Stamme ein Angriff drohe [1]). Die Kamtschadalen, welche viel Gewicht auf Träume legten, hatten für manche derselben besondere Deutungen; so bedeutete ein Traum von Läusen oder Hunden, dass Besuch von russischen Reisenden kommen werde, u. dergl.[2]) Die Sulus, welche durch Erfahrung gelernt haben, dass man nicht auf eine direkte Erfüllung der Träume rechnen kann, haben in einigen Fällen versucht, die Sache zu verbessern, indem sie nach dem andern Extrem griffen. Wenn sie von einem Kranken träumen, er sei todt, und die Erde ins Grab schütten sehen und die Todtenklage hören und all sein Hab und Gut vernichten sehen, dann sagen sie: „Weil wir von seinem Tode geträumt haben, wird er nicht sterben" Wenn sie dagegen von einem Hochzeitstanz träumen, so ist das ein Zeichen von einer Leichenfeier [3]). Es ist möglich, dass die Sulus diese wohlbekannten Grundsätze von den Europäern entnommen haben. Wenn nicht, so haben sie mit derselben verschrobenen Logik wie unsere Vorfahren das Axiom ausgearbeitet, dass „Träume zum Gegentheile ausschlagen". Wenn wir die lange Reihe der im klassischen Alterthum, im Orient und in moderner Zeit üblichen Traumdeutungen überblicken, so lässt sich nicht erwarten, dass wir den ursprünglichen Sinn aller ihrer Lesarten verstehen werden. Manche müssen sich um Anspielungen drehen, welche ihrer Zeit verständlich waren, jetzt aber dunkel sind. Die bei den Moslems übliche Traumdeutung, dass Eier Frauen bedeuten, weil Mohammed gesagt hat, Frauen seien wie ein im Nest verborgenes Ei, ist ein Beispiel, welches uns zeigen kann, von wie weit her-

---

[1]) *Oldfield*, in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. III, p. 241.

[2]) *Steller*, „*Kamtschatka*", S. 279.

[3]) *Callaway*, „*Religion of Amazulu*", pp. 236, 241.

geholten Ideen oft Traumregeln abhängen, so dass sie nicht zu erkennen sind, wenn sich nicht zufällig der Schlüssel erhalten hat. Manche Regeln müssen auf Gerathewohl angenommen sein, um die Reihe der Omina zu vervollständigen oder allerhand Zufälligkeiten zu begegnen. Warum sollte man, wenn man im Traume Fleisch brät, ein Verleumder sein? Warum sollte Lachen im Schlafe schwierige Umstände bedeuten oder Spielen auf dem Clavichord den Tod von Verwandten? Merkwürdiger jedoch ist die andere Seite der Sache, die noch verständliche unsinnige Vernünftigkeit so mancher Traumomina. Dies ist nur verständlich, wenn man annimmt, dass dieselbe symbolische Vorstellung, welche der ganzen Täuschung zu Grunde lag, die Erhaltung und Neubildung solcher Regeln begünstigte, welche einen unverkennbaren Sinn hatten. Man nehme z. B. die Ideen der Moslems, dass es ein gutes Omen ist, von etwas Weissem oder Grünem oder von Wasser zu träumen, aber ein schlimmes, von etwas Schwarzem oder Rothem oder von Feuer zu träumen; dass derjenige, welcher träumt, er esse die Sterne, frei an der Tafel eines grossen Mannes leben wird. Ferner denke man an die klassischen Regeln in den „Oneirocritica" des Artemidoros und gehe dann weiter durch die Abhandlungen des Mittelalters bis hinab zu einem Traumbuche, wie es sich heute ein Dienstmädchen beim Büchertrödler auf dem Jahrmarkte kauft, und man wird sehen, dass die alten Regeln grossentheils noch ihre Stelle behaupten, während die Hälfte jener Unmasse von Vorschriften noch ihre ursprüngliche mystische Bedeutung zeigt, meistentheils direkt, bisweilen aber auch nach der Regel vom Gegentheile. Ein beleidigender Geruch bezeichnet Plage; die Hände waschen bedeutet Befreiung von Besorgnissen; seine Geliebte umarmen ist hohes Glück; sich die Füsse abschneiden lassen deutet auf eine Reise; im Schlafe weinen ist ein Zeichen von Freude; wer träumt, dass er einen Zahn verloren hat, wird einen Freund verlieren; wer träumt, dass ihm eine Rippe aus dem Körper genommen wird, wird in Kurzem den Tod seiner Frau erleben; Bienen folgen bezeichnet Gewinn; sich verheirathen heisst, dass Jemand aus der Verwandtschaft gestorben ist; wenn man viele Vögel beisammen sieht, so deutet das auf Eifersucht und Zank; wenn Jemand von einer Schlange verfolgt wird, so mag er vor bösen Weibern auf seiner Hut sein; vom Tode träumen verheisst Glück und langes Leben; träumen, man schwimme und wate im Wasser, ist gut, wenn man nur den Kopf über Wasser behält; träumen, man gehe über eine

Brücke, bedeutet, man werde eine gute Stellung aufgeben, um eine bessere zu suchen; träumen, man sehe einen Drachen, ist ein Zeichen, dass man einen grossen Lord oder einen Beamten sehen wird [1]).

Eingeweideorakel gehören unter den niederern Rassen namentlich den Malayen und Polynesiern [2]) und verschiedenen asiatischen Stämmen an [3]). Nach den vorhandenen Angaben waren sie auch in Peru bei den Incas üblich [4]). Capitain Burtons Bericht aus Centralafrika wird vielleicht die symbolische Grundanschauung desselben gut erklären. Er beschreibt, wie der Mganga oder Zauberer ein Gottesurtheil hervorruft, indem er ein Huhn tödtet und zerschneidet und sein Inneres betrachtet: wenn an den Flügeln etwas Schwarzes oder ein Fehler zu sehen ist, so deutet das auf Treulosigkeit der Kinder und Verwandten; das Rückgrat spricht die Mutter und Grossmutter schuldig; der Schwanz zeigt, dass die Frau die Schuldige ist, u. s. f.[5]) Im alten Rom, wo diese Kunst eine so bedeutende Stellung im öffentlichen Leben einnahm, war dieselbe Art der Auslegung üblich, wie das Omen des Augustus bezeugt, wo die Leber der Opfer sich als gefaltet erwies, und ihm die Wahrsager deshalb eine verdoppelte Regierung prophezeiten [6]). Seitdem ist die Haruspication fast vollkommner als irgend ein anderer magischer Gebrauch ausgestorben; doch findet sich noch ein charakteristischer Ueberrest davon in Brandenburg: wenn ein Schwein getödtet wird, und die Milz umgeklappt ist, so wird ein anderer Umsturz erfolgen, nämlich ein Tod in der Familie während des Jahres [7]). In eine Klasse mit der Haruspication gehört die Kunst, aus Knochen zu wahrsagen, wenn z. B. die nordamerikanischen Indianer einen flachen Knochen des Stachelschweins ins Feuer werfen und aus seiner Farbe schliessen, ob die Stachel-

---

[1]) *Artemidoros*, „*Oneirocritica*"; *Cockayne*, „*Leechdoms, etc. of Early England*", vol. III; *Seafield*, „*Literature, etc. of Dreams*"; *Brand*, vol. III; *Halliwell*, „*Pop. Rhymes*", etc. p. 217 etc. etc.

[2]) *St. John*, „*Far East*", vol. I, pp. 74, 115; *Ellis*, „*Polyn. Res.*" vol. IV, p. 150; *Polack*, „*New-Zealanders*", vol. I, p. 255.

[3]) *Georgi*, „*Reise im russ. Reich*", Bd. I. S. 281; *Hooker*, „*Himalayan Journals*", vol. I, p. 135; „*As. Res.*" vol. III. p. 27; *Latham*, „*Descr. Eth.*" vol. I, p. 61.

[4]) *Cieza de Leon*, p. 289; *Rivero and Tschudi*, „*Peru*", p. 183.

[5]) *Burton*, „*Central Africa*", vol. II, p. 32; *Waitz*, Bd. II, S. 417, 518.

[6]) *Plin XI*, 73. Siehe *Cic. de Divinatione, II*, 12.

[7]) *Wuttke*, „*Volksaberglaube*", S. 32.

schweinjagd ergiebig sein wird[1]). Die hauptsächlichste Kunst dieser Art ist die Weissagung aus einem Schulterblatte, mit dem technischen Ausdruck Scapulimantik oder Omoplatoskopie genannt. Diese ist namentlich in der Tatarei im Schwange, wo sie schon alt ist, und von wo aus sie sich vielleicht über alle Länder verbreitet hat, in denen wir jetzt von ihr hören. Ihr einfacher Symbolismus stellt sich vortrefflich in dem sorgfältigen, mit Zeichnungen versehenen Berichte von Pallas dar. Das Schulterblatt wird ins Feuer gelegt, bis es in verschiedenen Richtungen reisst, und dann gilt ein langer Längssplitter als der „Weg des Lebens", während Querrisse verschiedene Arten und Grade des Glücks oder Unglücks anzeigen; oder wenn das Omen nur zu einem einzelnen Ereigniss erforscht wird, so bedeuten Längssplitter, dass es gut gehen wird, aber Quersplitter bedeuten Hindernisse, weisse Flecke deuten auf viel Schnee, schwarze auf einen milden Winter u. s. f.[2]) Wenn wir nach Resten dieser seltsamen Kunst in moderner Zeit in Europa suchen, so können wir kaum an einen bessern Ort gehen als nach England; ein eigener englischer Ausdruck dafür lautet: „reading the speal-bone" (*„speal = espaule;* den Schulterknochen lesen"). Camden erzählt, dass man in Irland durch das Schulterblatt eines Schafes sehe, um einen dunklen Fleck zu finden, der einen Tod vorhersagt, und Drayton erwähnt die Kunst folgendermassen in seinem Polyolbion:

„By th' shoulder of a ram from off the right side par'd,
Which usually they boile, the spade-bone being bar'd,
Which when the wizard takes, and gazing therupon
Things long to come foreshowes, and things done long agone"[3]).

Die Chiromantie oder Handwahrsagerei ist dieser Kunst sehr ähnlich, wenn schon sie auch mit Astrologie vermischt ist. Sie blühte im alten Griechenland und Italien, wie sie es in Indien noch thut, wo es etwas ganz Gewöhnliches ist, zu sagen: „Es steht in meiner Hand geschrieben", um dem Gefühl eines unvermeidlichen

[1]) *Le Jeune*, *„Nouvelle France"*, vol. I, p. 90.

[2]) *Klemm*, *„Cultur-Gesch."* Bd. III, S. 109, 199; Bd. IV, S. 221; *Rubruquis*, bei *Pinkerton*, vol. VII, p. 65; *Grimm*, *„D. M."* S. 1067; *R. F. Burton*, *„Sindh"*, p. 189; *M. A. Walker*, *„Macedonia"*, p. 169.

[3]) *Brand*, vol. III, p. 339; *Forbes Leslie*, vol. II, p. 491.

„Mit eines Widders Schulterstück, rechts losgelöst,
Das man zu kochen pflegt, das Schulterblatt entblösst,
Wenn das der Zaubrer nimmt und blicket fest darauf,
So schaut Vergangnes er und ferner Zukunft Lauf".

Geschickes Ausdruck zu geben. Die Chiromantie erkennt in den Zügen der Hohlhand eine Linie des Glücks und eine Linie des Lebens, findet in den Furchen des Saturnhügels den Beweis von Melancholie, sagt aus schwarzen Flecken an den Fingernägeln Kummer und Tod voraus, und vervollständigt schliesslich, wenn die Kräfte dieses kindlichen Symbolismus erschöpft sind, ihr System durch Einzelheiten, deren Absurdität selbst nicht mehr durch einen ideellen Sinn gemindert wird. Die Kunst hat ihre modernen Anhänger nicht nur bei den Schicksalsverkündern der Zigeuner, sondern auch in der sogenannten „guten Gesellschaft“ [1]).

So kann man immer wieder bei magischen Künsten die Erfahrung machen, dass die Ideenassociation bis zu einem gewissen Punkte verständlich ist. Wenn z. B. der neuseeländische Zauberer Omina aus der Weise entnahm, wie seine Zauberstäbe (von Geistern geführt) fielen, so sagte er ganz natürlich, das Omen sei gut, wenn der Stab, der seinen eignen Stamm darstellte, auf jenen fiel, der den Feind darstellte, und umgekehrt. Bei den Sulus haben die Wahrsager noch heute ein ähnliches Verfahren mit ihren magischen Stabstücken, welche sich erheben um ja zu sagen, und niederfallen, um nein zu sagen, auf den Kopf oder den Magen oder einen andern Körpertheil des Kranken springen, um zu zeigen, wo seine Beschwerde sitzt, und sich hinlegen, indem sie nach dem Hause des Doctors zeigen, der ihn heilen kann. Und wo im Alterthum ein ähnliches Verfahren üblich war, entnahm man in derselben Weise die Antworten von Stäben, welche (durch den Einfluss des Dämons) rückwärts oder vorwärts, nach rechts oder links, fielen [2]). Wenn ein Verfahren dieser Art sich zu einem gewissen Grade von Complicirtheit entwickelt, so muss das System natürlich durch mehr willkürliche Bestimmungen ergänzt werden. Dies zeigt sich vortrefflich an einer der Wahrsagekünste, welche im letzten Kapitel ihres Zusammenhanges mit den Hasardspielen wegen Erwähnung fand. In der Cartomantie, der Kunst aus Karten das Schicksal vorher zu sagen, liegt eine Art von unsinnigem Sinne in solchen Regeln wie, dass zwei Königinnen Freundschaft und vier Geschwätz

[1]) *Maury*, „*Magie etc.*“ p. 74; *Brand*, vol. III, p. 348 etc. Siehe Figur bei *Cornelius Agrippa*, „*De Occult. Philosoph.*“ II. 27.

[2]) *R. Taylor*, „*New-Zealand*, p. 205; *Shortland*, p. 139; *Callaway*, „*Religion of Amazulu*“, p. 330 etc.; *Theophylact.* bei *Brand*, vol. III, p. 332. Vergleiche Erwähnungen ähnlicher Gebräuche; *Herodot* IV. 67 *(Scythia)*; *Burton*, „*Central-Africa*“, vol. II, p. 350.

Digitized by Google

bedeuten, oder dass Coeurbube prophezeit, dass ein tüchtiger junger Mann sich in der Familie nützlich erweisen wird, wenn sein Plan nicht dadurch vereitelt wird, dass seine Karte mit dem Kopfe nach unten fällt. Aber ein Spiel Karten lässt natürlich nur eine beschränkte Anzahl solcher verhältnissmässig vernünftigen Deutungen zu, und das Uebrige bleibt einer willkürlichen Phantasie überlassen wie, dass Carreau-Sieben einen Gewinn in der Lotterie, und die Zehn derselben Farbe eine unerwartete Reise bedeutet[1]).

Eine merkwürdige Gruppe von Wahrsagemitteln illustrirt ein anderes Princip. Im südöstlichen Asien hängen die Sgau-Karenen bei Leichenfesten mittels einer Schnur einen Knittel oder einen metallnen Ring über einem messingenen Becken auf; an dieses treten der Reihe nach alle Verwandten des Todten hinan und schlagen mit einem Stück Bambusrohr auf den Rand; wenn nun derjenige, den der Verstorbene am meisten liebte, das Becken berührt, so antwortet der Geist des Todten, und dehnt den Strick aus bis er reisst und der Ring in die Schale fällt oder wenigstens dagegen schwingt[2]). Mehr in der Nähe von Centralasien, in der Nordost-Ecke von Indien, bei den Bodos und Dhimals, hat der Teufelsbeschwörer von Fach ausfindig zu machen, welche Gottheit in den Leib des Kranken gefahren ist, um ihn durch einen Krankheitsanfall für eine gottlose Handlung zu bestrafen; dies ermittelt er, indem er dreizehn Blätter um ihn herum auf den Boden legt, welche die Götter vorstellen, und dann ein Pendel, das mit einer Schnur an seinen Daumen gebunden ist, darüber hält, bis der fragliche Gott sich durch Anrufung überreden lässt, sich zu erkennen zu geben, indem er das Pendel nach dem Blatte hinschwingen lässt, das ihn darstellt[3]). Diese mystischen Künste (um nicht auf die Frage einzugehen, wie die Stämme dazu kamen, sie anzuwenden,) sind rohe Formen der klassischen Dactyliomantie, von der uns ein so interessanter Bericht überliefert ist in dem Versuche der Verschwornen Patricius und Hilarius, welche mit ihrer Hülfe einen Nachfolger für den Kaiser Valens zu finden suchten. Auf den Rand eines runden Tisches waren die Buchstaben des Alphabets geschrieben; über diesen wurde unter Gebeten und mystischen

---

[1]) *Migne*, „*Dic. des Sc. Occ.*“

[2]) *Mason*, „*Karens*“, in „*Journ. As. Soc. Bengal*“, 1865, part. II. p. 200; *Bastian*, „*Oestl. Asien*“, Bd. I. S. 146.

[3]) *Hodgson*, „*Abor. of India*“, p. 107. Siehe *Macpherson*, p. 106 *(Khonds)*.

Ceremonien ein an einem Faden befestigter Ring gehalten, der nun die Antwort des Orakels ertheilte, je nachdem er nach gewissen Buchstaben hinschwang oder anhielt[1]). In Europa hat sich ein schwacher Rest der Dactyliomantie nur noch in der Kunst erhalten, zu ermitteln, wie viel Uhr es ist, indem man an einem Faden einen Ring in einen Becher hält, bis er, ohne bewusste Mitwirkung des Trägers, in Schwingungen geräth und die Uhr schlägt. Pater Schott warnt in seinen „Physica curiosa" (1662) mit empfehlenswerther Vorsicht, man solle diese Erscheinung nicht immer einem Geistereinflusse zuschreiben. Bei uns lebt sie fort im Kinderspiel und obgleich wir „keine Geisterbeschwörer" sind, so können wir doch Etwas aus dem kleinen Instrumente lernen, welches in merkwürdiger Weise die Wirkung einer unbewussten Bewegung zeigt. Der Betreffende ertheilt in Wirklichkeit leise Anstösse, bis sie sich zu einer beträchtlichen Schwingung anhäufen, gerade wie man eine Kirchenglocke durch zeitlich genau abgemessene sehr sanfte Stösse läutet. Dass er, wenn auch unbewusst, die Schwingungen verursacht und lenkt, kann man durch einen Versuch zeigen, das Instrument mit geschlossenen Augen in Bewegung zu setzen, der fehlschlagen wird, weil die richtende Kraft nicht mehr da ist. Die Wirkung der berühmten Wünschelruthe mit ihrer auffallend wandelbaren Empfindlichkeit für Wasser, Erz, Schätze und Diebe, scheint zum Theil auf Betrügereien der professionellen Dousterswivels, zum Theil auf einer mehr oder minder bewussten Lenkung durch ehrlichere Leute zu beruhen. Auf dem Continent ist sie noch in Gebrauch, und an einigen Orten ist man geneigt, sie in den Kleidern von Täuflingen zu verbergen und so der grössern Wirksamkeit halber mit taufen zu lassen[2]). Zum Schlusse dieser Gruppen von Wahrsagemitteln sei noch erwähnt, dass Zufall oder geschickte Handhabung des Operirenden die Wirkung einer der häufigsten klassischen und mittelalterlichen Ordalien bestimmen kann, die sogenannte Coscinomantie, oder, wie sie bei Hudibras beschrieben wird, „das Sieb- und Scheren-Orakel, welches sich ebenso sicher wie die Sphären dreht" („th'oracle of sieve and shears, that turns as certain as the spheres"). Das Sieb wurde an einem Faden oder mit den Spitzen einer in die Einfassung desselben gesteckten Schere gehalten, und gerieth

[1]) *Ammian. Marcellin.* XXIX. 1.

[2]) *Chevreul*, „*De la Baguette Divinatoire, du Pendule dit Explorateur, et des Tables Tournantes*", Paris 1854; *Brand*, vol. III, p. 332; *Grimm*, „*D. M.*" S. 926; *Wuttke*, „*Volksaberglaube*", S. 94.

bei der Nennung des Namens des Diebes in Drehung, oder Schwingung, oder fiel nieder und gab ähnliche Zeichen zu andern Zwecken. Eine Variation dieses alten Gebrauchs, die christliche Ordalie mit Bibel und Schlüssel, ist noch jetzt an manchen Orten in Gebrauch: die eigentliche Weise, einen Dieb ausfindig zu machen, besteht darin, dass man diesem Apparat den 50. Psalm vorliest, und wenn er den Vers „Wenn du einen Dieb siehest, so läufst du mit ihm", hört, so wendet er sich nach dem Schuldigen hin [1]).

Comte de Maistre behauptet mit seiner gewohnten Geschicklichkeit, ein Argument am verkehrten Ende zu fassen, die Astrologie stütze sich ohne Zweifel auf Wahrheiten erster Ordnung, welche wir irrthümlich für nutzlos oder gefährlich hielten oder in ihren neuen Formen nicht erkennen könnten [2]). Eine besonnene Betrachtung des Gegenstandes dürfte wol eher die entgegengesetzte Ansicht rechtfertigen, dass die Astrologie auf einem Irrthum erster Ordnung beruht, nämlich auf dem Irrthum, dass man eine ideale Analogie für einen realen Zusammenhang nimmt. Die Astrologie kann bei dem ungeheuren Umfange ihres betrüglichen Einflusses auf die Menschheit, und weil sie noch bis in verhältnissmässig neuere Zeit ein angesehener Zweig der Naturphilosophie geblieben ist, mit Recht die höchste Stellung unter den Geheimkünsten in Anspruch nehmen. Sie gehört schwerlich sehr niedrigen Civilisationsstufen an, obgleich einer ihrer Grundbegriffe, der von Seelen oder belebten Verstandeskräften der Himmelskörper, in den Tiefen des wilden Lebens wurzelt. Doch folgendes Beispiel eines astrologischen Schlusses bei den Maoris ist ein ebenso reales Argument, wie es sich irgend bei Paracelsus oder Agrippa findet, und es ist kein Grund vorhanden, zu bezweifeln, dass es selbstgemacht ist. Wenn die Belagerung eines neuseeländischen Pas bevorsteht, während die Venus in der Nähe des Mondes steht, so stellen die Eingebornen sich die beiden Gestirne ganz natürlich als Feind und Festung vor; wenn der Planet oben steht, so wird der Feind die Oberhand erlangen, wenn unten, so werden die Männer des Bodens im Stande sein, sich zu vertheidigen [3]). Obgleich die früheste Geschichte der Astrologie in Dunkel gehüllt ist, so ist doch ihre gewaltige Entwick-

---

[1]) *Cornelius Agrippa*, „*De Speciebus Magiae*", XXI; *Brand*, vol. III, p. 351; *Grimm*, „*D. M.*" S. 1062.

[2]) *De Maistre*, „*Soirées de St. Petersbourg*", vol. II, p. 212.

[3]) *Shortland*, „*Trads., etc. of New-Zealand*", p. 138.

lung und feine systematische Ausarbeitung ohne Zweifel das Werk civilisirter Nationen der alten Welt und des Mittelalters gewesen. Wie sich vermuthen liess, hat ein grösser Theil ihrer Vorschriften ihren verständlichen Sinn verloren, oder niemals einen solchen gehabt, aber der Ursprung mancher ist noch erkennbar. Zu einem beträchlichen Theile beruhen sie auf direktem Symbolismus. Hierher gehören die Regeln, welche die Sonne mit dem Gold, mit der Sonnenblume und der Päonie, mit dem Hahn, welcher den Tag verkündet, mit muthigen Thieren, wie Löwe und Stier in Zusammenhang bringt; und den Mond mit dem Silber und dem wandelbaren Chamäleon und dem Palmbaum, der monatlich einen Schössling treiben sollte. Direkter Symbolismus tritt ferner in dem Hauptprincip der Nativitätsstellung zu Tage, in dem Begriff des „aufsteigenden Sternes" im Horoskop, welcher den Theil des Himmels bestimmt, der in dem Augenblick der Geburt eines Kindes im Osten aufsteigt, mit dem Kinde selbst in Zusammenhang steht und sein zukünftiges Leben prophezeit [1]). Eine alte Erzählung sagt, dass, als einmal zwei Brüder gleichzeitig erkrankten, der Arzt Hippokrates aus der Uebereinstimmung geschlossen habe, sie müssten Zwillinge sein, während der Astrolog Poseidonios der Ansicht gewesen sei, sie wären unter derselben Constellation geboren: wir können hinzufügen, dass beide Argumente vom Standpunkte eines Wilden als vernünftig erscheinen. Eine der lehrreichsten astrologischen Doctrinen, welche noch heute ihre Stellung im Volksglauben behauptet hat, ist jene von der Sympathie der wachsenden und schwindenden Natur mit dem zunehmenden und abnehmenden Monde. Unter klassischen Vorschriften finden sich folgende: man soll bei Neumond der Henne Eier unterlegen, aber Bäume umpflanzen, wenn der Mond im Abnehmen ist und nach Mittag. Die lithauische Vorschrift, Knaben bei zunehmendem und Mädchen bei abnehmendem Monde zu entwöhnen, um offenbar die Knaben handfest und die Mädchen schlank und zart zu machen, passt vortrefflich zu der Vorstellung der Orkney-Insulaner, dass man nur bei zunehmendem Mond heirathen dürfe, während Einige auch noch verlangen, dass Flut sei. Die folgenden Zeilen, aus Tussers „Five Hundred Points of Husbandry", zeigen recht hübsch in einem einzelnen Falle die beiden entgegengesetzten Mondeinflüsse:

---

[1]) Siehe *Cicero De Div.* I.; *Lucian. De Astrolog.*; *Cornelius Agrippa*, „*De Occulta Philosophia*; *Brand*, vol. III.

„Sowe peason and beans in the wane of the moone
Who soweth them sooner, he soweth too soone:
That they, with the planet, may rest and rise,
And flourish with bearing, most plentiful wise“ [1]).

Die Vorstellung, dass das Wetter mit den Phasen des Mondes umschlägt, wird in England noch mit grosser Zähigkeit festgehalten. Die Meteorologen, welche mit grösstem Eifer nach irgend einer Regel suchen, welche überhaupt den Thatsachen entspricht, weisen diese jedoch völlig zurück, und sie scheint in der That nur eine Lehre der Volksastrologie zu sein. Ebenso wie das Wachsen und Welken der Pflanzen mit dem Zunehmen und Abnehmen des Mondes in Verbindung gebracht wurde, so brachte man Veränderungen des Wetters mit Veränderungen des Mondes in Verbindung, wobei es in der Logik der Astrologen nichts ausmachte, ob die Veränderungen des Mondes real waren, bei Neu- und Vollmond, oder imaginär, bei den Zwischenphasen. Dass gebildete Leute, denen exacte Wetterberichte zugänglich sind, noch in der phantastischen Mondregel Befriedigung finden, ist ein interessanter Fall von einem intellectuellen Ueberlebsel.

In Fällen wie diesen hat der Astrolog immerhin eine wirkliche Analogie, wenn sie auch trügerisch ist, auf die er seine Regel gründen kann. Aber der grösste Theil seiner Pseudowissenschaft beruht auf noch weit schwächern und willkürlichern Analogien, nicht von Dingen, sondern von Namen. Namen von Sternen und Constellationen, von Zeichen, welche Regionen des Himmels und Perioden des Tages und des Jahres bezeichnen, einerlei, wie willkürlich sie gebildet sind, sind Materialien, mit denen der Astrolog arbeiten, und die er mit Weltereignissen in ideellen Zusammenhang bringen kann. Dass die Astronomen den Lauf der Sonne in die willkürlich ersonnenen Zeichen des Thierkreises getheilt haben, genügte zur Bildung der astrologischen Regeln, dass diese Himmelszeichen einen wirklichen Einfluss auf reale irdische Widder, Stiere, Krebse, Löwen und Jungfrauen üben. Ein unter dem Zeichen des Löwen gebornes Kind wird muthig; ein unter dem Zeichen des

---

[1]) *Plin.* XVI. 75; XVIII. 75; *Grimm*, „*D. M.*“ S. 676; *Brand*, vol. II. p. 169; vol. III. p. 144.

Säet Erbsen und Bohnen bei schwindendem Mond,
Wer früher sie säet, der säet zu früh:
Dass mit dem Planeten sie sinken und steigen
Und blühen und reichliche Früchte tragen.

Krebses gebornes wird dagegen im Leben nicht gut vorwärts kommen; ein unter dem Zeichen des Wasserträgers gebornes wird wahrscheinlich ertrinken, und so fort. Um das Jahr 1524 erwartete Europa in Todesangst unter Flehen und Gebet die zweite Sintflut, welche auf den Februar jenes Jahres prophezeit war. Als der verhängnissvolle Monat herannahte, zogen Leute, welche am Wasser wohnten, in Scharen auf die Berge, manche rüsteten Böte aus, um sich zu retten, und der Präsident Aurial in Toulouse baute sich sogar eine Noah-Arche. Der grosse Astrolog Stoefler (wie man sagt, der Urheber unserer Kalenderprophezeiungen) hatte diesen Weltuntergang vorhergesagt und seine Beweisführung hat den Vortheil, dass sie noch vollkommen verständlich ist — an dem betreffenden Datum standen drei Planeten zusammen in dem wässrigen Zeichen der Fische. Und weil die Astronomen auf den Gedanken gekommen sind, die Namen von gewissen Gottheiten unter die Planeten zu vertheilen, so haben die Planeten dadurch die Charaktere ihrer göttlichen Namensvettern angenommen. So kam der Planet Venus in Zusammenhang mit der Liebe, Mars mit dem Kriege, Jupiter (dessen 4 noch in veränderter Gestalt an der Spitze unserer ärztlichen Verordnungen steht) mit Macht und „Jovialität". Im ganzen Osten steht die Astrologie noch jetzt als Wissenschaft in hoher Achtung. Ein Reisender wird in Persien in den Zustand des mittelalterlichen Europa versetzt, wenn er sieht, wie der Schah tagelang vor den Mauern seiner Hauptstadt wartet, bis die Constellationen ihm dieselbe zu betreten erlauben, und wo an den Tagen, an denen man nach den Sternen sich zu Ader lassen soll, das Blut buchstäblich in Strömen aus den Barbierstuben auf die Strassen fliesst. Professor Wuttke behauptet, es gäbe in Deutschland etliche Bezirke, wo neben dem Taufschein des Kindes sein Horoskop in der Familienlade aufbewahrt wird. Wir erreichen in England diesen Grad des Conservativismus schwerlich; doch wohnt tausend Schritt von mir ein Astrolog und noch kürzlich habe ich eine ernste Abhandlung über Nativitäten gesehen, welche in gutem Glauben der British Association vorgelegt worden war. Die Haufen von „Zadkiel's Almanack", welche um Weihnacht in den Buchhandlungsfenstern der Provinzialstädte stehen, sind Zeichen, wie viel noch in der Volkserziehung zu thun bleibt. Um ein Beispiel zugleich für das Ueberleben und die Bedeutung astrologischer Vorstellungen anzuführen, kann ich nichts Besseres thun, als wenn ich eine Stelle aus einem 1861 in London

erschienenen Buche, betitelt „The Hand-Book of Astrology, by Zadkiel Tao-Sze" anführen. Auf Seite 72 des ersten Bandes berichtet der Astrolog folgendermassen: „Die auf Seite 45 mitgetheilte Himmelskarte wurde bei der Gelegenheit gezeichnet, dass eine junge Dame auf Anklage wegen Ermordung ihres kleinen Bruders verhaftet worden war. Der Autor, der um vierundzwanzig Minuten nach Mittag am 23. Juli 1860 in einer Zeitung gelesen hatte, dass Fräulein C. K. auf Anklage wegen Ermordung ihres jungen Bruders verhaftet worden sei, empfand den Wunsch zu wissen, ob sie schuldig sei oder nicht, und zeichnete demgemäss die Karte. Da er den Mond im zwölften Hause findet, so bedeutet derselbe offenbar die Gefangene. Der Mond steht in einem beweglichen Zeichen und bewegt sich in vierundzwanzig Stunden um 14° 17'. Er hat demnach eine schnelle Bewegung. Diese Dinge deuteten an, dass die Gefangene sehr bald freigelassen werden würde. Ferner finden wir ein bewegliches Zeichen im zwölften und seinen Gebieter, ♀, in einem beweglichen Zeichen, ein weiteres Anzeichen einer schleunigen Freilassung. Darnach urtheilte man und erklärte etlichen Freunden, dass die Gefangene sofort freigelassen werden würde, und so geschah es. Wir untersuchten ferner, ob die Gefangene an der That schuldig sei oder nicht, und da der Mond in der Wage, einem gnädigen Zeichen, stand und soeben den ✱ Aspect der Sonne und ♃ passirt hatte, welche beide auf der M. C. standen, so fühlten wir uns versichert, dass es ein menschenfreundliches, gefühlvolles und ehrenwerthes Mädchen sei, und unmöglich einer solchen Grausamkeit schuldig sein könne. Wir erklärten sie für vollkommen schuldlos, und da die Aspecten des Mondes zum zehnten Haus so vortrefflich waren, so erklärten wir, dass ihre Ehre sehr bald vollständig wieder hergestellt sein werde". Hätte der Astrolog einige Monate länger gewartet, und das Bekenntniss der unglücklichen Constance Kent gelesen, so würde er seinen beweglichen Zeichen, richtigen Balancen, und sonnigen und heitern Aspecten vielleicht einen ganz andern Sinn beigelegt haben. Und das würde keine Schwierigkeit machen, denn diese Phantasien bieten sich unwillkürlich zu einer endlosen Abwechselung neuer Deutungen dar. Und solche Phantasien und Deutungen sind von Anfang bis zu Ende die einzige Stütze für die grosse Wissenschaft von den Sternen gewesen.

Ueberblicken wir die Einzelheiten, welche hier als passende Beispiele symbolischer Magie zusammengestellt sind, so können

wir mit Recht die Fragen aufwerfen: Ist in dem ganzen ungeheuerlichen Gemisch durchaus keine Wahrheit und kein Werth? Allem Anscheine nach hat es praktisch gar keinen, und die Welt hat jahrhundertelang sklavisch einem blinden Glauben an Vorgänge gehorcht, welche mit ihren vermeintlichen Ergebnissen durchaus nicht in Zusammenhang stehen, und gerade in der entgegengesetzten Weise aufgefasst werden könnten. Plinius sah in der Magie gerade ein Studium, welches seine besondere Aufmerksamkeit verdiente, und zwar aus dem Grunde, weil sie, die trügerischeste aller Künste, in der ganzen Welt und so lange Zeit hindurch in Blüthe gestanden hat (eo ipso quod fraudulentissima artium plurimum in toto terrarum orbe plurimisque seculis valuit). Wenn man fragt, wie ein solches System, das nicht nur von seinen eigenen Thatsachen unabhängig ist, sondern sogar mit ihnen in Widerspruch steht, seine Stellung hat behaupten können, so dürfte eine treffende Antwort nicht schwer zu finden sein. An erster Stelle muss man bedenken, dass die Geheimkünste nicht völlig vermöge ihrer eigenen Macht bestanden haben. So nichtig ihre Kunststücke auch sind, so sind sie doch praktisch mit andern Vorgängen verbunden, welche keineswegs nichtig sind. Was man als heilige Omina unberücksichtigt lässt, sind oft in Wirklichkeit scharfsichtige Gedanken erfahrener Leute über Vergangenheit und Zukunft. Die Wahrsagerei dient dem Zauberer als eine Maske für wirkliche Untersuchungen, wie ihm z. B. das Gottesurtheil eine unschätzbare Gelegenheit bietet, die Schuldigen zu prüfen, deren zitternde Hände und zweideutige Reden ihm gleichzeitig ihr Geheimniss und ihren unbedingten Glauben an seine Macht, dasselbe zu enthüllen, verrathen. Die Prophezeiung wird sich erfüllen, wo der Magier, der einem Menschen den Glauben beibringt, dass böse Künste gegen ihn ins Werk gesetzt sind, ihn mit diesem Gedanken wie mit einer materiellen Waffe treffen kann. Oft hat der Priester sowie der Magier die ganze Macht der Religion hinter sich; oft vermag ein Mächtiger, immer ein gewissenloser Intriguant, Zauberei und Staatsklugheit vereint in Thätigkeit zu setzen, und seine Linke seiner Rechten helfen zu lassen. Oft kann ein Arzt seinen Prophezeihungen über Leben oder Tod mit Heilmitteln oder Gift nachhelfen, während das, was wir noch als „conjuror's tricks“ („Beschwörerstreiche“) der Taschenspielern bezeichnen, alles Mögliche gethan hat, sein übernatürliches Ansehn zu bewahren. Seit den niedrigsten Stufen der Civilisation, welche wir kennen, haben Magier existirt, welche

durch ihre Kunst leben und diese am Leben erhalten. Man hat gesagt, wenn Jemand einen Lehrstuhl eingesetzt hätte zur Verbreitung des Satzes, dass zwei Seiten eines Dreiecks zusammen gleich der dritten seien, so würde diese Lehre eine ansehnliche Reihe von Jüngern unter uns aufzuweisen haben. In jedem Falle war die Existenz der Magie mit einem einflussreichen Stande, dem daran gelegen sein musste, ihr Ansehn und ihre Macht zu wahren, nicht von Evidenz allein abhängig.

Und an zweiter Stelle, was diese Evidenz anbetrifft. Die Magie hat ihren Ursprung nicht im Betruge und scheint selten ausschliesslich als eine Betrügerei gehandhabt zu werden. Der Zauberer lernt in der Regel seinen durch die Zeit geheiligten Beruf in gutem Glauben und bewahrt seinen Glauben daran mehr oder minder von Anfang bis zu Ende; zugleich Betrogener und Betrüger vereinigt er die Energie eines Glaubenshelden mit der Verschlagenheit eines Heuchlers. Wäre die Geheimlehre nur zu Zwecken der Täuschung ersonnen, so würde barer Unsinn dem Zwecke entsprochen haben, während das, was wir vorfinden, eine sorgfältig und systematisch durchgeführte Pseudo-Wissenschaft ist. Sie ist in der That ein aufrichtig gemeintes, aber verfehltes philosophisches System, welches der menschliche Verstand durch eine Reihe von Processen entwickelt hat, die uns grossentheils noch verständlich sind, und hat somit einen ursprünglichen Boden in der Welt. Und obgleich die thatsächlichen Beweise durchaus dagegen waren, so ist es diesen Beweisen doch erst spät und sehr allmählich gelungen, es ernstlich zu erschüttern. Eine allgemeine Uebersicht über die Wirkungsweise des Systems mag sich etwa folgendermassen gestalten. Ein grosser Theil der erfolgreichen Fälle beruht auf natürlichen Mitteln, welche als magische vermummt werden. Ein Theil gelingt ferner durch blossen Zufall. Bei Weitem der grösste Theil jedoch hat Misserfolge; aber darin besteht ein Theil des Berufs des Zauberers, dafür zu sorgen, dass diese nicht mitgezählt werden; und dies thut er mit einem ausserordentlichen Aufwande von rhetorischen Hülfsmitteln und eherner Unverschämtheit. Er handelt mit zweideutigen Phrasen, welche ihm drei oder vier Möglichkeiten für eine lassen. Er weiss vortrefflich, Jemanden in schwierige Verhältnisse zu verwickeln und dann die Schuld des Fehlschlagens der Vernachlässigung derselben zuzuschreiben. Wenn Einer Gold zu machen wünscht, so hat der Alchymist in Centralasien ein Recept zur Verfügung; wenn er es aber gebrauchen will,

so darf er drei Tage nicht an Affen denken; gerade wie der englische Volksmund sagt, wenn man eine Augenwimper verliere, und sie auf den Daumen lege, so werde Einem ein Wunsch in Erfüllung gehen, unter der Bedingung jedoch, dass man es vermeiden könne, in dem verhängnissvollen Augenblick an Fuchsschwänze zu denken. Ferner weiss der Hexenmeister immer einen Grund anzuführen, wenn das Verkehrte eintrifft. Wird statt des verheissenen Sohnes eine Tochter geboren, dann hat irgend ein feindseliger Ränkeschmied den Knaben in ein Mädchen verwandelt; kommt gerade zur Zeit, wo er schönes Wetter macht, ein Sturm, dann verlangt er ruhig einen höhern Lohn für stärkere Ceremonien, indem er seinen Clienten versichert, sie müssten ihm dafür danken, dass es so sei, denn wie viel schlimmer wäre es geworden, wenn er nicht entgegengewirkt hätte. Und wenn wir selbst alle diese accessorischen Kunstgriffe unberücksichtigt lassen und einen Blick auf ehrliche, aber nicht wissenschaftlich gebildete Leute werfen, welche die Geheimkunde in gutem Glauben üben, und so werden wir angesichts dieser Thatsachen erkennen, dass die Misserfolge, welche sie in unsern Augen verurtheilen, in ihren verhältnissmässig wenig Gewicht haben. Ein Theil entgeht ihnen unter dem dehnbaren Vorwande, ein „wenig mehr oder weniger", wie der in der Lotterie Verlierende sich damit tröstet, dass seine glückliche Nummer zwischen zwei Gewinnnummern gefallen ist, oder der Mondbeobachter triumphirend darauf hinweist, dass das Wetter zwei oder drei Tage vor oder nach seiner Phase umgeschlagen ist, so dass seine Definition von „in der Nähe einer Mondphase" auf vier oder sechs Tage von je sieben passt. Ein Theil entgeht ihnen in Folge ihrer Unfähigkeit, negative Zeugnisse zu würdigen, wodurch ein Erfolg ein halbes Dutzend Misserfolge wettmachen kann. Wie Wenige selbst aus unsern gebildeten Klassen haben die Richtung jener denkwürdigen Stelle im Anfange des „Novum Organon" eingeschlagen: „Der menschliche Verstand zieht in das, was er einmal als wahr angenommen hat, (weil es von Alters her gilt und geglaubt wird, oder weil es gefällt), auch alles Andere hinein, um Jenes zu stützen und mit ihm übereinstimmend zu machen. Und wenn auch die Bedeutung und Anzahl der entgegengesetzten Fälle grösser ist, so bemerkt oder beachtet er sie nicht oder sein ebenso starkes wie schädliches Vorurtheil verwirft und beseitigt sie mittels beliebiger Unterscheidungen, nur damit das Ansehn jener alten fehlerhaften Verbindungen aufrecht erhalten bleibe. Als deshalb

jenem Mann im Tempel die aufgehangenen Votivtafeln derer, welche für ihre Errettung aus dem Schiffbruch Geschenke geweiht hatten, gezeigt wurden, und man ihn mit der Frage bedrängte, ob er nun nicht das Walten der Götter anerkenne, so fragte er mit Recht: „Aber wo sind denn jene verzeichnet, die trotz ihrer ausgesprochenen Gelübde dennoch untergegangen sind“[1])?

Im Ganzen ist das Ueberleben symbolischer Magie durch das Mittelalter hindurch und bis in unsere Zeit hinein eine freilich unbefriedigende, aber keineswegs räthselhafte Thatsache. Eine einmal eingebürgerte Ansicht kann, mag sie noch so sehr auf Täuschung beruhen, von Jahrhundert zu Jahrhundert ihre Stellung behaupten, denn der Glaube kann sich ohne Nachweis eines vernunftgemässen Ursprungs fortpflanzen, wie Pflanzen sich ohne neu aus Samen aufzuschiessen durch Setzlinge vermehren können.

Die Geschichte des Ueberlebsels in solchen Fällen wie dem des Volksglaubens und der Geheimkünste, welche wir soeben betrachtet haben, ist grossentheils eine Geschichte des Schwindens und Verfalls. Wie der menschliche Geist mit fortschreitender Cultur Aenderungen erleidet, so schwinden alte Sitten und Anschauungen in einer neuen und ungleichartigen Atmosphäre allmählich dahin oder gehen in Zustände über, welche dem sie umgebenden Leben angemessener sind. Dies ist jedoch so weit entfernt, ein ausnahmsloses Gesetz zu sein, dass ein Blick auf einen beschränkten Theil der Geschichte oft den Eindruck erweckt, als sei es überhaupt kein Gesetz. Denn der Strom der Civilisation windet und dreht sich vielfach, und was in einem Zeitalter ein klarer, vorwärts eilender Strom zu sein scheint, kreist im nächsten in wirbelndem Strudel herum oder verliert sich in einen trüben, pesthauchenden Sumpf. Erforschen wir in umfassenderer Weise den Gang des menschlichen Gedankenlebens, so wird es gelingen, hie und da von dem Wendepunkt selbst an die Veränderung vom passiven Ueberleben zum activen Wiederaufleben zu verfolgen. Mancher wohlbekannte Glaube und Gebrauch hat jahrhundertelang Symptome des Verfalls gezeigt, bis einmal der Zustand der Gesellschaft, statt ihn zu ersticken, sein neues Wachsthum fördert, und er mit einer oft ebenso wunderbaren wie ungesunden Kraft von Neuem wieder hervorbricht.

---

[1]) *Fr. Baco's „Neues Organon“*, übers. v. Kirchmann, Buch I, Art. 46. Die ursprüngliche Erzählung spricht von Diagoras, in *Cicero De Natura Deorum*, III. 37.

Und wenn es dieser wiederaufgelebten Sitte auch nicht beschieden ist, ins Unbegrenzte fortzudauern, und wenn auch ihr Sturz bei einer abermaligen Meinungsänderung erbarmungsloser als vorher erfolgt, so kann sie sich doch lange Zeit erhalten, sich ihren Weg in die innersten Verhältnisse der Gesellschaft bahnen und selbst ein Merkzeichen und Charakteristicum ihrer Zeit werden.

Schriftsteller, welche zu zeigen wünschen, dass wir bei allen unsern Fehlern doch klüger und besser als unsere Vorfahren sind, verweilen gern bei der Zauberei zwischen Mittelalter und Neuzeit. Sie führen Martin Luthers Ausspruch über die Hexen an, welche den Bauern Butter und Eier stehlen: „Ich würde kein Mitleid mit diesen Hexen haben; ich würde sie allesammt verbrennen.“ Sie weisen darauf hin, wie der gute Sir Matthew Hale in Suffolk Hexen hat erhängen lassen, auf die Autorität der heiligen Schrift und die übereinstimmende Weisheit aller Nationen hin; und wie König Jakob I. bei der Marterung des Dr. Fian präsidirte, welcher mit Hülfe einer Flotte von Hexen, die mit einer getauften Katze in Sieben auf die See hinausfuhren, einen Sturm gegen das auf der Fahrt nach Dänemark begriffene Schiff des Königs erregt haben sollte. In jenen furchtbaren Tagen war ein triefäugiger, buckliger Krüppel für einen Hexenfinder zwanzig Schilling werth; wenn eine Frau an ihrem Leibe eine Stelle hatte, welche es diesem Hexenfinder als Teufelszeichen zu erkennen gefiel, so war dies eine Anweisung auf ein richterliches Todesurtheil; und nicht zu bluten oder Thränen zu vergiessen oder in einem Teiche unterzusinken war die erste Marter und dann folgte der Scheiterhaufen. Die Reform der Religion konnte die Krankheit des menschlichen Geistes nicht heilen, denn in diesen Dingen war der Puritaner um nichts schlechter als der Inquisitor, aber auch um nichts besser. Papisten und Protestanten kämpften mit einander, aber beide wandten sich gegen jene Feindin der Menschheit, die Hexe, welche sich dem Satan verkauft hatte, um auf einem Besenstiel zu reiten, Kinderblut zu saugen und um Leben und Tod das erbärmlichste aller Geschöpfe zu sein. Aber mit neuer Aufklärung trat unter dem Schutz von Gesetz und Autorität ein Wechsel in den europäischen Anschauungen ein. Gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts begann der abscheuliche Aberglaube bei uns zusammenzubrechen; Richard Baxter, der Verfasser der „Saint's Rest“ suchte mit fanatischem Eifer aufs Neue die Hexenfeuer Neu-Englands daheim zu entflammen, aber vergebens. Jahr für Jahr wurde die Verfolgung der Hexen den gebildeten

Klassen verhasster, und obgleich sie schwer ausstarb, ist sie doch schliesslich fast spurlos verschwunden. Wenn wir lesen, dass in unsern Tagen in Camargo im Jahre 1860 eine Hexe verbrannt worden ist, so sprechen wir von Mexiko als von einem Lande, welches traurig im Nachtrabe der Civilisation steht. Und wenn es in England noch geschieht, dass Dorfbauern in Quartalsgerichten zum Verhör kommen, weil sie eine alte Frau schlecht behandelt haben, die ihrer Meinung nach eine Kuh hat vertrocknen lassen oder der Rübenernte geschadet hat, so machen wir Bemerkungen über die Zähigkeit, mit welcher der Geist des Bauern an abgethanen Thorheiten hängt, und verlangen mehr Schullehrer.

So wahr dies Alles ist, der Ethnograph muss in seiner Forschung weiter und tiefer gehen, um seinem Gegenstande Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Der allgemeine Glaube an Zauberkräfte, welcher vom 13. bis zum 17. Jahrhundert wie ein Alp auf der öffentlichen Meinung lastete, war, weit entfernt selbst ein Erzeugniss des mittelalterlichen Lebens zu sein, aus den fernen Tagen einer uralten Geschichte wieder aufgelebt. Die Krankheit, welche in Europa neu ausbrach, war bei den niedern Rassen seit man weiss nicht wie langer Zeit chronisch gewesen. Die Zauberei bildet einen wesentlichen Bestandtheil des wilden Lebens. In Australien und Südamerika giebt es rohe Rassen, welche in ihrem entschiedenen Glauben an dieselbe dahin gekommen sind, dass sie behaupten, wenn die Menschen nie behext und nie mit Gewalt getödtet würden, so würden sie überhaupt nie sterben. Wie die Australier suchen die Afrikaner von ihren Verstorbenen zu erfragen, welcher Zauberer sie mit seinen bösen Künsten erschlagen habe, und wenn sie darüber eine befriedigende Auskunft erhalten haben, dann muss Blut Blut sühnen. In Westafrika soll nach einer kühnen Behauptung der Glaube an Zauberkräfte mehr Menschenleben kosten, als je der Sklavenhandel gekostet hat. Bei den Wakhutus in Ostafrika, bemerkt Capitain Burton, ein Reisender, welcher sehr geschickt mit wenigen scharfen Linien seine socialen Skizzen zu zeichnen versteht, ist das Leben theils wegen des Sklavenhandels, theils wegen der Schwarzkunst sehr unsicher, und „Niemand ist, namentlich in hohem Alter, sicher davor, eines Tags verbrannt zu werden“; und von einer Reise im Lande der Wasaramos erzählt er uns, dass er alle paar Meilen auf Haufen von Asche und Kohle gestossen sei, dann und wann auf welche, die Vater und Mutter gewesen zu sein schienen, mit einem kleinen Haufen ganz in der Nähe, der von einem Kinde

herrührte [1]). Selbst in einigen Bezirken des britischen Indiens ist der geistige Zustand der Bewohner der Art, dass er ähnliche Schrecken zu erzeugen neigt und weniger durch Ueberzeugung als durch offne Gewalt niedergehalten werden muss. Von dem Stadium der Wildheit ausgehend, finden wir in der ganzen barbarischen und im Anfang der civilisirten Zeit die Zauberei am Leben erhalten. In Europa existirte sie in den dem zehnten vorangehenden Jahrhunderten, aber ohne besonders hervorzutreten, während Gesetze Rothars und Karls des Grossen sich thatsächlich gegen Solche wenden, welche Männer oder Frauen unter der Anklage der Zauberei zu Tode bringen. Im 11. Jahrhundert war der Einfluss der Geistlichkeit bemüht, den Aberglauben an die Zauberei zu erschüttern. Nun trat jedoch eine Reactionsperiode ein. Die Werke der mönchischen Legenden und Wunderthäter bestärkten das Volk in seiner gefährlichen Leichtgläubigkeit in Bezug auf übernatürliche Dinge. Im 13. Jahrhundert, wo der Geist der religiösen Verfolgung ganz Europa mit finstrer und grausamer Tollheit zu erfüllen begann, blühte die Zauberkunst in ihrer ganzen barbarischen Fülle wieder auf [2]). Dass die Schuld, Europa in dieser Weise auf den Standpunkt des afrikanischen Negers hinabgebracht zu haben, hauptsächlich auf der römischen Kirche, den Bullen Gregors IX. und Innocenz VIII. und den Verordnungen der heiligen Inquisition lastet, ist durch entscheidende Beweise festgestellt. Für uns liegt das Hauptinteresse an der mittelalterlichen Zauberkunst in dem Umfange und in der Genauigkeit, mit der wir sie durch die Theorie des Ueberlebens erklären können. Selbst in den Einzelheiten der conventionellen Anschuldigungen, welche auf die Hexen gehäuft wurden, lässt sich eine seit den barbarischen und wilden Zeiten kaum modificirte Ueberlieferung verfolgen. Sie erregten Stürme durch allerlei feierliche Handlungen, sie besassen Zaubermittel gegen jede Beschädigung durch Waffen, sie hielten ihre Versammlungen auf wilden Haiden und Bergspitzen, sie konnten auf wilden Thieren durch die Luft reiten und sich gar in Hexenkatzen und Währwölfe verwandeln, sie hatten Familiengeister, sie hatten Verkehr mit Incubis und Succubis, sie brachten ihren Opfern Dornen, Stecknadeln,

---

[1]) *Du Chaillu, „Ashangoland“*, pp. 428, 435; *Burton, „Central Africa“*, vol. I, pp. 57, 113, 121.

[2]) Siehe *Lecky, „Geschichte des Rationalismus“*, Bd. I, Kap. 1; *Horst, „Zauber-Bibliothek; „Der Papst und das Concil“*, von *„Janus“*, XVII.

Federn und derartige Dinge in den Leib, sie verursachten Krankheit durch Geisterbesessenheit, sie konnten durch Zaubersprüche und durch den bösen Blick, durch behexte Bilder und Zeichen, Nahrung und Eigenthum beschädigen. Dies ist nun Alles blosses Ueberlebsel aus vorchristlicher Zeit, „in errore paganorum revolvitur", wie Burchard von Worms von dem Aberglauben seiner Zeit sagte[1]). Zwei der gewöhnlichsten Kunstgriffe, welche im Mittelalter gegen die Hexen in Gebrauch waren, mögen die Stellung bezeichnen, welche diese ganze Kunst in der Civilisation einnimmt. Die orientalischen Dschinnen leben in solcher Todesfurcht vor dem Eisen, dass der blosse Name desselben ein Zaubermittel gegen sie ist; und so vertreibt im europäischen Volksglauben das Eisen Feen und Elfen und vernichtet ihre Macht. Diese sind wesentlich, wie es scheint, Geschöpfe des Steinalters, und das neue Metall ist ihnen verhasst und gefährlich. Nun werden, was Eisen betrifft, die Hexen unter eine und dieselbe Kategorie mit Elfen und Alpen gebracht. Eiserne Instrumente stellen sie, und besonders Hufeisen wurden zu diesem Zwecke gewählt, wie noch heute die Hälfte aller Stallthüren in England zeigt[2]). Ferner ist eine der bekanntesten englischen Hexenordalien die Prüfung durch „fleeting" oder schwimmen. Hände und Füsse gebunden, wurde die Angeklagte in tiefes Wasser geschleudert, um zu versinken, wenn sie schuldlos, zu schwimmen, wenn sie schuldig ist, und im letztern Falle, wie Hudibras sagt, gehängt zu werden, nur weil sie nicht ertrunken ist. König Jakob I., welcher eine Vorstellung von der wirklichen ursprünglichen Bedeutung dieses Gebrauches gehabt zu haben scheint, sagt in seiner Daemonologie: „Es ist offenbar, dass Gott als ein übernatürliches Zeichen von der ungeheuerlichen Gottlosigkeit der Hexen aufgestellt hat, dass das Wasser diejenigen in seinen Schooss aufzunehmen widerstrebt, welche das heilige Wasser der Taufe von sich geschüttelt haben", u. s. f. Nun war dieselbe Prüfungsart durch Wasser in der frühesten deutschen Geschichte wohl bekannt, und die Bedeutung desselben war, dass das Element mit Bewusstsein die Schuldige auswirft (si aqua illum velut innoxium receperit —

---

[1]) Siehe ferner *Grimm*, „*D. M.*"; *Dasent*, „*Introd. to Norse Tales*"; *Maury*, „*Magie, etc.*" ch. VII.

[2]) *Lane*, „*Thousand and One Nights*", vol. I, p. 30; *Grimm*, „*D. M.*" S. 435, 465, 1056; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II, S. 265, 287; Bd. III, S. 204; *D. Wilson*, „*Archaeolog. of Scotland*", p. 439; *Wuttke*, „*Volksaberglaube*", S. 15, 20, 122, 220.

innoxii submerguntur aqua, culpabiles supernatant). Schon im 9. Jahrhundert verboten die Gesetze dieses Verfahren als einen Ueberrest des Aberglaubens. Schliesslich findet sich dieselbe Art der Prüfung als eine der regelmässigen Gerichtsordalien in dem Manu-Gesetzbuche der Hindus; wenn das Wasser den Beschuldigten nicht obenauftreiben lässt, so ist sein Eid wahr. Da dieser alte indische Gesetzcodex ohne Zweifel selbst aus Materialien noch früheren Datums compilirt ist, so dürfen wir annehmen, dass die Uebereinstimmung des Wasserurtheils bei dem europäischen und asiatischen Zweige der arischen Rasse aus einer Periode des frühesten Alterthums stammt [1]).

Hoffen wir, dass, wenn der Glaube an Zauberei und die mit einem solchen Glauben nothwendig gegebene Verfolgung noch einmal wieder in der civilisirten Welt zu einer Bedeutung gelangen, sie in einer mildern Form als bisher auftreten und durch stärkere Humanität und Toleranz mögen niedergehalten werden. Wer sich jedoch wegen ihres augenblicklichen Verschwindens der Einbildung hingiebt, dass sie nothwendig für immer verschwunden sein müssen, der muss wenig aus der Geschichte gelernt haben und hat noch zu erfahren, dass „Wiederaufleben in der Cultur" etwas mehr als eine leere pedantische Phrase ist. Unsere eigene Zeit hat eine Gruppe von Vorstellungen und Gebräuchen zu neuem Leben auferweckt, welche ihre Wurzeln in den tiefsten Schichten der frühesten Philosophie haben, wo die Zauberkunst zuerst auftritt. Diese Gruppe von Vorstellungen und Gebräuchen bildet das, was gemeiniglich jetzt als Spiritualismus bekannt ist.

Zauberei und Spiritualismus haben Jahrtausende in engster Verbindung gelebt, wie dies ganz hübsch in folgenden Versen aus John Bale's „Interlude concerning Nature" aus dem 16. Jahrhundert dargestellt ist, in denen die Kunst, Pflanzen und Federvieh zu behexen, und übernatürliche Bewegung von Stühlen und Töpfen hervorzurufen, unter eine Rubrik gebracht werden.

„Theyr wells I can up drye,
Cause trees and herbes to dye,
And slee all pulterye,
Whereas men doth me move:

---

[1]) *Brand*, „*Pop. Ant.*" vol. III, pp. 1—43; *Wuttke*, „*Volksaberglaube*" S. 50; *Grimm*, „*Deutsche Rechtsalterthümer*" S. 923; *Pictet*, „*Origines Indo-Europ.*" part. II, p. 459; *Manu*, VIII, 114—115; siehe *Plin.* VII, 2.

I can make stoles to daunce
And earthen pottes to praunce,
That none shall them enhaunce,
And do but cast my glove" [1]).

Dieselbe intellectuelle Bewegung brachte sowohl die Zauberei wie den Spiritualismus zum Sinken, bis man zu Anfang dieses Jahrhunderts glaubte, beide lägen im Sterben, oder seien schon todt. Jetzt zählen jedoch die Spiritualisten in Amerika und England nach Zehntausenden, und unter diesen giebt es verschiedene von ausgezeichneten geistigen Kräften. Ich weiss wohl, dass das Problem der sogenannten „Geistererscheinungen" nach Verdienst zu erörtern ist, um zu einer bestimmten Einsicht zu gelangen, wie weit es mit Thatsachen in Zusammenhang steht, welche von der Wissenschaft noch nicht genügend gewürdigt und erklärt sind, und wie weit mit Aberglauben, Täuschung und blosser Büberei. Solche Untersuchungen, mit wissenschaftlichem Geiste durch sorgfältige Beobachtung angestellt, dürfen geeignet sein, Licht auf manche höchst interessante psychologische Fragen zu werfen. Obgleich es jedoch ausserhalb meiner Aufgabe liegt, die spiritualistischen Argumente an und für sich zu prüfen, so hat doch die Sache vom ethnographischen Gesichtspunkte aus betrachtet ihren Werth. Wir erkennen daraus, dass der moderne Spiritualismus zum grossen Theile ein direktes Auflebsel aus den Regionen der wilden Philosophie und des Volksglaubens der Bauern ist. Es ist nicht die einfache Frage, ob gewisse Erscheinungen des Geistes und der Materie existiren. Es ist der Umstand, dass in Zusammenhang mit diesen Erscheinungen eine grosse philosophisch-religiöse Lehre, welche in der niederern Cultur blüht, aber in der höhern schwindet, mit voller Kraft wieder auferstanden ist. Die Welt wimmelt wieder von denkenden und mächtigen, körperlosen geistigen Wesen, deren direkte Einwirkung auf Gedanken und Materie wieder zuversichtlich wie in jenen Zeiten und Ländern vertheidigt wird, wo die

---

[1]) Ihre Brunnen kann ich trocknen,
Bäum' und Kräuter sterben lassen,
Alles Federvieh vernichten,
Wenn mich Jemand dazu reizt.
Ich kann Stühle tanzen machen,
Irdene Töpfe hoch sich bäumen,
So dass Niemand sie mag bändigen,
Werf ich meinen Handschuh hin.

Naturwissenschaft noch nicht so weit gediehen war, diese Geister und ihre Einflüsse aus dem System der Natur auszutreiben.

Geistererscheinungen haben wieder die Stellung und Bedeutung erlangt, welche sie bei den niederern Rassen wie auch noch bei denen des mittelalterlichen Europas besessen haben. Die regelrechten Gespenstergeschichten, in denen die Geister der Verstorbenen sichtbar umherwandeln und mit leiblichen Menschen verkehren, werden jetzt mit neuen Beispielen als „Lichtblicke von der Nachtseite der Natur" erzählt und angeführt, und diese Erzählungen haben weder ihre Kraft für die, welche daran zu glauben geneigt sind, noch ihre Schwäche für die, welche es nicht sind, geändert. Wie vor Alters leben Leute jetzt in beständigem Verkehr mit den Geistern der Verstorbenen. Die Nekromantie ist eine Religion geworden und die chinesischen Manenverehrer können die fremden Barbaren nach einer in Ketzerei verbrachten Zwischenzeit von wenigen Jahrhunderten zur Sympathie mit diesem von der Zeit geheiligten Glauben zurückkehren sehen. Wie die Zauberer barbarischer Stämme in körperlicher Lethargie oder im Schlaf liegen, während ihre Seelen weite Reisen unternehmen, so ist es in den spiritualistischen Erzählungen nichts Ungewöhnliches, dass Personen in einen gefühllosen Zustand gerathen, wenn ihre Erscheinungen entfernte Orte besuchen, von wo sie Belehrung zurückbringen und wo sie mit den Lebenden verkehren. Die Geister der Lebenden sowie der Todten, die Seelen von Strauss und Carl Vogt wie von Augustinus und Hieronymus werden durch Medien vor entlegene Geistercirkel geladen. Wie Dr. Bastian bemerkt, kann ein berühmter Mann in Europa, wenn er sich in gewissen Augenblicken melancholisch gestimmt fühlt, sich mit dem Gedanken trösten, dass seine Seele nach Amerika geschickt ist, um bei den „rough fixings" einiger Hinterwäldler zu helfen. Vor fünfzig Jahren schrieb Dr. Macculloch in seiner „Description of the Western Islands of Scotland" von der berühmten Sehergabe der Hochschotten: „Sie hat in der That das Schicksal aller Zauberei erfahren: indem sie aufhörte Glauben zu finden, hörte sie auf, zu existiren". Eine Generation später hätte er sie in einem weit grössern Kreise der Gesellschaft und unter weit besseren Umständen in Bezug auf Wissen und materielles Glück wieder in hohem Ansehen gefunden. Unter den Einflüssen, welche sich vereinigt haben, die Wiedergeburt des Spiritualismus zu Wege zu bringen, muss meiner Ansicht nach den durch die in hohem Grade animistischen Lehren Emanuel Swedenborgs im letzten Jahr-

hundert auf die religiöse Bildung Europas und Amerikas hervorgerufenen Einwirkungen eine hervorragende Stelle angewiesen werden. Die Stellung, welche dieser merkwürdige Geisterseher zu einigen der hauptsächlichsten spiritualistischen Lehren einnimmt, lässt sich aus den folgenden Behauptungen in der „Wahren Christlichen Religion" erkennen. Der Geist eines Menschen ist seine Seele, welche nach dem Tode in vollständiger menschlicher Form lebt, und dieser Geist kann von einem Ort zum andern geführt werden, während der Körper in Ruhe bleibt, wie es Swedenborg selbst bei einigen Gelegenheiten geschehen ist. „Ich habe mich", sagt er, „mit allen meinen Verwandten und Freunden unterhalten, ebenso mit Königen und Fürsten, und Gelehrten, nach ihrem Abscheiden aus diesem Leben, und zwar jetzt siebenundzwanzig Jahre ohne Unterbrechung." Und in der Voraussicht, dass Viele, welche seine „Memorable Relations" lesen, sie für Bilder der Einbildung halten werden, behauptet er, es seien wahrhaftig keine Fictionen, sondern er habe Alles wirklich gesehen und gehört; nicht in einem schlafenden Zustande des Geistes gesehen und gehört, sondern in einem Zustande vollständigen Wachens [1]).

Ich werde noch an andern Stellen von einigen Lehren des modernen Spiritualismus zu sprechen haben, wo sie mir im Studium des Animismus am Platz zu sein scheinen. Hier ziehe ich es vor, als ein Mittel, die Beziehung der neuern zu den ältern spiritualistischen Ideen zu erläutern, einen Blick auf die Ethnographie von zweien der häufigsten Mittel mit der Geisterwelt zu verkehren, durch Klopfen und Schreiben, und auf zwei der hervorragendern Geistermanifestationen, das Kunststück, sich in die Luft zu erheben, und das Stückchen der Gebrüder Davenport zu werfen.

Der Elfe, welcher klopfend und polternd nachts im Hause umgeht, und dessen specieller Name im Deutschen „Poltergeist" ist, ist eine alte weit bekannte Figur des europäischen Volksglaubens [2]). Von Alters her hat man solche unerklärliche Geräusche der Thätigkeit persönlicher Geister zugeschrieben, welche häufiger als menschliche Seelen betrachtet werden als nicht. Die modernen Dajaks, Siamesen und Singhalesen stimmen mit den Esthen darin überein, dass sie dies Poltern und Klopfen als von Geistern ver-

---

[1]) *Swedenborg*, „*The True Christian Religion*". London, 1855, Nos. 156, 157, 281, 851.

[2]) *Grimm*, „*Deutsche Myth.*" S. 473, 481.

ursacht betrachten[1]). Pochen kann auch als geheimnissvoll, aber harmlos betrachtet werden, wie man in Schwaben und Franken während der Adventzeit auf die Anklöpferleins-Nächte wartet[2]). Oder es kann vortheilhaft sein, wenn z. B. der Bergmann in Wales glaubt, dass die Klopfer (knocker), welche er unter sich hört, auf reiche Blei- und Silberadern deuten[3]). Oder es ist einfach beunruhigend, wenn z. B. im neunten Jahrhundert ein Geist eine Gemeinde in Aufregung versetzte, indem er wie mit einem Hammer an die Wände pochte, aber nachdem er durch Litaneien und Weihwasser überwunden war, sich als Hausgeist eines gewissen bösen Priesters bekannte, der sich unter seinem Mantel verborgen habe. So pochte im siebzehnten Jahrhundert der berüchtigte Gespenstertrommler von Tedworth, welcher von Glanvil in dem „Saducismus Triumphatus" erwähnt wird, an die Thüren oder die Aussenwand des Hauses, und „eine Stunde lang pflegte er *Rundköpfe und Hahnreie*, den *Tat-tu* und verschiedene andere *Kriegsweisen* zu gut wie jeder andere Trommler zu schlagen"[4]). Aber die Volksphilosophie hat solchen geheimnissvollen Geräuschen meistens eine Bedeutung als Vorboten des Todes beigelegt, indem das Klopfen bei Geistern wie bei Menschen für ein Signal oder eine Vorladung gilt. Die Römer meinten, so zeige der Todesgenius sein Kommen an. Im heutigen Volksglauben gilt das Klopfen oder Lärmen auf dem Flur entweder für eine Vorbedeutung eines Sterbefalles, oder aber man glaubt, dass der Sterbende selbst seine Auflösung in solch seltsamen Tönen seinen Freunden ankündige. Die englische Lehre umfasst beide Fälle: „Drei laute und deutliche Schläge am Kopfende des Krankenbettes oder an der Thür oder dem Kopfende des Bettes irgend eines Verwandten sind ein Omen für den Tod des Kranken". Wir besitzen zufällig ein gutes Mittel, zu zeigen, ein wie hoher Grad von wirklichem Zusammenhange zwischen Omen und Ereigniss nothwendig ist, um solche Regeln aufzustellen: jene unlogischen Menschen, welche im Stande waren (und noch sind), einen Zusammenhang zwischen dem Ticken des „Todtenuhrkäfers" und einem im Hause erfolgenden Sterbefalle zu entdecken,

---

[1]) *St. John*, „*Far East*" vol. I, p. 82; *Bastian*, „*Psychologie*" S. 111; „*Oestl. Asien*" Bd. III. S. 232, 259, 288; *Boecler*, „*Ehsten Aberglaube*" S. 147.

[2]) *Bastian*, „*Mensch*" Bd. II. S. 74.

[3]) *Brand*, vol. II. p. 486.

[4]) *Glanvil*, „*Saducismus Triumphatus*" pars I.

haben es ohne Zweifel eben so leicht gefunden, irgend welchem andern geheimnissvollen Pochen eine prophetische Auslegung zu geben [1]). Eine Erzählung aus dem Jahre 1534 spricht von einem Gespenste, welches durch Klopfen in der Katholischen Kirche zu Orleans Fragen beantwortete und die Entfernung der lutherischen Frau des Schultheisses verlangte, welche dort begraben worden war; aber es stellte sich schliesslich heraus, dass das Ganze ein Streich eines Franziskanermönches war [2]). Das System, aus bestimmten Anzahlen von Schlägen ein Alphabet zusammenzustellen, ist ein namentlich in Gefängnisszellen häufig angewandtes Verfahren, wo es lange Zeit nicht nur ein Gegenstand der Verzweiflung für die Wärter, sondern auch ein Zeugniss von der Verbreitung der Bildung selbst in den Verbrecherklassen gewesen ist. Als so im Jahre 1847 das berüchtigte Geisterklopfen die Stadtgemeinde von Arcadia im Staate New-York zu beunruhigen begann, brauchte die Familie Fox in Rochester, die Begründer der modernen spiritualistischen Bewegung, auf der einen Seite nur den alten Glauben an das Geisterklopfen wieder ins Leben zu rufen, welcher fast in den Pfuhl der in Misscredit gekommenen abergläubischen Vorstellungen gerathen war, während auf der andern Seite das System der Communication mit den Geistern schon für sie zurecht gelegt war. Das System eines Klopfalphabets bleibt vollständig in Gebrauch, und unzählige Beispiele von so empfangener Botschaft sind dem Druck übergeben; das längste derselben ist wahrscheinlich ein Roman, von dem ich nur den Titel mittheilen kann, „Juanita, Nouvelle par une Chaise. A l'Imprimerie du Gouvernement, Basse Terre (Guadeloupe) 1853". In den aufgezeichneten Mittheilungen sollen oft Namen, Daten u. s. w. unter merkwürdigen Umständen dargestellt sein, während Gedanken, Sprache und Orthographie zu der geistigen Begabung des Mediums stimmt. Da ein beträchtlicher Theil der Mittheilungen offenbar falsch und dumm ist, selbst wenn der „Geist" sich unter dem Namen eines grossen Staatsmannes, Moralisten oder Philosophen der Vergangenheit angekündigt hat, so haben die Spiritualisten die Theorie angenommen, dass thörichte oder lügnerische Geister im Stande sind, die Personen

[1]) *Brand*, vol. III, pp. 225, 233; *Grimm*, S. 801, 1089, 1141; *Wuttke*, S. 38, 39, 208; *Shortland*, „*Trads of New-Zealand*, p. 137 (ominöses Ticken von Insekten, vielleicht einheimische Vorstellung, vielleicht auch von Fremden eingeführt).

[2]) *Bastian*, „*Mensch*" Bd. II, S. 393.

höherer Wesen nachzubilden und in ihrem Namen Botschaften zu verkünden.

Das Geisterschreiben ist von zweierlei Art, je nachdem es mit oder ohne Hülfe eines materiellen Werkzeuges geschieht. Die erste Art ist in China allgemein in Gebrauch, wo sie wie andere Wahrsageriten wahrscheinlich sehr alt ist. Sie wird bezeichnet als „Herabsteigen des Pinsels" und findet namentlich in den Gelehrtenkreisen Anwendung. Wenn ein Chinese einen Gott in dieser Weise um Rath zu fragen wünscht, so lässt er ein Medium von Fach kommen. Vor das Bildniss des Gottes werden Kerzen und Weihrauch und eine Theespende oder Scheingold gelegt. Vor diesem wird auf einem andern Tisch ein länglicher Trog mit trocknem Sande aufgestellt. Das Schreibinstrument bildet ein *V*-förmiger zwei bis drei Fuss langer hölzerner Griff mit einem hölzernen Zahn an der Spitze. Zwei Personen halten dies Instrument, indem jede einen Schenkel desselben fasst, während die Spitze im Sande ruht. Geeignete Gebete und Zauberformeln vermögen nun die Gottheit ihre Gegenwart durch eine Bewegung der Spitze in dem Sande zu erkennen zu geben, und so wird die Antwort geschrieben, wobei nur die etwas schwierige und zweifelhafte Aufgabe bleibt, sie zu entziffern. Welchem Zustande des Urtheils dieser Ritus angehört, mag man aus Folgendem erkennen: wenn der heilige Aprikosenbaum eines Zweiges beraubt werden muss, der als Geisterfeder dienen soll, so wird eine apologetische Inschrift in den Stamm geritzt [1]). Trotz der theologischen Verschiedenheiten zwischen China und England ist die Kunst des Geisterschreibens in beiden Ländern ziemlich dieselbe. Eine Art von „planchette" scheint im 17. Jahrhundert in Europa bekannt gewesen zu sein [2]). Das Werkzeug, das man jetzt in Spielzeugläden kaufen kann, ist ein herzförmiges Brett von ungefähr sieben Zoll Länge, das auf drei Füssen ruht, von denen die zwei am breitern Ende Rollen sind, während ein durch ein Loch in dem Brett gesteckter Bleistift das dritte am spitzen Ende befindliche bildet. Das Instrument wird auf ein Blatt Papier gelegt und von zwei Personen in Thätigkeit gesetzt, indem sie ihre Finger lose darauf legen und

[1]) *Doolittle*, „*Chinese*", vol. II, p. 112; *Bastian*, „*Oestl. Asien*" Bd. III, S. 252; „*Psychologie*" S. 159.

[2]) *Tochla*, „*Aurifontina chymica*", angeführt von *K. R. H. Mackenzie* im „*Spiritualist*". Mar. 15, 1870.

abwarten, bis es sich ohne wissentliche Bemühung der beiden bewegt und Antworten auf Fragen schreibt. Nicht Jeder besitzt die Fähigkeit des Geisterschreibens, sondern nur ein mächtiges Medium ist dazu im Stande. Solche Medien behaupten bisweilen, von einer ausser ihnen befindlichen Macht beeinflusst, thatsächlich besessen zu sein.

Die Kirchengeschichte spricht von einem Wunder, das sich beim Ausgang des nicenischen Concils zutrug. Zwei Bischöfe, Chrysanthus und Mysonius, waren während der Sitzung gestorben, und die übrig gebliebene Schar der Väter brachte die von ihnen unterzeichneten Acten ans Grab, redete die abgeschiedenen Bischöfe, als lebten sie noch, an und liess das Document zurück. Am nächsten Tage fanden sie die beiden Unterschriften in folgender Weise hinzugefügt: „Wir, Chrysanthus und Mysonius, haben in Uebereinstimmung mit allen auf dem ersten heiligen und ökumenischen Concil zu Nicea versammelten Vätern, obgleich aus unserm Leibe abgeschieden, auch eigenhändig das Schriftstück unterzeichnet“ [1]). Kürzlich sind solche Geisterschriften ohne materielles Werkzeug wieder von dem Baron de Guldenstubbé erneuert worden. Dieser Schriftsteller bestätigt durch neue Belege die Wahrheit der Traditionen aller Völker, nach welchen die Seelen der Verstorbenen einen Zusammenhang mit ihren sterblichen Resten erhalten und die Orte, an denen sie „während ihrer irdischen Incarnation“ gelebt haben, besuchen. So zeigt sich Franz I. namentlich in Fontainebleau, während Ludwig XV. und Marie Antoinette bei Trianon umherschweifen. Wenn man Stücke weisses Papier an passenden Orten hinlegt, so concentriren die Geister, in ihre ätherischen Leiber gehüllt, durch ihre Willenskraft elektrische Ströme auf dem Papier und bilden so geschriebene Buchstaben. Der Baron veröffentlicht in seiner „Pneumatologie Positive“ eine Menge Facsimiles von so erlangten Geisterschriften. Julius und Cæsar Augustus theilen ihre Namen in der Nähe ihrer Statuen im Louvre mit; Juvenal macht einen lächerlichen Versuch Verse zu machen; Héloise theilt zu Père-la-Chaise der Welt in modernem Französisch mit, dass Abélard und sie vereinigt und glücklich seien; Paulus schreibt sich als *ἐλάχιστος ἀποστόλων* hin; und der Arzt Hippokrates (der sich Hippōkratēs buchstabirt) besuchte den Monsieur de Guldenstubbé in seine Wohnung in Paris, und gab

[1]) *Nicephor. Callist. Ecclesiast.* Hist. VIII, 23; *Stanley, „Eastern Church“*, p. 172

ihm eine Unterschrift, welche in wenigen Minuten einen heftigen Anfall von Rheumatismus heilte[1]).

Das Wunder des Aufsteigens und in der Luft Schwebens ist in der Literatur des alten Indiens aus vielen Fällen bekannt. Der buddhistische Heilige von hohem ascetischen Range erlangt die als „Vollkommenheit" (irdhi) bezeichnete Macht, wodurch er in den Stand gesetzt wird, sich in die Luft zu erheben, sowie die Erde umzukehren und die Sonne anzuhalten. Der Heilige, welcher diese Macht besitzt, übt sie durch die blosse Entschliessung seines Willens aus, indem sein Körper gewichtslos wird, wie wenn ein Mensch in gewöhnlichem menschlichen Zustande zu springen beschliesst und springt. Buddhistische Annalen erzählen, dass Gautama selbst sowie andere Heilige so in der Luft schwebten, wie z. B. sein Vorfahre Maha Sammata, welcher sich ohne sichtbare Unterstützung in die Luft setzen konnte. Selbst ohne diese erhabene Fähigkeit wird es für möglich gehalten sich in die Luft zu erheben und dort zu bewegen, und zwar durch eine Art von ekstatischer Freude (udwega prîti). Eine bemerkenswerthe Erwähnung dieses Kunststückes, das von indischen Brahmanen ausgeführt sein soll, finden wir in der Biographie des Apollonius von Tyana aus dem dritten Jahrhundert; diese Brahmanen gehen der Beschreibung nach zwei Ellen hoch über dem Erdboden, und zwar nicht des Wunders halber (solchen Ehrgeiz verachten sie), sondern um besser für die Riten des Sonnendienstes geeignet zu sein[2]). Fremde Beschwörer machten sich im zweiten Jahrhundert bei den Griechen anheischig, dies Wunder zu vollziehen, wie Lucians spasshafter Bericht von dem hyperboreischen Beschwörer uns zeigt: Du scherzest, sagte Kleodemos, aber ich war einst noch ungläubiger gegen solche Dinge als du; denn ich glaubte, nichts würde mich dazu bringen können, daran zu glauben; als ich jedoch zum ersten Male jenen Barbaren fliegen sah — er stamme von den Hyperboräern, sagte er — glaubte ich und wurde trotz meines Widerstrebens überwunden; denn was

---

[1]) *„Pneumatologie Positive et Experimentale; La Réalité des Esprits et le Phénomène Merveilleux de leur Ecriture Directe démontrées", par le Baron L. de Guldenstubbé.* Paris, 1857.

[2]) *Hardy*, *„Manual of Buddhism"*, pp. 38, 126, 150; *„Eastern Monachism"*, pp. 272, 285, 382; *Köppen*, *„Religion des Buddha"*, Bd. I, S. 142; *Bastian*, *„Oestl. Asien"*, Bd. III. S. 390; *Philostrati Vita Apollon. Tyan.* III, 15. Siehe die Erwähnung bei den *Saads* in Indien (17. Jahrhundert), bei *Trant* im *„Missionary Register"*, July, 1820, pp. 294 — 296.

that ich, als ich ihn bei hellem Tage durch die Luft dahineilen und auf dem Wasser gehen und langsam und gemächlich durch das Feuer schreiten sah? Wie! (sagte sein Zwischenredner) du sahst den Hyperboräer fliegen und auf dem Wasser gehen? Gewiss, sagte er, und er hatte Hosen aus ungegerbtem Leder an, wie sie gewöhnlich tragen; aber wozu sollen wir von diesen Kleinigkeiten sprechen, wenn wir bedenken, was für andere Manifestationen er uns noch zeigte — wenn er Liebesgötter ausschickte, Dämonen emporrief, die Todten auferweckte, und Hekate selbst sichtbar vorführte, und den Mond herabzog?“ Kleodemos fährt dann fort zu erzählen, wie der Beschwörer erst vier Minen für Opferausgaben erhielt und dann einen Thon-Cupido machte und ihn durch die Luft fortfliegen liess, um das Mädchen zu holen, in das Glaukias sich verliebt hatte, „und siehe da, da klopfte sie schon an die Thür“! Der Zwischenredner commentirt jedoch die Erzählung in skeptischer Weise. Es war schwerlich nöthig, sagt er, sich die Mühe zu nehmen, das Mädchen durch Lehm und einen Magier von den Hyperboräern und gar den Mond holen zu lassen, wenn man bedenkt, dass sie sich für zwanzig Drachmen sogar selbst bis zu den Hyperboräern würde haben hinbringen lassen; und sie scheint überdies in ganz entgegengesetzter Weise den Geistern geneigt gewesen zu sein, denn während die Wesen die Flucht ergreifen, wenn sie das Geräusch von Erz oder Eisen hören, hört Chrysis kaum irgendwo den Klang des Silbers, so läuft sie dem Schalle nach[1]). Ein anderes sehr altes Beispiel von dem Glauben an wunderbares Schweben liefert das Leben des Iamblichus, des grossen neoplatonischen Mystikers. Seine Schüler, sagt Eunapius, erzählten ihm, sie hätten von seinen Dienern gehört, während er zu den Göttern gebetet habe, sei er mehr als zehn Ellen über den Erdboden erhoben, und dabei haben sein Körper und seine Kleider eine schöne goldene Farbe angenommen; aber nachdem er sein Gebet beendet habe, sei sein Körper wieder wie vormals geworden und er sei wieder auf den Boden gekommen und in die Gesellschaft seiner Jünger zurückgekehrt. Sie baten ihn daher: „Warum, o göttlichster Lehrer, thust Du diese Dinge allein und lässt uns nicht Theil haben an der vollkommneren Weisheit“? Iamblichus, obwohl nicht zum Lachen aufgelegt, lachte

[1]) *Lucian. Philopseudes*, 13.

über diese Geschichte und sagte zu ihnen: „Es war kein Thor, welcher euch so betrog, aber die Sache ist nicht wahr“ [1]).

Eine Weile später wurde das Wunder, welches der Platonist abwies, ein gewöhnliches Attribut christlicher Heiligen. So sah der heilige Richard, damals Kanzler des heiligen Edmund, des Erzbischofs von Canterbury, als er eines Tages die Thür der Kapelle öffnete, um zu sehen, warum der Erzbischof nicht zum Mittagsmahl komme, denselben hoch in der Luft schweben, die Knie gebeugt und die Arme ausgestreckt; nachdem er sanft zu Boden gesunken, und den Kanzler erblickt, beklagte er sich, dass derselbe ihn an grossem geistigen Entzücken und Genuss verhindert habe. So ward der heilige Philipp Neri mehrmals einige Ellen während seiner verzückten Andacht über dem Boden schwebend gefunden, wobei ein glänzendes Licht von seinem Gesichte schien. Ignatius Loyola soll unter denselben Umständen zwei Fuss über den Boden erhoben worden sein, und ähnliche Legenden von inbrünstigen Asketikern, welche nicht nur metaphorisch, sondern materiell „über die Erde erhoben wurden“ finden sich in den Lebensbeschreibungen des H. Dominicus, des H. Dunstan, der H. Theresa und anderer, weniger bekannter Heiligen. Im letzten Jahrhundert erzählt Dom Calmet, er kenne einen guten Mönch, welcher sich bisweilen vom Erdboden erhebe und unfreiwillig schweben bleibe, besonders, wenn er ein andächtiges Bild sehe oder ein inbrünstiges Gebet höre; und auch eine Nonne habe sich mehrmals gegen ihren Willen mehrere Fuss von der Erde erhoben gesehen. Leider giebt der grosse Commentator keine Zeugen an, welche den Mönch oder die Nonne haben in die Luft steigen sehen. Wie sie nur emporgehoben zu sein glaubten, so stehen diese Geschichten nur auf einer Stufe mit der von dem jungen Manne, die De Maistre erwähnt, welcher so oft in der Luft zu schweben meinte, dass er endlich dachte, die Schwere könne dem Menschen nicht natürlich sein [2]). Die Hallucination, in die Luft zu steigen oder in ihr zu schweben, ist äusserst häufig, und Asketen aller Religionen sind ihnen besonders ausgesetzt.

In den neueren Berichten über Teufelsbesessenheit wird jedoch das Emporsteigen in die Luft nicht als subjektiv, sondern als objektiv

---

[1]) *Eunapius* in *Iambl.*

[2]) *Alban Butler*, „*Lives of the Saints*“, vol. I, p. 674; *Calmet*, „*Diss. sur les Apparitions, etc.*“ chap. 21; *De Maistre*, „*Soirées de St. Petersbourg*“, vol. II, pp. 158, 175. Siehe ferner *Bastian*, „*Mensch*“ Bd. II, S. 578; *Psychologie*, S. 159.

stattfindend geschildert. Im Jahre 1657 wurde Richard Jones, ein lebhafter Junge von zwölf Jahren, der in Shepton Mallet lebte, von einer gewissen Jane Brooks behext; man sah ihn in die Luft steigen und über eine dreissig Ellen hohe Gartenmauer schreiten; zu andern Zeiten fand man ihn mit seinen Händen an einen Balken an der Decke des Zimmers und seinen Körper zwei bis drei Fuss vom Boden; in dieser letztern Stellung sahen ihn neun Leute gleichzeitig. Jane Brooks wurde daher verurtheilt und im März 1658 bei Chard Assizes hingerichtet. Richard, der Besessene von Surrey im Jahre 1689, wurde von dem Satan in die Luft gezogen und wieder herabgelassen; als er zum ersten Mal seine Anfälle bekam, wurde er plötzlich wie von seinem Stuhle geblasen oder gerissen oder gezogen, wie wenn er davonfliegen wollte, aber die, welche ihn hielten, hängten sich an seine Arme und Beine und klammerten sich an ihn. Ein Bericht (nicht der officielle ärztliche) von den Fällen von Besessenheit in Morzine in Savoyen im Jahre 1864 erzählt, dass ein Kranker während einiger Sekunden oder Minuten durch eine unsichtbare Kraft über dem Kirchhof in der Luft geschwebt habe, in Gegenwart des Erzbischofes [1]). Neuere Spiritualisten behaupten, dass gewisse ausgezeichnete lebende Medien diese Kraft besässen, und diese wetteifern allerdings mit den aerostatischen Wundern der buddhistischen und katholischen Legende. Die dabei zur Anwendung kommende Kraft wird natürlich als Geisterkraft betrachtet.

Die Verrichtungen gefesselter Medien sind in England namentlich durch die Gebrüder Davenport zur Darstellung gebracht, welche „von Spiritualisten allgemein als echte Medien anerkannt werden und die verkehrte Meinung, welche so tief in den Köpfen des Publikums wurzelt, der Unwahrhaftigkeit der londoner und vieler anderer Zeitungen beimessen". Die Ausführenden wurden fest gebunden und mit Musikinstrumenten allein in eine finstere Kammer geschlossen, von wo nicht nur musikalische Klänge ertönten, sondern auch die Röcke der Medien wurden herausgeholt und dann wieder hineingelegt; wenn man jedoch ihre Körper ansah, so fand man sie noch gebunden. Die Geister lösten auch die gebundenen Medien von ihren Stricken, mochten sie noch so fest gefesselt sein [2]). Nun

---

[1]) *Glanvil*, „*Saducismus Triumphatus*", pars II; *Bastian*, „*Psychologie*", S. 161.

[2]) „*Spiritualist*", Febr. 15, 1870. *Orrin Abbott*, „*The Davenport Brothers*", New York, 1864.

ist die Vorstellung von dem Lösen der Fesseln durch übernatürliche Mächte sehr alt, indem sie von keinem Geringern bezeugt wird als von dem verschlagenen Odysseus selbst, bei seinem Abenteuer auf dem Schiffe der Thesprotier:

„Jetzo banden, sie mich im schön gebordeten Schiffe
Fest mit starkem Geflechte des Seils; dann selber entsteigend,
Nahmen sie schnell am Strande des Meers die bereitete Nachtkost.
Doch mein fesselndes Band entknoteten selber die Götter
Sonder Müh".

In der frühesten englischen Zeitgeschichte finden wir diese Vorstellung in einer Erzählung des ehrwürdigen Beda. Ein gewisser Imma wurde fast todt auf dem Schlachtfelde gefunden und gefangen genommen; als er sich aber zu erholen begann und, um seine Flucht zu verhindern, gefesselt ward, hatten ihn kaum seine Wächter verlassen, da war er schon wieder los. Der Graf, in dessen Gewalt er gefallen war, fragte ihn ob er solche „Lösebriefe" (literas solutorias) habe, von denen man erzählte; der Mann erwiderte jedoch, von solchen Künsten wisse er nichts; doch als sein Herr ihn an einen andern verkaufte, war wieder keine Möglichkeit, ihn zu binden. Die für diese seltsame Kraft gegebene Erklärung war eine stark spiritualistische. Sein Bruder hatte nach seinem Leichnam gesucht, einen ihm ähnlichen gefunden und begraben und liess nun Messen für die Seele seines Bruders lesen; infolgedessen geschah es, dass Niemand ihn fesseln konnte, indem er sofort wieder seiner Bande ledig war. So schickte man ihn heim nach Kent, von wo er richtig das gebührliche Lösegeld schickte. Diese Geschichte, sagt man, trieb Viele zur Andacht an, welche daraus erkannten, wie heilsam Messen sowohl für die Erlösung der Seele wie auch des Leibes sind. Ferner herrschte in Schottland bis zu Ende des letzten Jahrhunderts folgende Vorstellung: Wenn die Mondsüchtigen, welche zum Baden nach St. Fillan's Pool (d. h. Teich) gebracht waren, die nächste Nacht gebunden in die benachbarte Kirche gelegt, und am Morgen lose gefunden wurden, so erwartete man ihre Genesung; wenn sie dagegen um die Dämmerungszeit noch gebunden waren, so war ihre Heilung zweifelhaft.

Die Kunst Fesseln zu lösen, wie sie sich bei Wilden findet, ist der unserer eigenen Marktschreier so ähnlich, dass wir, wenn wir nordamerkanische Gaukler sowohl diese wie das bekannte Feuerathmen ausführen sehen, in Verlegenheit gerathen, wenn wir sagen

sollen, ob sie diese beiden Stückchen von ihren Vorfahren ererbt oder aber von den Weissen entlehnt haben. Der Punkt, auf den es hier ankommt, ist jedoch nicht die blosse Ausübung dieser Kunst, sondern der Umstand, dass sie der Hülfe geistiger Wesen zugeschrieben wird. Diese Vorstellung ist in der wilden Cultur durchweg zu Hause. Deutlich erscheint sie in den Berichten von den Eskimos, welche aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts datiren. So schildert Cranz den grönländischen Angekok, wie er seine mystische Reise nach dem Himmel und der Hölle antritt. „Er trommelt zuerst eine Zeitlang, und macht allerlei wunderliche Contorsionen. Alsdann lässt er sich neben dem Eingange des Hauses durch einen seiner Lehrjünger mit einem Riemen den Kopf zwischen die Beine und die Hände auf den Rücken binden, alle Lampen im Hause auslöschen und die Fenster behängen. Denn niemand muss ihn mit seinem Geiste umgehen sehen, niemand darf sich rühren oder nur im Kopf kratzen, damit der Geist nicht gehindert werde, oder vielmehr — sagt der Missionar — damit ihn niemand in seiner Betriegerei ertappe; und bei hellem Tage lässt sichs gar nicht in den Himmel fahren". Schliesslich erscheint der Magier, nachdem man seltsame Geräusche gehört und der Torngak oder Geist entweder dem Magier einen Besuch abgestattet hat oder von ihm einen empfangen hat, ungebunden wieder, aber bleich und aufgeregt und berichtet von seinen Abenteuern. Castrén schildert das ähnliche Verfahren der sibirischen Schamanen folgendermassen: „Sie sind" sagt er, „in allerlei Taschenspielerkünsten geübt, durch die sie den einfältigen Haufen leicht zu verblenden und sich ein grösseres Zutrauen zu gewinnen verstehen. Eine der gewöhnlichsten Gaukeleien der Schamanen im Tomskischen Gouvernement besteht im folgenden sowohl von Russen als von Samojeden bewunderten Hocuspocus. Der Schamane setzt sich auf die verkehrte Seite einer mitten auf dem Fussboden ausgebreiteten Renthierhaut. Darauf lässt er sich von den Anwesenden an Händen und Füssen binden. Die Fensterladen werden geschlossen und der Schamane fängt an, seine dienstbaren Geister herbeizurufen. Plötzlich entsteht ein unbegreiflicher Spuk im dunkeln Raume. Man hört Stimmen von verschiedenen Thüren der Aussen- wie Innenseite der Jurte, auf der trockenen Renthierhaut aber ein taktmässiges Knattern und Trommeln. Bären brummen, Schlangen zischen und Eichhörner springen im Zimmer herum. Endlich hört dies Unwesen auf und die Zuhörer erwarten mit Un-

geduld den Ausgang des Spiels. Einige Augenblicke vergehen in dieser Erwartung und siehe da, es tritt der Schamane frei und ungebunden von aussen herein. Niemand zweifelt daran, dass es die Lohet (Geister) gewesen sind, welche in der Jurte getrommelt, gebrummt und gezischt, welche den Schamanen von seinen Fesseln befreit und auf heimlichen Wegen aus der Stube gebracht haben“ [1]).

Im Ganzen hat die Ethnographie des Spiritualismus etwa folgende Beziehung zu praktischen Vorstellungen. Abgesehen von der Frage nach der Wahrheit oder Unwahrheit der angeblichen Besessenheit, Manenorakel, Doppelgänger, Gehirnwellen, Bewegungen von Hausgeräthen und dergleichen bleibt die Geschichte des spiritualistischen Glaubens als ein Gegenstand der Vorstellung. Hierbei zeigt es sich, dass die angenommene spiritualistische Theorie der vermeintlichen Erscheinungen schon der Philosophie der Wilden angehört. Was Geistererscheinungen und Besessenheit anbetrifft, ist dies ganz offenbar, und es findet auch noch auf extremere Fälle seine Anwendung. Denke man sich, ein Indianer wohne einer Geistersitzung in London bei. In Bezug auf das Auftreten körperloser Geister, welche durch Klopfen, Geräusche und Stimmen und andere physische Leistungen ihre Gegenwart zu erkennen geben, würde der Wilde vollkommen in dem Vorgang zu Hause sein, denn die Dinge bilden einen wesentlichen Bestandtheil seines anerkannten Systemes der Natur. Der Theil der Sache, welcher ihm wirklich fremd sein würde, würde die Einführung der Buchstabir- und Schreibkünste sein, welche einer andern Civilisationsstufe angehören, als auf der er steht. Die Frage, welche schliesslich bei Vergleichung des wilden, barbarischen und civilisirten Spiritualismus entsteht, ist folgende: Nimmt der indianische Medicinmann, der tatarische Nekromant, der hochländische Geisterseher, das bostoner Medium Theil an jener höchsten Glaubenswahrheit und jener bedeutendsten Erkenntniss, welche nichtsdestoweniger durch die grosse geistige Bewegung der letzten zwei Jahrhunderte einfach als werthlos bei Seite geworfen ist? Ist denn Alles das, dessen wir uns rühmen und das wir als neue Aufklärung bezeichnen, wirklich ein Verfall des Wissens? Wenn dies so ist, dann ist es ein wirklich

[1]) *Homer. Odyssee* XIV. 345; *Beda*, „*Historia Ecclesiastica*“, IV, 22; *J. Y. Simpson*, in den „*Proc. Ant. Soc. Scotland*“, vol. IV; *Keating*, „*Long's Exp. to St. Peter's River*“, vol. II, p. 159: *Egede*, „*Greenland*“, p. 189; *Cranz*, „*Grönland*“, S. 269; *Castrén*, „*Reiseberichte*“, 1845—49, S. 173.

bemerkenswerther Fall von Entartung, und die Wilden, welche nach der Ansicht gewisser Ethnographen von einer höhern Civilisation herabgesunken sind, mögen sich gegen ihre Verleumder wenden und diese beschuldigen, von der Höhe der wilden Kenntnisse herabgesunken zu sein.

Während des ganzen Verlaufes dieser Untersuchung, mag es sich um die schwachen Ueberlebsel aus einer früheren Cultur oder um ein plötzliches frisches Wiederaufbrechen zu erneuerter Thätigkeit gehandelt haben, dürfte man sich vielleicht darüber beklagen, dass alle Beispiele Dingen entnommen sind, welche entweder längst abgenutzt, werthlos und frivol sind oder gar durch ihre offenbare Thorheit schädlich wirken. Es ist thatsächlich so, und ich habe diesen Gang mit vollem Bewusstsein und in ganz bestimmter Absicht für meine Argumentation gewählt. Denn bei solchen Untersuchungen haben wir wirklich allen Grund, gegen Thoren dankbar zu sein. Es ist ganz erstaunlich, selbst wenn wir kaum unter die Oberfläche des Gegenstandes eindringen, zu sehen, in wie grossem Masstabe Dummheit und unpraktischer Conservativismus und störrischer Aberglaube dazu beigetragen haben, dass Spuren der Geschichte unseres Geschlechts auf uns gekommen sind, welche der praktische Utilitarianismus erbarmungslos fortgefegt haben würde. Der Wilde ist mit grosser Festigkeit nud Hartnäckigkeit conservativ. Niemand appellirt mit ungetrübterem Vertrauen an die grossen Vorbilder der Vergangenheit; die Weisheit seiner Ahnen bestimmt sein Thun selbst gegen die klarsten Zeugnisse seiner eigenen Meinungen und Handlungen. Mitleidsvoll hören wir den rohen Indianer die Autorität seiner rohen Vorfahren gegenüber der civilisirten Wissenschaft und Erfahrung aufrecht erhalten. Wir lächeln, wenn der Chinese gegen moderne Neuerungen an die goldenen Vorschriften seines Confucius appellirt, welcher seiner Zeit mit ebenso demüthiger Ehrfurcht auf noch ältere Weise zurückblickte, indem er seinen Jüngern den Rath gab, den Jahreszeiten des Hea zu folgen, in dem Wagen des Yin zu fahren und die Ceremonienmütze des Chow zu tragen.

Die edlere Tendenz der fortschreitenden und vor Allem der wissenschaftlichen Cultur ist, die Todten zu ehren, ohne vor ihnen zu kriechen, aus der Vergangenheit Nutzen zu ziehen, ohne ihr die Gegenwart zu opfern. Doch selbst die moderne civilisirte Welt hat diese Aufgabe nur halb erfasst, und eine vorurtheilsfreie Umschau wird uns erkennen lassen, wie viele von unsern Anschauungen

und Gebräuchen vielmehr deshalb existiren, weil sie alt, als weil sie gut sind. Handelt es sich nun um Fälle von schädlichem Aberglauben, so dient der Beweis, dass dies Dinge sind, welche die Wildheit zu erzeugen strebt, während die höhere Cultur sie zu vernichten trachtet, als ein brauchbares Argument. Die blosse historische Stellung einer Auschauung oder eines Gebrauches kann eine Vermuthung über ihren Ursprung erwecken, welche zu einer Vermuthung über ihre Authenticität wird. Der berühmte „Brief aus Rom" von Dr. Middleton zeigt solche Fälle. Er spricht von dem Bilde der Diana in Ephesus, welches vom Himmel fiel und damit den Ansprüchen des calabrischen Bildes des heiligen Dominicus Abbruch that, welches nach der frommen Ueberlieferung ebenfalls vom Himmel herabgebracht worden war. Er bemerkt, dass wie das Blut des heiligen Januarius jetzt wunderbarer Weise ohne Wärme schmelze, so vor Jahrhunderten die Priester der Gnatia den Horaz auf seiner Reise nach Brundusium zu überzeugen suchten, der Weihrauch in ihrem Tempel pflege in derselben Weise zu schmelzen:

„ . . . . dehinc Gnatia lymphis
Iratis exstructa dedit risusque jocosque;
Dum flamma sine thura liquescere limine sacro,
Persuadere cupit: credat Iudaeus Apella;
Non ego" [1]).

So kann der Ethnograph bisweilen nicht ohne eine gewisse boshafte Befriedigung zeigen, wie ein alberner und gefährlicher Aberglaube gegen sich selbst zeugt.

Strebt man weiter, einen Einblick in die allgemeinen Gesetze der geistigen Bewegung zu gewinnen, so bietet es uns einen praktischen Vortheil, wenn wir im Stande sind, dieselben an antiquarischen Ueberresten zu studiren, welche für unsere moderne Zeit kein lebhaftes Interesse mehr haben, statt an jenen brennenden Tagesfragen, bei denen wir mitten in der Gährung und unter den grellsten Widersprüchen unsere eigene Handlungsweise bestimmen sollen. Sollte ein Moralist oder ein Politiker verächtlich erklären, es sei eitel, ohne Berücksichtigung der praktischen Momente die Dinge zu studiren, so wird man im Allgemeinen finden, dass seine eigene Behandlungsweise darin besteht, dass er von einem Parteistandpunkt aus die Tagesfragen erörtert, ein zwar praktisches Verfahren,

[1]) *Conyers Middleton, „A Letter from Rome"*, 1729; Hor. Sat. I, v. 98.

namentlich um solche zu bestärken, welche schon mit ihm übereinstimmen, aber das entschiedene Gegentheil der wissenschaftlichen Weise, die Wahrheit zu ermitteln. Der Ethnograph sollte ungefähr wie der Anatom verfahren, welcher seine Studien womöglich an todten statt an lebenden Gegenständen macht; Vivisection ist eine nervenangreifende Arbeit und dem menschlichen Forscher widerstrebt es, unnöthige Schmerzen zu erregen. Wenn so der Culturforscher sich damit beschäftigt, die Bedeutung abgethaner Streitigkeiten zu durchschauen, oder die Geschichte längst überlebter Erfindungen zu enthüllen, so sucht er seine Belege vielmehr in dieser todten, alten Geschichte als in den Discussionen, an denen er und seine Mitmenschen lebhaftes Parteiinteresse empfinden, und wo sein Urtheil durch den Druck persönlicher Sympathie oder Antipathie und vielleicht gar persönlichen Gewinnes oder Verlustes beeinflusst wird. So sucht er aus Dingen, welche möglicher Weise niemals eine hohe Bedeutung hatten, welche dem Bewusstsein des Volkes oder gar seinem Gedächtniss entfallen sind, allgemeine Gesetze für die Culturentwickluug zu entnehmen und kommt oft auf diesem Wege leichter und vollkommnerer zum Ziel als in der Arena der modernen Philosophie und Politik.

Aber wir müssen die Anschauungen, welche wir aus der alten oder abgethanen Cultur gewonnen haben, nicht ruhen lassen, wo sie sich bildeten. Es ist ebenso unsinnig anzunehmen, die Gesetze des Geistes seien in Australien andere als in England, andere zur Zeit der Höhlenbewohner als zur Zeit der Erbauer eiserner Häuser gewesen, wie anzunehmen, die Gesetze für die chemische Verbindung seien zur Zeit der Kohlenablagerungen so und so gewesen, jetzt dagegen anders. „Was geschehen ist, eben das wird hernach geschehen"; und wir müssen wilde und alte Nationen studiren, um die Gesetze kennen zu lernen, welche unter neuen Umständen in unserer eigenen Entwicklung zu Heil oder Unheil führen. Wenn es noch eines Beispiels bedarf, um zu zeigen, wie direkt unser modernes Leben sich auf das Alterthum und die Wildheit stützt, so wollen wir es den Thatsachen entnehmen, welche soeben bei der Erörterung der Bedeutung erwähnt worden sind, welche die alte Hexerei für den Glauben an Zauberkräfte, der noch vor kurzer Zeit eine der gewichtigsten Erscheinungen der europäischen Geschichte bildete, und der Spiritualismus der Wilden für Vorstellungen hat, welche jetzt unsere Civilisation in so hohem Grade beeinflussen. Wer an diesen Fällen und vielen andern, welche noch

in diesem Werk zur Besprechung kommen werden, erkennen kann, in wie nahem und direkten Zuhammenhange die moderne Cultur und der Zustand des rohesten Wilden stehen können, wird nicht geneigt sein, einem Forscher, welche seine Mühe selbst auf die niedrigsten und geringsten Thatsachen der Ethnographie verwendet, vorzuwerfen, er vergeude seine Zeit mit der Befriedigung einer gehaltlosen Liebhaberei.

Fünftes Kapitel.

Gefühlssprache und nachahmende Sprache.

Element der direkt expressiven Laute in der Sprache. — Bezeugt durch unabhängige Uebereinstimmung in örtlich getrennten Sprachen. — Bildungsprocesse der Sprache. — Geberden. — Gesichtsausdruck u. dergl. — Gefühlslaute. — Articulirte Laute, Vokale, bestimmt durch musikalische Klangfarbe und Höhe, Consonanten. — Betonung und Accent. — Sprachmelodie, Recitativ. — Lautwörter. — Interjectionen. — Rufe für Thiere. — Gefühlsrufe. — Sinnwörter aus Interjectionen gebildet. — Bejahende und verneinende Partikeln etc.

Bei der Fortführung unserer Untersuchung über die Entwicklung der Cultur giebt uns auch eine Prüfung der Sprache manche gewichtige Zeugnisse an die Hand. Vergleichen wir die Grammatiken und Wörterbücher von auf verschiedenen Civilisationsstufen stehenden Rassen, so zeigt sich uns, dass der gebildete Mensch heutzutage in der grossen Kunst der Sprache wesentlich dieselbe Methode befolgt, wie der Wilde, nur in der Behandlung der Einzelheiten erweitert und verbessert. Zwar unterscheiden sich die Sprachen der Tasmanier und der Chinesen, der Grönländer und der Griechen gar mannigfach in ihrem Bau; aber dieser Unterschied ist nur secundär, und unter ihm liegt eine primäre Aehnlichkeit, die Aeusserung der Vorstellungen durch articulirte Laute, welche gewöhnlich mit diesen in Beziehung stehen. Nun findet man bei genauerer Prüfung, dass alle Sprachen gewisse articulirte Laute, von einer direkt natürlichen und direkt verständlichen Art besitzen. Es sind dies Laute von dem Charakter eines Ausrufs oder einer Nachahmung, deren Bedeutung nicht von einer Vererbung von den Vorfahren oder einer Aneignung von Fremden stammt, sondern sich daraus erklärt, dass sie direkt aus der Welt des Schalles in die Welt der Sinne aufgenommen sind. Wie pantomimische Geberden sind sie im Stande, ihre Bedeutung von selbst zum Ausdruck zu bringen, ohne Bezug auf die besondere Sprache, in Verbindung mit der sie gebraucht werden. Die Beobachtung dieser

Laute hat Anlass zu Speculationen über den Ursprung der Sprache gegeben, in denen man solche expressive Laute als die Grundbestandtheile der Sprache im Allgemeinen behandelt und diejenigen von ihnen, welche noch klar zu erkennen sind, als solche betrachtet hat, welche sich mehr oder minder in ihrem ursprünglichen Zustande erhalten haben; aus solchen haben dann Anpassung und Variation die grosse Menge von Wörtern in allen Sprachen gebildet, in denen kein Zusammenhang zwischen dem Gedanken und dem Laut mehr mit Bestimmtheit nachzuweisen ist. So entstanden verschiedene Lehren von einem „natürlichen" Ursprung der Sprache, welche sich mit der klassischen Zeit anhebend im achtzehnten Jahrhundert durch jenen gewaltigen Denker, den Präsidenten Charles de Brosses, zu einem System entwickelten und in unserer Zeit durch eine Philologenschule erweitert und fester begründet worden sind, in der Mr. Hensleigh Wedgwood die erste Stelle einnimmt [1]). Diese Theorien sind ohne Zweifel unvorsichtig und mit vieler Phantasie ausgeführt worden. Kein Wunder, dass Gelehrte, die in der Natur wirkliche und direkte Quellen für eine articulirte Sprache fanden, in solchen Interjectionslauten wie *ah! uh! hm! sch!* und nachahmenden Lauten wie *purr, zisch, tomtom*), Kuckuck,* auf den Gedanken gekommen sind, nun läge das ganze Geheimniss der Sprache in ihrem Bereiche, und sie brauchten nur noch die so gefundenen Schlüssel in ein Loch nach dem andern zu stecken, um jedes Schloss öffnen zu können. Wenn ein Forscher eine Wahrheit in Händen hat, so spannt er sie weiter an, als sie es auszuhalten vermag. Der magische Schirm muss sich immer mehr und mehr ausdehnen, bis er zu einem weiten Zelt wird, gross genug, dem ganzen Heere des Königs Schutz zu gewähren. Aber man muss bedenken, dass das, was die Kritik an diesen Ansichten angreift, ihre Ausartung, nicht ihr Wesen ist. Dass Ausrufe und nachahmende Worte in gewissem Maasse, in grossem oder geringem, wirklich in den Körper und den Bau der Sprache aufgenommen werden, leugnet Niemand. Wenn Jemand dies dennoch leugnen sollte, so könnten ihn die Anhänger der angegriffenen Theorien mit der einen Phrase abweisen, sie liessen sich weder schmähen

---

[1]) *C. de Brosses, „Traité de la Formation Mécanique des Langues"* etc. (1. Ausg. 1765); *Wedgwood, „Origin of Language"* (1866); *„Dic. of English Etymology"* (1859 etc.); *Farrar, „Chapters on Language"* (1865).

*) Grosse indische Trommel.

(engl.: pooh-pooh [spr. puh-puh]), noch überschreien (engl.: hoot [spr. hut] wie eine Eule schreien). Es lässt sich innerhalb der Grenzen der genauesten und ruhigsten Beweisführung zeigen, dass die Theorie von der Entstehung der Sprache aus natürlich und direkt expressiven Lauten einen beträchtlichen Theil der bestehenden copia verborum erklären kann, während sie die Vermuthung erweckt, dass sie noch weit mehr erklären würde, wenn wir die Geschichte der Wörter weiter verfolgen könnten.

Indem ich hier die Interjections- und nachahmenden Laute mit den von ihnen abgeleiteten Wörtern, sowie einige andere Theile der Sprache von mehr oder minder verwandtem Charakter einer Prüfung unterwerfe, beabsichtige ich, so weit wie möglich neue Zeugnisse vorzubringen, welche ich den Sprachen wilder und barbarischer Rassen entnehme. Dabei wird es rathsam, ein Mittel anzuwenden, welches zum grossen Theil die Hauptquelle der Unsicherheit und des Irrthums in solchen Untersuchungen vermeidet, die Gewohnheit, mit der sich selbst überlassenen und oft flüchtigen Phantasie eines Philologen Wörter auf der Stelle etymologisch aus expressiven Lauten herleiten zu wollen. Indem man einfach das zu beobachtende Feld der Sprache erweitert, bringt man den Bereich der Einbildungskraft in engere Grenzen. Wenn mehrere Sprachen, welche nicht genau zu derselben Familie gerechnet werden können, darin übereinstimmen, dass sie einen gewissen Begriff durch einen besondern Laut ausdrücken, welchen man billig als interjectionell oder imitativ betrachten kann, so wird ihre Uebereinstimmung die Richtigkeit der Annahme bestätigen. Denn wenn man dem entgegnet, dass solche Wörter aus einer gemeinsamen Quelle, deren Spur uns zum grössten Theil verloren ist, in die verschiedenen Sprachen übergegangen sein können, so kann man mit der Frage antworten: Warum zeigt sich denn keine entsprechende Uebereinstimmung zwischen den betreffenden Sprachen in der weit grössern Menge von Wörtern, welche nicht als direkte Lautwörter zu gelten beanspruchen können? Wenn mehrere Sprachen unabhängig von einander gleiche Wörter gewählt haben, um gleiche Vorstellungen damit auszudrücken, dann dürfen wir vernünftiger Weise annehmen, dass wir uns nicht täuschen, wenn wir solche Wörter für in hohem Grade zu ihrem Zweck geeignet halten. Es sind Wörter, welche den Verhältnissen der Ursprache entsprechen, indem sie zu den Worten des Thomas von Aquino passen, dass die Namen der Dinge mit deren Wesen übereinstimmen müssen,

„nomina debent naturis rerum congruere". Wenden wir sie in solcher Weise vergleichend an, so gewähren die Sprachen der niederern Rassen manche Zeugnisse von hervorragendem Werth für unser Problem. Gleichzeitig und aus denselben Beweismitteln ergiebt sich, dass die Wilden in hohem Grade die Fähigkeit besitzen, ihre Gedanken direkt in Gefühlstönen und Ausrufen zu äussern, sich geradeswegs an die Natur zu wenden, die sie mit nachahmenden Lauten, mit Einschluss ihrer eigenen direkten Gefühlsäusserungen, als Mittel, Gedanken auszudrücken, versieht, und so gebildete Wörter in das Gerüst ihrer Sprache einzuführen. Sie haben offenbar soweit die Mittel und das Vermögen, sich eine Sprache zu bilden. Soweit diese Theorien die ursprüngliche Bildung der Sprache erklären, unterstützen sie die Ansicht, dass diese Bildung während eines wilden Zustandes der Menschheit stattgefunden hat, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach auf einer noch niedrigern Culturstufe, als sich eine auf unsere Zeit erhalten hat [1]).

Der erste Schritt zu einer solchen Untersuchung besteht darin, dass man eine klare Vorstellung von den verschiedenen Elementen, aus denen alle gesprochenen Sprachen zusammengesetzt sind, zu gewinnen sucht. Hierhin gehört die Geberde, der Ausdruck der Gesichtszüge, der Gefühlston, die Wärme, Stärke, Eile und dergl. einer Aeusserung, der musikalische Rhythmus, die Betonung und die Bildung der Vokale und Consonanten, welche das Skelet einer articulirten Sprache sind.

Im gewöhnlichen Verkehr der Menschen pflegt in der Regel Geberdenspiel die Sprache zu begleiten, indem die Hände, der Kopf und der ganze Körper die gesprochenen Worte unterstützen und erläutern. Soweit wir darüber urtheilen können, sind die sichtbaren Geberden und das hörbare Wort seit ältester Zeit in

---

[1]) Unter den hauptsächlichsten wilden und barbarischen Sprachen, welche hier als Beweismittel angezogen sind, sind folgende zu nennen: Afrika: Galla (*Tutschek*, Gr. und Wörterb.) Joruba (*Bowen*, Gr. und W.) Polynesien, etc.: Maori (*Kendall*, Vocab., *Williams*, W.), Tonga (*Mariner*, Vocab.), Fidschi (*Hazlewood*, W.) Melanesien (*Gabelentz, Melanes. Spr.*). Australien: (*Grey, Moore, Schürmann, Oldfield*, Vocab.) Nordamerika: Pima, Jakama, Clallam, Lummi, Tschinuk, Mohawk, Micmac (*Smithson, Contr.* vol. III.), Tschinuk Jargon (*Gibbs*, W.), Quiché (*Brasseur* Gr. und W.) Südamerika: Tupi (*Diaz*, W.) Cariben (*Rochefort*, Vocab.), Ketschua (*Markham*, Gr. und W.), Chilenen (*Febres*, W.), brasilianische Stämme (*Martius, Glossaria linguarum Brasiliensium*"). Viele Details in *Pott*, „*Doppelung*", etc.

der Geschichte unsres Geschlechts in Verbindung gebraucht werden. Es scheint jedoch, dass die Geberde in dem täglichen Verkehr niederer Rassen eine weit wichtigere Stellung einnimmt, als wir sie erfüllen zu sehen gewohnt sind, eine Stellung, die sogar noch auf das Gebiet, welches die articulirte Sprache bei uns innehat, hinübergreift. Mr. Bonwick bestätigt durch seine Erfahrung die Aussage des Dr. Milligan, dass die Tasmanier „Zeichen gebrauchen, um die Bedeutung monosyllabischer Ausdrücke zu ergänzen, und den Stimmlauten Nachdruck, Schärfe und Charakter zu verleihen". Capitain Wilson bemerkt, dass die Gesticulation im Tschinuk-Jargon angewandt wird, um den Sinn der Worte zu modificiren. Es bestätigen sich Spix und Martius Schilderungen der niedrigen brasilianischen Stämme, welche ihre spärlichen Sätze durch Zeichen ergänzen, indem sie z. B. die Worte „Wald gehen" für „ich will in den Wald gehen" dienen lassen, dadurch, dass sie den Mund wie eine Schnauze nach der Richtung des Waldes strecken. Der Rev. J. L. Wilson bemerkt in seiner Beschreibung der Grebosprache in Westafrika, dass dies Volk zwar persönliche Fürwörter besitze, dieselben aber in der Unterhaltung nur selten gebrauche, indem der Geberde die Entscheidung überlassen bleibt, ob ein Verb in der ersten oder zweiten Person zu verstehen ist; so bedeuten die Worte „ni ne" entweder „ich thue es" oder „Du thust es", je nach der betreffenden Geberde des Sprechenden [1]). Ausser solchen Beispielen werden wir später sehen, dass niedere Rassen gewöhnlich die Geberdensprache noch zu einem Zweck gebrauchen, zu dem die höheren Rassen die Wortsprache anwenden, nämlich beim Zählen. Das äusserste Gegenbild zu dieser hervorragenden Stellung der Geberde als eines Verkehrsmittels bei rohen Stämmen und der Entwicklung der Pantomime in öffentlichen Schaustellungen und im Privatverkehr bei solchen Völkern wie den Neapolitanern unserer Zeit findet sich in England, wo mit Recht oder mit Unrecht eine Gedanken vermittelnde Geberdensprache jetzt auf einen so geringen Umfang im täglichen Gespräch sowie in öffentlichen Reden reducirt ist.

Veränderungen in der Haltung des Körpers, welche in ihren

---

[1]) *Bonwick*, „*Daily Life of Tasmanians*", p. 140; Capt. *Wilson*, in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. IV, p. 322 etc.; *J. L. Wilson*, in „*Journ. Amer. Oriental Soc.*" vol. I, 1849, Nr. 4; ferner *Cranz*, „*Grönland*", S. 279. Wegen anderer Berichte siehe „*Urgeschichte der Menschheit.*"

feinen Abstufungen mit den Veränderungen der Empfindungen übereinstimmen, umfassen den Zustand der Oberfläche des Körpers, und namentlich jene ausdrucksvollen Haltungen des Gesichts, auf welche unsere Aufmerksamkeit immer besonders gerichtet ist, wenn wir einander beobachten. Der sichtbare Ausdruck in den Gesichtszügen ist ein Anzeichen, welches uns den Gemüthszustand des Redenden enthüllt, seine Empfindungen der Lust oder der Unlust, des Stolzes oder der Unterwürfigkeit, des Glaubens oder des Zweifels, und so fort. Hiermit soll nicht gesagt sein, dass zwischen der innern Erregung und ihrem körperlichen Ausdruck ursprünglich ein absichtlicher Zusammenhang bestehe. Es kommt nur darauf an, dass eine gewisse Thätigkeit unserer physischen Maschinerie Symptome zeigt, welche wir durch die Erfahrung auf eine geistige Ursache zurückzuführen gelernt haben, wie wir daraus, dass Jemand schwitzt oder hinkt, schliessen, dass er heiss ist oder einen schlimmen Fuss hat. Das Erröthen wird durch gewisse Erregungen verursacht, und bei Europäern ist es ein sichtbarer Ausdruck oder ein Symptom derselben; nicht so bei den südamerikanischen Indianern, bei denen man, wie Mr. Forbes zeigt, den Blutandrang mit der Hand oder einem Thermometer nachweisen kann, während er wegen der dunklen Haut nicht als ein sichtbares Zeichen einer Empfindung dienen kann [1]). Indem der Mensch sich diese natürlichen Vorgänge zu Nutzen macht, sucht er absichtlich besondere physische Ausdrücke in gewissem Grade anzunehmen, z. B. die Stirn zu runzeln oder zu lächeln, um die Erregungen vorzugeben, welche unter natürlichen Verhältnissen solche Ausdrücke hervorrufen würden, oder bloss um in Andern den Gedanken an solche Erregungen zu erwecken. Nun ist es Jedermann bekannt, dass ein physischer Ausdruck durch die Züge des Gesichts und dergl. ein wichtiger Anhang der Lautsprache ist, indem er einen Theil der allgemeinen Geberdensprache bildet. Dass ein solcher Gesichtsausdruck selbst als eine bildende Kraft in der Lautsprache wirkt, ist allerdings nicht ebenso leicht einzusehen, erweist sich jedoch bei genauerer Prüfung gleichfalls als richtig. Der Wirkungskreis des Mienenspiels ist weiter als der der blossen Geberden. Die durch den jedesmaligen Gemüthszustand hervorgerufene Haltung des Körpers beeinflusst die Stellung der Sprachorgane, sowohl den innern Kehlkopf u. s. w., als auch die äussern Gesichtszüge, deren Ver-

[1]) *Forbes*, „*Aymara Indians*", in „*Journ. Eth. Soc.*" 1870, vol. II., p. 208.

änderungen auch der blosse Zuschauer beobachten kann. Und selbst wenn der Hörende den Gesichtsausdruck des Sprechenden nicht sehen kann, ist damit doch die Wirkung der Gesammthaltung des Körpers nicht aufgehoben. Denn von der Stellung, welche hierbei die verschiedenen bei der Sprache in Betracht kommenden Organe einnehmen, hängt das ab, was ich als „Gefühlssprache" bezeichnet habe, wobei die Stimme die Trägerin des direkten Ausdruckes für die Gefühle des Sprechenden bildet.

Die Ermittlung des genaueren physischen Zusammenhanges zwischen gewissen Stellungen des innern und äussern Gesichts und gewissen Gemüthsstimmungen ist ein bisher wenig erhelltes physiologisches Problem; aber die Thatsache, dass gewisse Gesichtsausdrücke in Begleitung mit entsprechenden und davon abhängigen Ausdrücken der Gefühlssprache auftreten, bedarf zu einem Beweise nur eines Beobachters oder eines Spiegels. Das Lachen mit einem ernsten, verächtlichen oder sarkastischen Gesicht ist ganz anders als das Lachen, das aus einem heitern Gesichte kommt; das ah! oh! ho! he! und so fort durchläuft alle Modulationen wie der Gesichtsausdruck. Die Gefühlssprache braucht nicht einmal zu der Bedeutung der gesprochenen Worte zu passen, denn selbst Unsinn oder eine unbekannte Sprache kann dazu dienen, wenn sie ausdrucksvoll gesprochen wird, die Empfindungen mitzutheilen, welche sich auf dem Gesichte des Redenden entfalten. Diesen Ausdruck kann man selbst im Dunkeln aus dem Tone erkennen, während der gezwungene Charakter, welchen man der Sprache giebt, wenn man einen Laut hervorzubringen sucht, welcher nicht einmal mit äussern Mienenspiel in Einklang steht, kaum von dem geschicktesten Bauchredner verborgen werden kann, und bei so gezwungener Sprache zieht der Laut deutlich das Gesicht in die Stellung, welche zu ihm passt. Die Natur des Verkehrs durch Gefühlssprache scheint mir etwa folgende zu sein. Es macht nicht den Eindruck, dass gewisse Töne direkt und als solche gewissen Erregungen zukommen, sondern dass ihre Verrichtungen von dem Stimmorgane des Redenden und des Hörenden abhängen. Thiere, deren Stimmorgane verschieden von denen des Menschen sind, haben demgemäss einen andern Codex der Gefühlslaute. Eine Veränderung in den Stimmorganen des Menschen würde eine entsprechende Veränderung in der Tonbildung zum Ausdruck von Gefühlen nach sich ziehen; der Ton, welcher bei uns Staunen oder Aerger ausdrückt, würde vielleicht Vergnügen bezeichnen und so fort. In

Wirklichkeit lernen die Kinder durch Erfahrung in ihren ersten Jahren, dass der und der Ton die und die Regung bedeutet, und dies finden sie heraus, indem sie zum Theil bemerken, welche Töne sie selbst hervorbringen, wenn ihre Empfindungen ihrem Gesicht eine entsprechende Haltung gegeben haben, und zum Theil indem sie den Ausdruck der Stimmen an Andern beobachten. Mit drei bis vier Jahren sieht man sie sich diese Kenntniss erwerben, indem sie sich nach dem Blick und den Geberden der Redenden umwenden, um sich von der Bedeutung des Lautes zu überzeugen. In spätern Jahren aber wird diese Kenntniss so allgemein gewohnt, dass sie oft als unmittelbar gegeben erscheint. Dann erhält, wenn zwei Leute mit einander sprechen, der Zuhörende aus solchen Gefühlslauten eine Andeutung, ein Signal von der Körperhaltung des Redenden und dadurch von seinem Gemüthszustande. Dies kann er an sich selbst erkennen und sogar wiedergeben, wie der Beamte an dem einen Ende des Telegraphendrahtes durch Beobachtung seiner Nadel den Handlungen seines Collegen am andern Ende folgen kann. Indem wir so auf den Vorgang Acht geben, welcher uns erlaubt, von den Regungen eines Andern durch ihren physischen Eindruck auf seine Stimmlaute eine Copie nehmen zu können, bewundern wir die Vollkommenheit, mit welcher ein so einfaches Mittel einem so verwickelten und anscheinend so entlegenen Zwecke entspricht.

Indem wir aus der Sprache alle Geberden, Gesichtsausdrücke und Gefühlslaute eliminiren, nähern wir uns dem System der conventionellen articulirten Laute, welches die Grammatiker und vergleichenden Philologen in der Regel als Sprache betrachten. Diese articulirten Laute lassen sich ungefähr durch Zeichen wiedergeben, welche die Vokale und Consonanten bezeichnen, mit Hülfe von Accenten und andern Ausdruckszeichen, und dann kann Jeder, welcher jedem Buchstaben seinen richtigen Laut zu geben gelernt hat, sie aus diesen geschriebenen Zeichen wieder laut lesen.

Was Vokale sind, hat man vor einigen Jahren gelernt [1]). Es sind zusammengesetzte musikalische Töne, wie sie in dem vox-humana-Register der Orgel dadurch hervorgebracht werden, dass man an besonders construirte Orgelpfeifen schwingende Zungen ansetzt. Die Art der Bildung der Vokale ist kurz folgende.

---

[1]) Siehe *Helmholtz*, „*Tonempfindungen*", 2. Aufl., S. 163; *Tyndall*, „*Schall*", 5. Vorlesung; *Max Müller*, „*Vorlesungen*", 2. Serie, S. (Original, p. 95, etc.)

In dem Kehlkopfe befinden sich ein Paar schwingende Membranen, Stimmbänder genannt, die man grob dadurch nachahmen kann, dass man ein Stück dünnes Kautschuk über das offene Ende einer Röhre spannt, so dass es zwei halbe Deckel bildet, „wie ein in der Mitte gespaltenes Trommelfell"; wenn nun die Röhre angeblasen wird, gerathen die Kautschukklappen wie die Stimmbänder im Kehlkopf in Schwingungen und geben einen Ton. In der menschlichen Stimme wird die musikalische Wirkung der schwingenden Bänder noch durch die Mundhöhle verstärkt, welche wie ein Resonator oder Schallkasten wirkt, und auch durch seine Gestalt im Augenblick die musikalische „Klangfarbe" des gebildeten Tones modificirt. Die Klangfarbe, welche unabhängig von der Tonhöhe ist, hängt nur von den harmonischen Obertönen ab, welche den Grundton begleiten, der allein bei der musikalischen Bezeichnung in Betracht kommt; diese Klangfarbe bildet den Unterschied zwischen derselben Note auf zwei Instrumenten, z. B. der Flöte und dem Clavier, während gewisse Instrumente, wie die Violine, einer einzigen Note eine grosse Mannichfaltigkeit der Klangfarbe geben können. Auf dieser Klangfarbe beruht auch die Bildung der Vokale. Dies kann man vollkommen deutlich an der gewöhnlichen Maultrommel sehen, welche die Vokale a, e, i, o, u u. s. w. geben kann, wenn man sie anschlägt und einfach den Mund in die für die Aussprache dieser Vokale geeignete Stellung bringt. Bei diesem Versuche giebt die Stimme des Betreffenden keinen Laut von sich, sondern die vor den Mund gebrachte schwingende Zunge der Maultrommel wirkt als Stellvertreter der Stimmbänder und die Vokaltöne werden durch die verschiedenen Stellungen des Mundes hervorgebracht, welche die Klangfarbe des Tones modificiren, indem sie in verschiedenem Stärkegrade die Reihe der harmonischen Obertöne, aus denen der Ton zusammengesetzt ist, hervortreten lassen. Was die musikalische Theorie betrifft, stehen Gefühlstöne und Vokaltöne in engem Zusammenhang. Man kann nämlich den Gefühlston als einen Vokal definiren, dessen besondere musikalische Klangfarbe sich dadurch auszeichnet, dass sie durch die menschlichen Stimmorgane im Zustande der Anpassung an einen besonderen Gefühlszustand hervorgebracht wird.

Wenn Europäer eine Modulation in der musikalischen Tonhöhe anwenden, um die Stärke eines Wortes in einem Satze zu beeinflussen, wissen sie dabei nichts von einer Veränderung des Sinnes

eines Wortes. Dies Verfahren ist jedoch anderswo ganz bekannt, besonders in Südostasien, wo Heben und Sinken des Tones, in gewissem Grade wie wir es zur Bezeichnung von Emphase, Frage und Antwort u. s. w. gebrauchen, thatsächlich dem Wort eine verschiedene Bedeutung verleiht. So ist im Siamesischen *há* = suchen, *hã* = Seuche, *hà* = fünf. Die Folge eines so künstlich ausgearbeiteten Systems der Tonaccentuirung ist die Nothwendigkeit einer Anhäufung von Füllpartikeln, um die Stelle der oratorischen oder emphatischen Intonation zu vertreten, welche so zwar an das Wörterbuch kommt, aber für die Grammatik verloren ist. Eine andere Folge ist, dass das System der musikalischen Behandlung der Poesie von Grund aus von dem unsrigen abweicht; wollte man einen siamesischen Gesang nach einer europäischen Melodie singen, so würde man die vom Sinken oder Steigen ihrer Tonhöhe abhängige Bedeutung der Wörter verändern und dadurch ihren Sinn in den schrecklichsten Unsinn verwandeln [1]). In Westafrika finden wir dasselbe Verfahren wieder: so ist im Dahomeischen *so* = Stock, *só* = Pferd, *sò* = Donner; bei den Jorubas *bá* = mit, *bà* = beugen [2]). Für praktische Zwecke ist diese linguistische Musik schwerlich zu empfehlen, aber theoretisch ist sie interessant, indem sie zeigt, dass der Mensch nicht knechtisch einem unmittelbar gegebenen oder ererbten Sprachschema folgt, sondern in verschiedener Weise die Hülfsquellen des Schalles als Mittel zum Ausdruck ausbeutet.

Die Theorie der Consonanten ist noch viel dunkler als die der Vokale. Es sind nicht musikalische Schwingungen wie die Vokale sondern Geräusche, welche diese begleiten. Für den Musiker sind solche Geräusche, wie das Rauschen des Windes aus der Orgelpfeife, das Kratzen der Violine, das Sprudeln der Flöte einfach lästig, weil sie seine musikalischen Töne beeinträchtigen, und er giebt sich deshalb Mühe, sie soweit wie möglich zu vermindern. Aber in der Kunst der Sprache erhalten Geräusche dieser Art, statt vermieden zu werden, eine unermessliche Bedeutung, indem sie als Consonanten dienen, in Verbindung mit den musikalischen Vokalen. Was die Stellung und Bewegung der Stimmorgane

---

[1]) Siehe *Pallegoix*, „*Gramm. Ling. Thai.*"; *Bastian*, in „*Monatsber. Berl. Akad.*" Juni 6, 1867, und „*Roy. Asiatic Soc.*" June, 1867.

[2]) *Burton* in „*Mem. Anthrop. Soc.*", vol. I, p. 313; *Bowen*, „*Yoruba Gr. and Dic.*", p. 5; siehe *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*", p. 461.

bei der Erzeugung der Consonanten betrifft, so findet sich ein ausgezeichneter Bericht darüber mit anatomischen Zeichnungen in der zweiten Reihe von Max Müllers Vorlesungen. Für unsern augenblicklichen Zweck, die verschiedenen Verfahrungsweisen durchzugehen, wodurch es dem Sprachbildner gelungen ist, den Schall als Mittel zum Ausdruck von Gedanken zu gebrauchen, giebt es vielleicht keine bessere Illustration von dem Wesen derselben, als die Beschreibung, welche Sir Charles Wheatstone von seiner Sprechmaschine giebt[1]); denn einer der besten Wege, schwierige Erscheinungen zu studiren, ist der, dass man sie künstlich nachgeahmt sieht. Das betreffende Instrument sprach das Lateinische, Französische und Italienische gut aus: es konnte sagen, „Je vous aime de tout mon coeur", „Leopoldus Secundus Romanorum Imperator" und so fort, aber mit dem Deutschen gelang es ihm nicht so gut. Was die Vokale betrifft, so wurden diese natürlich einfach mit passenden Mundstücken und Pfeifen geblasen. Um sie mit Consonanten zu verbinden, wurden die Vorkehrungen so getroffen, dass der Apparat wie die menschlichen Organe wirkte. So ward das *p* dadurch gebildet, dass der Experimentator plötzlich seine Hand von dem Munde der Figur entfernte, und in derselben Weise *b*, mit der Abweichung, dass der Mund nicht ganz verdeckt ward, während eine Oeffnung wie die Nasenlöcher gebraucht wurde, um das *m* zu bilden; *f* und *v* entstanden dadurch, dass man mit der Hand die Form des Mundes veränderte; um die Zischlaute *s* und *sch* zu erzeugen, liess man Luft schnell durch kleine Röhren strömen; und die Liquiden *r* und *l* entstanden mit Hülfe zitternder Mundstücke. Wie Wheatstone bemerkt, ist der wichtigste Nutzen solcher scharfsinnigen mechanischen Nachahmungen der Sprache vielleicht der, dass man mit ihrer Hülfe ein genaues Register der Aussprache verschiedener Sprachen feststellen und erhalten kann. Eine vollkommene Sprechmaschine würde in der That für uns das Gerüst der Sprache darstellen, das aus blossen Vokalen und Consonanten besteht, wenn auch ohne die meisten jener ausdrucksvollen Anhängsel, welche die Unterhaltung sprechender Menschen vollständig machen.

Die Mannichfaltigkeit der Vokale und Consonanten, welche in der Sprache zur Anwendung kommen können und welche der Mensch aussprechen und unterscheiden kann, ist ungeheuer. Aber

[1]) *C. W.*, in „*London and Westminster Review*", October, 1837.

nirgends wird der grosse Vorrath der möglichen Laute ganz gebraucht. Jede Sprache und jeder Dialekt der Erde wählt vielmehr in der Praxis eine beschränkte Reihe bestimmter Vokale und Consonanten aus, indem sie sich mit ziemlicher Genauigkeit an jeden einzelnen hält und sich so das bildet, was wir das phonetische Alphabet derselben nennen können. Vernachlässigt man solche geringeren Unterschiede, wie sie in der Sprache von Individuen oder kleineren Gemeinschaften vorkommen, so kann man behaupten, dass jeder Dialekt der Erde sein eigenes phonetisches System habe, und diese phonetischen Systeme variiren nach allen Seiten hin. Unsere Vokale weichen z. B. weit von denen der Franzosen und Holländer ab. Der Franzose kennt keinen von den beiden Lauten, welche der Engländer mit *th* bezeichnet in *thin* und *that*, während der gelispelte *c* der Castilianer, das sogenannte *ceceo*, ein dritter Consonant ist, den wir allerdings auch als *th* schreiben müssen, obgleich er ganz anders als unsere beiden Laute klingt. Es ist etwas ganz Gewöhnliches, dass wir in fremden Sprachen Buchstaben vermissen, welche unsern Lauten sehr nahe stehen, während sie andere besitzen, welche uns fremd sind. Zu diesen Fällen gehört die Thatsache, dass es den Chinesen Schwierigkeit macht, das *r* auszusprechen, und dass in australischen Dialekten *s* und *f* fehlen. Als Fremde versuchten, die Mohawks, welche in ihrer Sprache keine Labialen besitzen, Wörter mit *p* und *b* aussprechen zu lehren, behaupteten diese, es sei zu lächerlich, zu verlangen, man solle seinen Mund beim Sprechen schliessen; und als die portugiesischen Entdecker Brasiliens die Bemerkung machten, dass die Eingebornen weder *f* noch *l* noch *r* in ihrer Sprache hätten, beschrieben sie dieselben als ein Volk ohne *fé*, *ley* nnd *rey*, ohne Glauben, Gesetz und König. Es kann auch vorkommen, dass Laute, welche von gewissen Völkern nur als ungeschriebene und unschreibbare Interjectionsgeräusche gebraucht werden, von andern in ihrer articulirten Sprache verwandt werden. Etwas der Art findet sich bei den als Schnalzen bezeichneten Geräuschen. Solche Laute sind bei uns als Interjectionen bekannt; so wird das seitlich mit der Backe (und zwar meistens mit der linken) hervorgebrachte Schnalzen beständig zum Antreiben der Pferde benutzt, während verschiedene Formen des Zahn- und Gaumenschnalzens, das mit der Zunge gegen die Zähne oder den Gaumen hervorgebracht wird, in der Kinderstube als Ausdruck des Erstaunens, des Tadels oder der Befriedigung allgemein üblich sind. So drücken die Eingebornen

von Feuerland ein „nein“ mit einem sonderbaren Glucksen aus und ebenso die Türken, welche diesen Laut noch mit der Geberde, den Kopf zurückzuwerfen, begleiten; und nach den Berichten von Reisenden scheint das Schnalzen des Erstaunens und der Bewunderung bei den Eingebornen Australiens dem, welches wir zu Hause hören, sehr ähnlich zu sein. Aber wenn auch hier diese schnalzenden Geräusche nur ausrufsweise gebraucht werden, so ist es doch bekannt, dass südafrikanische Rassen solche Laute in ihre articulirte Sprache aufgenommen und aus ihnen, wenn man so sagen darf, Buchstaben gemacht haben. Der Name Hottentotten selbst, mit dem die Namaquas und andere Stämme bezeichnet werden, scheint kein einheimischer zu sein (wie Peter Kolb meinte), sondern ein rohes Nachahmungswort, das die Holländer geprägt haben, um das schnalzende „*hot* en *tot*“ auszudrücken, und der Ausdruck *Hottentotismus* ist dann als ärztliche Bezeichnung einer der verschiedenen Arten des Stammelns angenommen worden. Ein anderes Gebiet, das sich durch die Bildung seltsamer glucksender, gurgelnder und grunzender Buchstaben, welche für europäische Stimmen schwierig oder unmöglich sind, auszeichnet, ist Nordwestamerika. Ausserdem finden sich viele Laute, welche in der articulirten Sprache gebraucht werden können, verschiedene Arten zirpender, pfeifender, blasender und saugender Geräusche, von denen einige bei uns als Rufe für Thiere bekannt sind oder als Interjectionsgeräusche der Verachtung oder Verwunderung, welche jedoch kein Stamm, soweit man weiss, in sein Alphabet aufgenommen hat. Und trotz der ungeheuren phonetischen Mannichfaltigkeit der bekannten Sprachen, sind die Grenzen der Möglichkeit noch nicht im Entferntesten erreicht.

Bis zu einem gewissen Punkte können wir die Gründe begreifen, welche die verschiedenen Stämme der Menschheit bei der Wahl ihrer verschiedenen Alphabete geleitet haben; Bequemlichkeit der Aussprache für den Sprechenden, verbunden mit Deutlichkeit der Wirkung für den Hörenden haben ohne Zweifel zu den Hauptmotiven bei der Wahl gehört. Wir können recht gut die allgemeine Aehnlichkeit, welche unter den phonetischen Systemen der verschiedensten Sprachen besteht und uns in den Stand setzt, einen so grossen Theil einer Sprache mittels eines für eine andere bestimmten Alphabetes aufzuschreiben, mit der Gleichförmigkeit der menschlichen Sprachorgane auf der ganzen Erde in Zusammenhang bringen. Aber während wir so durch eine physikalische Aehnlich-

keit das Vorhandensein einer Art natürlichen Alphabets erklären, welches der ganzen Menschheit gemeinsam ist, müssen wir uns nach andern Ursachen umsehen, um die in verschiedenen Sprachen getroffene Auswahl von Lauten zu ermitteln und jene merkwürdigen Veränderungen zu erklären, welche in Sprachen eines gemeinsamen Stammes vor sich gehen, und in Europa solche verschiedene Formen eines einzigen ursprünglichen Wortes hervorgebracht haben, wie *pater, father, Vater* oder uns auf den polynesischen Inseln das Zahlwort 5 unter den seltsam veränderten Formen *lima*, *rima*, *dima*, *nima* und *hima* zeigen. Veränderungen dieser Art sind so allgemein und regelmässig erfolgt, dass seit der Verkündigung des Grimmschen Gesetzes ihr Studium ein Hauptzweig der Philologie geworden ist. Obgleich ihre Ursachen noch so dunkel sind, so können wir doch mindestens schon schliessen, dass so weit verbreitete und bestimmte Vorgänge nicht vom Zufall oder von willkürlicher Phantasie abhängen können, sondern die Ergebnisse von Gesetzen sein müssen, welche ebenso weit verbreitet und bestimmt sind, wie sie selbst.

Denken wir uns nun, ein Buch sei mit einem leidlich correcten Alphabet geschrieben, z. B. ein gewöhnliches italienisches Buch oder ein englisches in irgend einem guten System phonetischer Buchstaben. Wollte man das Englische in dem nothdürftigen Alphabet geschrieben denken, welches wir noch immer gebrauchen, so würde man die Sache durch eine neue und unnöthige Schwierigkeit noch verwickelter machen. Wenn nun also das Buch mit einem genügenden Alphabet geschrieben ist und man es einem Leser in die Hand giebt, so ist seine Aufgabe keineswegs damit erfüllt, dass er die Vokale und Consonanten, die er vor sich hat, in articulirten Lauten wiedergiebt, wie wenn er Correcturbögen für den Druck durchsähe. Denn der Gefühlston, von dem wir eben gesprochen haben, ist ausgefallen, als wir die Worte in Buchstaben niederschrieben, und die Pflicht des Lesers ist, aus dem Sinn der Worte den erforderlichen Ton zu errathen und demgemäss wieder hineinzulegen. Er muss ausserdem durch den Accent oder durch stärkere Betonung auf gewisse Silben oder Wörter den Nachdruck legen und dadurch ihre Wirkung im Satze verstärken; wenn er z. B. sagt: „Ich verkaufte Dir niemals dies Pferd“, so verändert ein Nachdruck auf irgend eines dieser sechs Worte jedesmal den Inhalt des ganzen Satzes. Nun hat man bei einer nachdrücklichen Aussprache zwei getrennte Vorgänge zu beachten. Die durch Ver-

änderungen in der Stärke und Dauer der Wörter erzielte Wirkung ist direkt imitativ; es ist eine bloss mit der Stimme ausgeführte Geberde, wie wir an der Art und Weise erkennen können, wie Jemand von „einer *kurzen, scharfen* Antwort", „einem *langen, trägen* Jahr", „einer *laut erschallenden* Musik", „einer *sanft hingleitenden* Bewegung" spricht, im Vergleich mit der Weise, in welcher die Geberdensprache ihre Stärke und Eile der Art der darzustellenden Thätigkeit anpassen würde. Die geschriebene Sprache kann schwerlich anders als durch den Zusammenhang die ausserordentlichen Wirkungen erzielen, welche unsere Nachahmungsfähigkeit der gesprochenen Sprache in unserm beständigen Streben, den Laut jedes Wortes, das wir sprechen, zu einem Echo seiner Bedeutung zu machen, hinzufügt. Dies sehen wir an dem Unterschied zwischen der geschriebenen und der erzählten Geschichte von dem Manne, welcher sich darüber ärgerte, dass man ihm beständig von „guten Büchern" erzählte. „Meinen Sie", fragte er, indem er kurz mit dem Ausdruck vollster, entschiedenster Billigung sprach, „gute Bücher" „oder" schleppend und mit dumm-wohlwollendem Grinsen, „gu—te Bücher?" Auch der musikalische Accent (*accentus*,[1]) musikalischer Ton) wird als ein Mittel des Nachdrucks gebraucht, wenn wir z. B. eine besondere Silbe oder ein einzelnes Wort in einem Satze dadurch hervorheben, dass wir unsere Stimme um einen halben Ton oder mehr steigen oder sinken lassen. Der Leser muss seine Sätze durch Pausen abtheilen, wobei ihn in gewissem Grade Interpunktionszeichen leiten; das rhythmische Mass, in welchem er Poesie sowie Prosa vorträgt, bleibt nicht ohne Einfluss; und wiederum muss er Musik einführen, indem er jeden Satz mit einer Art unvollkommner Melodie spricht. Professor Helmholtz versucht mit Noten niederzuschreiben, wie ein Deutscher mit einer Basstimme, in Bmoll, sagen würde: „Ich bin spazieren gegangen. — Bist Du spazieren gegangen?" indem er am Schluss des affirmativen Satzes um eine Quarte (bis F) sinkt und bei der Frage um eine Quinte (bis f) steigt, also eine Octave durchläuft.[2]) Wenn ein Engländer in seiner eigenen Sprache die steigenden und sinkenden Töne der siamesischen Vokale zu erläutern sucht, so vergleicht er sie mit den englischen Tönen von Frage und Antwort wie z. B. in den Worten: „Willst Du gehen? Ja."[3]) Die Regeln dieser

[1]) „*Accentus est etiam in dicendo cantus obscurior.*" — Cic. de Orat.

[2]) *Helmholtz*, S. 364.

[3]) *Caswell*, bei *Bastian*, „*Berl. Akad.*" a. a. O.

unvollkommen musikalischen Betonung in der gewöhnlichen Unterhaltung sind bisher noch wenig studirt worden. Aber als ein Mittel, der Rede Feierlichkeit und Pathos zu verleihen, ist dieselbe schon weit vollständiger entwickelt und selbst nach genauen Regeln der Melodie systematisch behandelt, und so haben wir einerseits die geistliche Betonung und das weniger conventionelle Halbsingen, das man so oft in religiösen Versammlungen hören kann, und andrerseits das alte und moderne Recitativ des Theaters. Mit Hülfe solcher Mittelstufen können wir den breiten Zwischenraum zwischen gesprochener Prosa, wo die musikalische Höhe der Vokale so wenig sorgfältig beachtet und durch Consonanten so getrübt wird, dass sie kaum noch zu ermitteln ist, und vollkommnem Gesang zu durchwandern, bei welchem die Consonanten so weit wie möglich unterdrückt werden, damit sie die präcise und ausdrucksvolle Musik der Vokale nicht beeinträchtigen.

Wenn wir uns nun dazu wenden, solche Theile des Wortschatzes der Menschheit zu prüfen, deren Ursprung in dem direkten Ausdruck des Sinnes durch einen Laut noch erkennbar ist, so wollen wir zunächst die Interjectionen besprechen. Wenn Horne Tooke mit seitdem oft wiederholten Worten von der „viehischen, inarticulirten Interjection" sprach, so wollte er damit entschieden seine Verachtung einer Ausdrucksweise aussprechen, welche ausserhalb seines eignen zu engen Ueberblicks über die Sprachen lag. Aber die Epitheta sind an sich hinreichend zu rechtfertigen. Interjectionen sind ohne Zweifel in gewissem Grade „viehisch" in ihrer Analogie mit den Thierrufen; und diese Thatsache verleiht ihnen ein besonderes Interesse für neuere Beobachter, denen dadurch die Möglichkeit gegeben ist, Erscheinungen, welche dem geistigen Leben der niedrigern Thiere angehören, bis mitten in die höchst cultivirte menschliche Sprache hinauf zu verfolgen. Es ist ferner wahr, dass sie „inarticulirt" sind, insofern wenigstens, als die von Grammatikern anerkannten Systeme von Consonanten und Vokalen hoffnungsloser als anderwärts zusammenfallen, wenn es sich darum handelt, Interjectionen niederzuschreiben. Die alphabetische Schrift ist ein viel zu unvollständiges und unbeholfenes Instrument, um ihre sonderbaren und mannichfach modulirten Laute wiederzugeben, und die wenigen conventionell geschriebenen Wörter erfüllen ihre Aufgabe erbärmlich genug. Beim lauten Lesen und selbst bisweilen im Gespräch solcher Leute, welche mehr aus Büchern als aus der lebenden Welt gelernt haben, können wir diese kümmerlichen Nach-

bildungen *ahem! hein! tush! tut! pshaw!* welche jetzt als unbestrittene Druckwörter gelten, oft Buchstabe für Buchstabe mit einer höchst ergötzlichen Genauigkeit aussprechen hören. Wenn Horne Tooke einem italienischen Grammatiker Vorwürfe macht und ihn als den „emsigen und genauen Cinonio, der auch nicht einen Schimmer von Vernunft zu besitzen scheint", schildert, so lässt sich schwer sagen, was der Pionier der englischen Philologie gegen die offenbar richtige Behauptung Cinonios einzuwenden gehabt haben mag, dass eine einzelne Interjection, *ah!* oder *ahi!*, im Stande sei, über zwanzig verschiedene Gemüthserregungen oder Absichten, wie Schmerz, Bitten, Drohen, Seufzen, Widerwillen, ausdrücken könne, je nach dem Ton, mit welchem sie ausgesprochen wird[1]). Die Thatsache, dass Interjectionen in dieser Weise Empfindungen Ausdruck verleihen, steht ganz ausser Frage, und der Philologe hat ihnen gegenüber die Aufgabe, einerseits ihren Antheil an dem Ausdruck der Gemüthserregungen zu studiren, und andrerseits ihren Uebergang in vollkommner ausgebildete Wörter, wie sie ihre Stellung in einer zusammenhängenden Syntax einnehmen und einen Theil logischer Sätze bilden, zu verfolgen.

An erster Stelle ist es jedoch nothwendig, von den eigentlichen Interjectionen die zahlreichen Sinnwörter zu trennen, welche ihnen in der verstümmelten und altmodischen Gebrauchsweise, in der sie sich nur erhalten haben, oft hinsichtlich ihrer Form wie ihrer Anwendung sehr ähnlich sind. Als klassische Beispiele wären zu erwähnen *φέρε, δεῦτε, age! macte!* Ein derartiges Wort ist auch *Heil!* englisch *Hail!* das, wie die gothische Bibel zeigt, ursprünglich ein Adjectiv war, „ganz, unverletzt, glücklich", und vocativisch gebraucht wurde, gerade wie die Italiener *bravo! brava! bravi! brave!* rufen. Wenn der afrikanische Neger vor Furcht oder Staunen *mámá! mámá!* ruft[2]), so könnte man denken, er äussere eine wirkliche Interjection, „ein zur Bezeichnung einer Leidenschaft oder einer Gemüthserregung gebräuchliches Wort", wie Lindley Murray sagt, aber in der That ruft er, ein erwachsenes Kind, wie er ja ist, einfach nach seiner Mutter; und ganz Dasselbe ist bei Indianern in Nordcalifornien beobachtet worden, welche als Ausdruck des

---

[1]) *Horne Tooke, „Diversions of Purley", 2nd ed. London*, 1798, pt. I, pp. 60—63.

[2]) *R. F. Burton, „Lake Regions of Central Africa"*, vol. II, p. 333; *Livingstone, „Missionary Tr. in S. Africa"*, p. 298; *„Gr. of Mpongwe lang." (A. B. C. F. Missions, Rev. J. L. Wilson)*, p. 27. Siehe *Callaway, „Zulu Tales"*, vol. I. p. 59.

Schmerzes *aná!* das heisst, „Mutter!“ rufen[1]). Andere Ausrufe bestehen in einer einfachen Interjection verbunden mit einem Pronomen, wie *οἴμοι! oimè! ah me!* oder mit einem Adjectiv, wie *alas! hélas! ah weary!* Mit welcher Sorgfalt man Interjectionen sichten müsste, um der Gefahr zu entgehen, Etwas als einen ursprünglichen, elementaren Sprachlaut zu behandeln, was thatsächlich nichts als ein Sinnwort ist, können wir aus dem Grade erkennen, in welchem der bekannte englische Ausruf *well! well!* sich dem reinen Interjectionslaut in dem koptischen Ausdruck „*oueloue*le machen“ nähert, welcher klagen, englisch *wail*, lateinisch *ululare* bedeutet. Ja, wir finden einen gelehrten Reisenden im vorigen Jahrhundert ganz ernsthaft bei Gelegenheit des alten griechischen Schlachtrufes *ἀλαλά, ἀλαλά*, bemerken, die Türken riefen bis auf den heutigen Tag bei derselben Gelegenheit *Allah! Allah! Allah!*[2])

Die in verschiedenen Ländern üblichen Rufe, mit denen man Thiere anruft, sind zum grossen Theil ihrem Gebrauche nach Interjectionen, aber sie als ein Ganzes zu erklären versuchen, hiesse, sich auf eines der schlüpfrigsten Gebiete der ganzen Philologie begeben. In manchen Fällen können es in der That reine Interjectionen sein, wie das *schû schû!* welches als ein altgermanischer Ruf, um Vögel aufzuscheuchen, erwähnt wird, wo die Engländer *sh sh!* sagen würden, oder wie das *aá!* mit dem die Indianer in Brasilien ihre Hunde rufen. Oder sie können als einfache Nachahmungen der Thierrufe selbst entstanden sein, wie das *Glucken*, mit denen man die Hühner auf unsern Pachthöfen zusammenruft, oder die österreichische Bezeichnung *pi pi!* oder *tiet tiet!* für Küchlein, oder das schwäbische *kauter kaut* für Truthähne, oder das *bäh*, mit dem der Schäfer in Indien seine Schafe ruft. In andern Fällen können es jedoch mehr oder minder verstümmelte Sinnwörter sein, wenn man, zum Beispiel das Geschöpf mit einem Laute anruft, welcher einfach dem Namen desselben entnommen zu sein scheint. Wenn ein englischer Landmann einem verlaufenen Schäferhunde begegnet, so ruft er ihm einfach zu *ship! ship!* Und so ist in Oesterreich der Ruf *Schäp Schäp!* für Schafe und *Köss Kusel Köss!* für Kühe üblich. In deutschen Gebieten ruft man mit *Gus Gus! Gusch Gusch! Gös Gös!* die Gänse; und wenn wir hören, dass der böhmische Bauer sie mit *husy!* anruft, dann fällt uns ein,

[1]) *Arroyo de la Cuesta*, „*Gr. of Mutsun lang.*“ p. 39, in „*Smithsonian Contr.*“, vol. III.

[2]) *Shaw*, „*Travels in Barbary*“, bei *Pinkerton*, vol. XV, p. 669.

dass der Name für Gans in seiner Sprache *husa* lautet, ein Wort, das unsern Ohren aus dem Namen Johann Huss vertraut ist. Der Böhme ruft ferner seinen Hund mit *ps ps!* aber *pes* bedeutet „Hund". Andere Sinnwörter, mit denen Thiere angeredet werden, sinken bei der oftmaligen Wiederholung zu verstümmelten Formen herab. Wenn man uns erzählt, dass das *to to!* mit dem ein Portugiese einen Hund ruft, abgekürzt für *toma toma!* (d. h. „nimm, nimm!") sei, und das ihn kommen und sein Futter holen heisst, so geben wir zu, dass diese Erklärung annehmbar erscheint; und das *coop coop!* welches ein londoner Stadtkind leicht irrthümlich für eine reine Interjection halten könnte, ist weiter nichts als „Komm auf! komm auf!"

„Come uppe, Whitefoot, come uppe Lightfoot,
Come uppe, Jetty, rise and follow,
Jetty, to the milking shed."[1])

Ueber den Ursprung anderer Anrufe dagegen, wie *hüf hüf!* bei Pferden, *hühl hühl!* bei Gänsen, *deckel, deckel!* bei Schafen kann ich keine Erklärungsvorschläge machen. Zum Glück für die Etymologen haben solche alltäglichen kleinen Wörter keine Bedeutung, die im Verhältniss zu der Schwierigkeit stände, welche die Erklärung ihrer Entstehung bietet. So giebt das Wort *puss!* Anregung zu einer interessanten philologischen Frage. Ein englisches Kind, das *puss puss!* ruft, erhält darin wahrscheinlich die Spur des alten keltischen Namens für Katze, irisch *pus*, hochschottisch *pusag*, gälisch *puis*. Aehnliche Rufe sind an andern Orten in Europa bekannt (wie in Sachsen *Pûs, Pûs!*), und man hat Ursache anzunehmen, dass die Katze, welche von Osten her zu uns gekommen ist, einen ihrer Namen mitgebracht hat, welcher dort noch üblich ist, tamilisch *pûsei!* afganisch *puscha*, persisch *puschak* u. s. w. Mr. Wedgwood findet den Ursprung dieses Rufes in einer Nachahmung des Spuckens der Katze, und bemerkt dazu, dass die Serben *pis!* rufen, um eine Katze fortzutreiben, während die Albanesen einen ähnlichen Laut anwenden, um sie zu rufen. Wie das Wort *puss!* einen Namen für die Katze selbst hat abgeben können, zeigt sich in interessanter Weise in Ländern, wohin das Thier neuerlich von Engländern eingeführt worden ist. So ist auf den Tonga-Inseln das allgemein übliche Wort für Katze *busi*, ohne

[1]) Komm auf, Weissfuss, komm auf, Leichtfuss,
Komm auf, Jetty, erheb Dich und folg mir,
Jetty, zur Melkhütte.

Zweifel seit Capitain Cooks Zeit. Bei Indianerstämmen in Nordwestamerika erscheinen *pwsch, pisch pisch* in der Bedeutung Katze in einheimischen Sprachen; und im Tschinuk-Jargon heisst nicht nur die europäische Katze *puss puss*, sondern das Wort wird in demselben interessanten Dialekt auch für den Kuguar gebraucht, der jetzt „hyas *puss-puss*", d. h. „grosse Katze" heisst[1]).

Die Herleitung von Thiernamen aus solchen Anrufen mag vielleicht nicht so ganz selten gewesen sein. Es scheint, dass *huss!* ein Ruf ist, der in der Schweiz gebraucht wird, um Hunde zu verjagen, wie *s—s!* in England, und dass die Schweizer möglicher Weise hiernach einen Hund *Huss* oder *Hauss* nennen. In England kennen wir den Ruf *dill! dilly!* als einen üblichen Anruf für Enten, und es dürfte schwierig sein, darin ein corrumpirtes englisches Wort oder einen Satz der Art zu finden, denn die Böhmen rufen ihre Enten auch mit *dlidli!* Obgleich wir nun in unsern Wörterbüchern *dill* oder *dilly* nicht als den Namen für eine Ente finden, so zeigt doch die Art und Weise, wie Hood das Wort in einem seiner bekanntesten komischen Gedichte anwendet, sehr klar, durch einen wie leichten und natürlichen Schritt solche Uebergänge erfolgen können:

„For Death among the water-lilies,
Cried 'Duc ad me' to all her dillies"[2]).

Ganz ebenso ist, weil *gee* der gewöhnliche Ruf ist mit dem die englischen Fuhrleute ihre Pferde anrufen, das Wort *gee-gee* eine gewöhnliche Kinderbenennung für ein Pferd geworden. Und was in solchen Kinderbenennungen oder in scherzweise gebildeten Worten irgend ein Zeugniss über den Ursprung der Sprache giebt, darf nicht als werthlos unberücksichtigt gelassen werden; denn man muss in der Ethnologie den Grundsatz festhalten, dass Alles, was civilisirte Menschen im Scherz oder Kinder in der Kinderstube thun, sein Analogon in den ersten Geistesanstrengungen eines Wilden und demnach auch der ältesten Stämme finden kann.

---

[1]) Siehe *Pictet*, „*Origin. Indo-Europ.*", part 1, p. 382; *Caldwell*, „*Gr. of Dravidian Languages*", p. 465; *Wedgwood, Dic. s. v.* „*puss*", etc.; *Mariner*, „*Tonga Is. Vocab.*"; *Gibbs*, „*Dic. of Chinook Jargon*", Smithsonian Coll. Nr. 161; *Pandosy*, „*Gr. and Dic. of Yakama*", Smithson. Contr. vol. III; vergleiche *J. L. Wilson*, „*Mpongwe Gr.*" p. 57. Der Ruf der Hindukinder *mun mun!* kann aus dem hindustanischen *mâno* = Katze verstümmelt sein; vergleiche die deutschen Anrufe *Minni! mine!* und die französischen Namen *minon, minette.*

[2]) Denn der Tod unter den Wasserlilien rief allen ihren Enten zu „*Duc ad me*". (Duc Wortspiel mit duck-Ente).

Digitized by Google

Rufe, mit denen die Treiber ihre Thiere leiten, wie dieses *gee!* oder *gee-ho!* um Pferde anzutreiben, und *weh! woh!* um sie stehen zu heissen, bilden einen Theil des Landesdialektes einzelner Bezirke. Das *geho*! kam vielleicht mit den Normannen nach England, denn es ist in Frankreich bekannt, und findet sich im italienischen Wörterbuch als *gio*! Der Reisende, welcher in Graubünden die Treiber ihre Pferde mit einem langen *br-r-r!* anhalten hört, braucht nur einen Pass zu überschreiten, um auf der andern Seite statt dessen *hü-ü-ü!* zu hören. Die Rufe, mit denen der Pflüger sein Leitpferd nach rechts oder links gehen heisst, sind in das Sprichwort übergegangen. In Frankreich sagt man von einem einfältigen Narren: „Il n'entend ni à *dia!* ni à *hurhaut!*" und das entsprechende plattdeutsche Wort lautet: „He weet nich *hutt!* noch *hoh!*" Und so giebt es eine regelmässige Sprache für die Leitung der Kameele, wie Captain Burton auf seiner Reise nach Mekka bemerkt: *ikh ikh* lässt das Thier knieen, *yáhh yáhh* treibt sie vorwärts, *hai hai*! ermahnt sie zur Vorsicht und so fort. Bei der Bildung dieser seltsamen Ausdrücke sind zwei Ursachen im Werke gewesen. Die Laute erscheinen bisweilen durchaus als Interjectionen, wie das arabische *hai*! oder das französische *hue*! und das norddeutsche *jö*! Was auch immer ihr Ursprung gewesen sein mag, jedenfalls können sie gebildet sein, um durch nachahmende Töne, die sowohl für das Ohr des Menschen wie das des Thieres expressiv sind, ihren Sinn zu vermitteln, wie jeder zugeben wird, der den Contrast zwischen dem kurzen und scharfen, grellen *hüp!* womit der Schweizer sein Pferd zu schnellerem Laufe antreibt, und dem langgezogenen *hü-ü-ü-ü*, mit dem er es zum Stehen bringt, hört. Auch weist der Umstand, dass gewöhnliche Sinnwörter in solche Rufe aufgenommen werden, wie *gee-up* und *woh back!* uns darauf hin, dass wir mancherlei alte Bruchstücke der formalen Sprache in dem Verzeichniss zu finden erwarten dürfen, und bei genauerer Untersuchung finden wir sie auch demgemäss. Halliwell führt folgende Zeilen aus dem Micro-Cynicon (1599) an:

„A base borne issue of a baser syer,
Bred in a cottage, wandering in the myer,
With nailed shooes and whipstaffe in his hand,
Who with a *hey* and *ree* the beasts command"[1]).

[1]) Ein niedrig geborener Sohn eines niedrigeren Vaters
Erzogen in einer Hütte, im Kothe wandelnd,
Mit Nagelschuhen und einen Peitschenstiel in der Hand,
Der mit einem *hey* und *ree* die Thiere lenkt.

Das *ree!* ist gleichbedeutend mit „right, recht“ (riddle-me-ree = riddle me right), und befiehlt dem Leitpferde, sich rechts zu halten. Das *hey!* entspricht wol dem *heit!* oder *camether!* welches ihm zuruft, sich „hierher“, d. h. links zu halten. Im Deutschen sind ebenso *har! här! har-üh!* dasselbe wie „her“, „hierher zur Linken.“ So ist *swude! schwude! zwuder!* natürlich einfach „zuwider“, „nach der entgegengesetzten Seite.“ Paarweise Rufe für „rechts“ und „links“ sind in deutschredenden Ländern *hot!* — *har!* und *hott!* — *wist!* Dies *wist!* ist ein interessantes Beispiel dafür, wie sich alte Wörter in der Volksüberlieferung erhalten. Es ist offenbar eine verstümmelte Form eines altdeutschen Wortes für die linke Hand, *winistrâ*, angelsächsisch *winstre*, ein sowohl im modernen Hochdeutsch wie im modernen Englisch längst vergessener Name[1]).

Eine ebenso seltsame Mischung von Wörtern und Interjectionen, wie ich hier besprochen habe, findet sich in einer alten französischen Encyclopädie[2]), welche eine eingehende Beschreibung der Jagdkunst giebt und genau vorschreibt, was man bei allen möglichen Wechselfällen der Jagd den Hunden zurufen muss. Wenn die Thiere Grammatik und Syntax verständen, hätte man die Sprache ihren Ohren nicht genauer anpassen können. Bisweilen erscheinen uns die Ausdrücke als reine Interjectionen. Wenn der Jäger z. B. die Hunde zur Arbeit antreiben will, muss er ihnen zurufen *hà halle halle halle!* während er, wenn er sie zu sich kommen lassen will, so lange sie noch nicht losgekoppelt sind, der Vorschrift nach rufen muss *hau hau!* oder *hau tahaut!* und wenn sie losgekoppelt sind, muss er seinen Ruf in *hau la y la la y la tayau!* ändern, ein Ruf, welcher für den normannischen Ursprung des englischen *tally-ho!* spricht. Mit Rufen dieser Art finden sich deutliche französische Wörter untermischt, *hà bellement là ila, là ila, haut valet — hau l'ami, tau tau après après, à route à route!* und so fort. In manchen Fällen sind Wörter zu Rufen herabgesunken, deren Sinn jetzt gänzlich verloren gegangen ist, wie das „voilà ici“ und „voilà ce l'est“, welche noch in dem Schrei zu erkennen ist, der den Jägern anzeigt, dass der Eber, den sie gejagt haben, wieder in Sicht ist,

---

[1]) Verzeichnisse von Fuhrmannswörtern siehe *Grimm*, a. a. O.; *Pott*, „*Zählmethode*“, S. 261; *Halliwell*, „*Dic. of Archaic and Provincial English*“, s. v. „*ree*“; *Brand*, vol. II, p. 15; *Pictet*, part II, p. 489.

[2]) *Recueil de Planches, sur les Sciences, les Arts, etc.*“, Paris, 1763, Art. „*Chasses*“. Die traditionellen Rufe sind noch jetzt mehr oder minder in Gebrauch. Siehe „*A Week in a French Country-house*“.

vauleci revari vauleceletz! Aber das Drolligste in der ganzen Abhandlung sind die zahlreichen englischen Wörter (in sehr gallisirter Form), mit denen englische Hunde angeredet werden sollen, weil, wie der Verfasser sagt, „viele englische Hunde in Frankreich sind, und es schwierig ist, sie zum Arbeiten zu bringen, wenn man sie in einer unbekannten Mundart anredet, das heisst, mit andern Ausdrücken, als auf die man sie abgerichtet hat." Desshalb muss der Jäger, wenn er sie zu sich rufen will, *here do-do ho ho*! d. h. *here dog*!, rufen, und wenn er sie wieder auf die rechte Spur bringen will, muss er sagen *houpe boy, houpe boy*!, d. h. *up boy*!, und wenn mehrere an der Spitze der übrigen Meute laufen, muss er zu ihnen reiten und rufen *saf me boy, saf me boy*! d. h. *soft my boy*!, und schliesslich, wenn sie widerspenstig sind und nicht stehen wollen, bringt er sie mit dem Schrei *cobat, cobat*!, d. h. *go back*!, zurück.

Wie weit die niederern Thiere mit Interjectionslauten einen bestimmten Sinn verbinden, ist eine Frage, die nicht leicht zu beantworten ist. Aber es ist klar, dass sie dieselben in den meisten der hier erwähnten Fälle nur als Signale erkennen, welche durch regelmässige Association eine Bedeutung erhalten, indem sie sich z. B. erinnern, dass sie bei einem Geräusch gefüttert und mit einem andern fortgetrieben worden sind; auch achten sie auf die Geberden, welche die Rufe begleiten. So pflegte man in Spanien die Katze mit *miz miz*! zu rufen, während man *zape zape*! sagte, wenn man sie fortjagen wollte; und der Verfasser eines alten Wörterbuchs behauptet, zwischen solchen Wörtern könne nur durch Gewohnheit ein wirklicher Unterschied bestehen, denn, erklärt er, er habe gehört, dass in einem gewissen Kloster, wo man sehr schöne Katzen halte, der Bruder, welcher die Aufsicht über den Speisesaal hatte, auf den Gedanken gekommen sei, ihnen *zape zape*! zuzurufen, wenn er ihnen Futter gab, und ein zorniges *miz miz*! wenn er sie mit einem Stocke fortjagte; und dies verhinderte natürlich, dass ein Fremder sie rufen und stehlen konnte, denn nur er und die Katzen wussten das Geheimniss![1]). Für Philologen erläutert die Art und Weise, wie solche Rufe für Thiere in bestimmten Gebieten üblich werden, die Uebereinstimmung, infolge deren der Gebrauch von Wörtern sich festsetzt. Jeder Fall dieser Art zeigt, dass ein Wort infolge der Vorliebe, welche eine gewisse Klasse der Gesell-

[1]) *Aldrete*, „*Lengue Castellana*", Madrid, 1673, *s.* vv. *harre*, *eze*.

Digitized by Google

schaft für dasselbe an den Tag gelegt hat, die Herrschaft erlangt hat, und die Hauptursachen, vermöge deren Wörter innerhalb bestimmter Grenzen ihren Platz behaupten, obgleich es schwer ist, diese in jedem einzelnen Falle genau anzugeben, sind wahrscheinlich an erster Stelle eine ihnen eigene Tauglichkeit und an zweiter traditionelle Vererbung.

Nachdem man den Boden von dunklen oder verstümmelten Sinnwörtern gesäubert hat, bleibt ein Rückstand von wirklichen Lautwörtern oder reinen Interjectionen zurück. Man hat lange und nicht ohne Grund die Ansicht gehabt, dass die Stellung, welche diese Ausdrücke in der Geschichte einnehmen, eine sehr primitive sei. So beschreibt De Brosses sie als nothwendige und von der Natur gegebene Wörter, welche der ganzen Menschheit gemeinsam und durch die Verbindung der Gestalt des Menschen mit den inneren Affectionen seines Geistes hervorgerufen sind. Eines der besten Mittel, die Beziehung zwischen Interjectionsäusserungen und den Empfindungen, welche sie ausdrücken, zu ermitteln, besteht darin, dass wir die Stimmen der niederen Thiere mit unsern eigenen vergleichen. Hier findet sich eine nicht unbeträchtliche Aehnlichkeit. Wie der körperliche und geistige Bau eine Analogie mit unserm eigenen zeigt, so drücken sie ihre Empfindungen durch Laute aus, welche für unser Ohr in gewissem Grade geeignet erscheinen, das auszudrücken, was sie zu bedeuten scheinen. So ist es mit dem Bellen, dem Heulen und dem Winseln des Hundes, dem Zischen der Gänse, dem Schnurren der Katze, dem Krähen und Glucken der Hähne und Hennen. Aber in andern Fällen, wie bei dem Schreien der Eule und dem Kreischen der Papageien und vieler andern Vögel, können wir nicht annehmen, dass diese Töne irgend Etwas wie Melancholie oder Schmerz ausdrücken können, wie es solche Rufe eines menschlichen Wesens anzeigen würden. Manche Thiere geben niemals andere Schreie von sich als solche, welche nach unsern Begriffen von der Bedeutung der Laute, Zorn oder Unbehagen ausdrücken würden; wie weit lässt sich das Brüllen und Heulen wilder Thiere in dieser Weise auslegen? Ebenso gut könnten wir uns denken, die tönende Violine empfinde Schmerz, und der ächzende Wind drücke Kummer aus. Da der Zusammenhang zwischen Interjection und Gemüthsregung von dem physischen Bau des Thieres abhängt, welches den Laut von sich giebt oder hört, so folgt daraus, dass die allgemeine Aehnlichkeit der Interjectionsäusserungen bei allen Abarten des

Digitized by Google

Menschengeschlechts ein wichtiges Zeugniss für ihre volle physische und intellectuelle Einheit ist.

Interjectionslaute, welche ein Mensch als Ausdruck seiner eigenen Empfindungen gebraucht, dienen auch als Zeichen, um Andern diese Empfindungen mitzutheilen. So könnte man ein langes Verzeichniss solcher Interjectionen, die Rassen gemeinsam sind, welche gänzlich verschiedene Sprachen sprechen, in grober Weise etwa mit folgenden Bedeutungen zusammenstellen: Seufzen, Aechzen, Wehklagen, Rufen, Kreischen und Brummen, womit der Mensch verschiedenen seiner Empfindungen Ausdruck verleiht. Dahin gehören z. B. manche von den vielen Lauten, für welche *ah*! *oh*! *ahi*! *aie*! wenig entsprechend geschriebene Vertreter sind; dahin gehört der Seufzer, welcher in der wolofischen Sprache in Afrika als *hhihhe*! im Englischen als *heigho*! im Griechischen und Lateinischen als ἒ ἒ! ἒ ἒ! *heu*! *eheu*! niedergeschrieben wird. So erscheint das mit offnem Munde gesprochene *wah wah*! des Erstaunens, das im Osten so gewöhnlich ist, in Amerika als *hwah*! *hwa-wa*! im Tschinuk-Jargon wieder; und die Art des Stöhnens, welches uns in europäischen Sprachen als *weh*! *ouais*! *oὐαί*! *vae*! entgegentritt, wird im Koptischen durch *ouae*! bei den Gallas durch *waye*! bei den Osseten im Kaukasus durch *voy*! bei den Indianern in British Columbia durch *woï*! gegeben. Wo die in den Vocabularien anderer Sprachen vorkommenden Interjectionen von den bei uns üblichen abweichen, suchen wir sie jedenfalls zu würdigen und zu erkennen, wie sie zu ihrer Bedeutung kommen. So ist es mit dem malagasischen *u-u*! des Behagens, dem oft beschriebenen gutturalen *ugh*! der nordamerikanischen Indianer, dem *kwisch*! der Verachtung im Tschinuk-Jargon, dem tungusischen *yo yo*! des Schmerzes, dem irischen *wb wb*! des Kummers, dem brasilianischen *teh teh*! der Verwunderung und Ehrfurcht, dem in dem Pigeon-Englisch der chinesischen Häfen so bekannten *hi-yah*! und selbst, um einen extremen Fall zu nennen, den Interjectionen der Ueberraschung bei den Algonkin-Indianern, wo Männer *tiau*! und Frauen *nyau*! sagen. Aehnlich steht es mit Ausdrücken, welche nicht zur Befriedigung des Redenden ausgesprochen werden, sondern Rufe sind, mit denen man Andere anredet. So gehört das siamesische *hë*! das hebräische *he*! *ha*! für „sieh! siehe da!“ das *hói*! der Clallam-Indianer für „halt!“, das *hái* der Lummis für „halt ein, genug!“ und andere ähnliche Rufe ebenso gut dem Englischen an. Eine andere Klasse von Interjectionen würde Jeder, der mit

Digitized by Google

der Geberdensprache der Wilden und Taubstummen vertraut ist, als eine Art von Geberdensprache erkennen, welche mit Stimmlauten ausgedrückt wird, kurz, als Stimmgeberden. Der Laut *m'm*, *m'n*, wobei beide Lippen geschlossen bleiben, ist offenbar der Ausdruck eines Menschen, welcher zu sprechen versucht, es aber nicht kann. Selbst das taubstumme Kind macht, obgleich es den Ton seiner Stimme nicht hören kann, dies Geräusch, um zu zeigen, dass es taub sei, dass es *mu mu* sei, wie die Vei-Neger in Westafrika sagen würden. Für einen mit der Sprache begabten Menschen sagt der Laut, welchen wir als *mum*! zu schreiben pflegen, deutlich genug, „halte deinen Mund"! *„mum's the word"*! d. h. „Ruhe, sag' ich"! und hat in Einklang mit dieser Bedeutung zur Bildung verschiedener nachahmender Wörter gedient, wofür das tahitische *mamu*, still sein, typisch ist. Oft mit einer gewissen Anstrengung ausgestossen, wobei er aspirirt, und mehr oder minder lange ausgehalten wird, wird dieser Laut zu dem, was man mit *'m*, *'n*, *h'm*, *h'n* bezeichnen kann, zu Interjectionen, welche herkömmlich als Wörter geschrieben werden, *hem*! *ahem*! *hein*! Ihr ursprünglicher Sinn scheint jedenfalls der zu sein, dass man zu sprechen zögert, in der Rede stockt; aber dies dient bei veränderter Betonung dazu, auszudrücken, man zögere oder scheue sich, articulirte Wörter auszusprechen, wie es der Ueberraschung, dem Zweifel oder der Ungewissheit, dem Beifall oder der Verachtung eigen ist. Im Vocabularium der Jorubas in Westafrika findet sich eine nasale Interjection *huñ*, gerade wie wenn es englisch wäre, in der Bedeutung „Wind!" Rochefort schildert uns die Cariben, wie sie in ehrfurchtsvollem Schweigen auf die Rede ihres Häuptlinges horchen und ihren Beifall mit einem *hun-hun*! bezeugen, gerade wie zu seiner Zeit (17. Jahrh.) eine englische Gemeinde einen beliebten Prediger begrüsst haben würde [1]). Die Geberde des Blasens ist ferner ein bekannter Ausdruck der Verachtung oder

[1]) „Es herrschte in jener Zeit eine unziemliche Sitte; wenn der Prediger einen beliebten Punkt in einer Weise berührte, welche seine Zuhörer ergötzte, so drückten diese ihren Beifall durch ein lautes *hum* aus, welches je nach ihrem Eifer oder ihrem Behagen länger oder kürzer anhielt. Wenn Burnet predigte, summte ein Theil seiner Gemeinde so laut und so lange, dass er sich niedersetzte, um sich darüber zu freuen, und sein Gesicht mit seinem Taschentuche rieb. Wenn Sprat predigte, wurde er gleichfalls mit diesem ermuthigenden *hum* geehrt, aber er streckte seine Hand nach der Gemeinde aus und rief, „Friede, Friede; ich bitte euch, Friede". *Johnson*, *„Life of Sprat"*.

Digitized by Google

des Missbehagens, und daraus entstehen durch Vocalisirung die labialen Interjectionen, welche als *pah*! *bah*! *puh*! walisisch als *pw*! im niedrigen Latein als *puppup*! geschrieben und von Reisenden bei den Wilden in Australien als *puh*! angegeben werden. Diese Interjectionen entsprechen einer Menge von nachahmenden Wörtern, welche blasen bedeuten, wie das malayische *puput*, „blasen". Die labialen Geberden des Schlagens bilden den Uebergang zu denen des Spuckens, deren eine Art die dentale Interjection *t' t' t'*! giebt, welche im Englischen und Holländischen als *tut tut*! geschrieben wird, und dass dies keine blosse Einbildung ist, zeigt eine Anzahl von nachahmenden Wörtern aus verschiedenen Ländern, wofür das tahitische *tutua*, spucken, ein typisches Beispiel ist.

Die Stellung der Interjectionsäusserungen im wilden Gespräch ergiebt sich vortrefflich aus Cranzs Schilderung. „Die Grönländer", sagt er, „besonders die Weibs-Leute begleiten manche Worte mit Mienen und Augen-Winken, und wer dieselben nicht gut wahrnimmt, der kann des Sinnes leicht verfehlen. Wenn sie z. B. etwas mit Wohlgefallen bejahen, schlurfen sie die Luft durch die Kehle hinunter, mit einem gewissen Laut. Wenn sie etwas mit Verachtung oder Abscheu verneinen, rümpfen sie die Nase und geben einen feinen Laut durch dieselbe von sich. Und wenn sie nicht aufgeräumt sind, muss man mehr aus ihren Geberden als Worten verstehen"[1]). Interjection und Geberden verbinden sich zu einem leidlich brauchbaren Verkehrsmittel, wie die Unterhaltung zwischen den französischen und englischen Truppen in der Krimm der Beschreibung nach „zum grossen Theil aus solchen interjectionsartigen Aeusserungen bestand, die mit ausdrucksvoller Bedeutung und beträchtlicher Gesticulation wiederholt wurden"[2]). Diese Schilderung führt uns im wirklichen Leben ein System menschlichen Verkehrs vor, in dem der Gebrauch articulirter Laute, welche eine durch Ueberlieferung festgesetzte Bedeutung besitzen, wie es bei den vererbten Wörtern des Wörterbuches der Fall ist, noch nicht zum Durchbruch gekommen ist.

Wenn wir jedoch diese vererbten Sinnwörter selbst einmal näher betrachten, so erkennen wir, dass Interjectionslaute auch an ihrer Bildung mehr oder minder Antheil gehabt haben. Weit entfernt, bei der Aufgabe stehen zu bleiben, welche ihnen die Gramma-

---

[1]) *Cranz, „Grönland"*, S. 279.

[2]) *D. Wilson, „Prehistoric Man"*, p. 65.

Digitized by Google

tiker angewiesen haben, nähmlich hier und dort ausserhalb des logisch gebildeten Satzes zu stehen, haben die Interjectionen als Wurzellaute gedient, aus denen Verben, Substantive und andere Theile der Sprache sich gebildet haben. Indem wir den Fortschritt der Interjectionen zu vollkommen entwickelter Sprache verfolgen, beginnen wir mit Lauten, welche bloss die wirklichen Empfindungen des Redenden ausdrücken. Wenn jedoch expressive Laute, wie *ah*! *uh*! *puh*! ausgesprochen werden, nicht um den wirklichen Gefühlen des Redenden in dem Augenblick Ausdruck zu verleihen, sondern nur, um in Einem den Gedanken an Bewunderung oder Missbehagen zu erwecken, dann zeichnen sich solche Interjectionen durch Wenig oder Nichts vor vollkommen ausgebildeten Wörtern aus. Der nächste Schritt, den wir zu thun haben, besteht darin, dass wir die Aufnahme solcher Laute in die regelmässigen Formen der gewöhnlichen Grammatik verfolgen. Bekannte Beispiele von solchen Bildungen kann man in England in der Sprache der Kinderstube finden, wo man *woh* in der Bedeutung „anhalten" gebrauchen hört, oder in jenem wirklich bestehenden, obgleich kaum bekannten Theile der englischen Sprache, welcher solche Verben wie *to boo-hoo*, d. h. laut weinen, angehören. Zu den verständlichsten von diesen Wörtern gehören solche, welche das thatsächliche Aeussern einer Interjection bezeichnen, oder daraus in irgend eine nahe verwandte Bedeutung übergegangen sind. So wird der Klageruf *oile*! der fidschianischen Weiber zum Verbum *oile*, „klagen", *oile-taka* „um Etwas klagen" (die Männer rufen *ule*!); nun bildet dies aber eine vollkommene Analogie zu *ululare* und *wail*, jammern. Mit verschiedenen grammatischen Endungen giebt derselbe Laut das Sulu-Verbum *gigiteka* und das englische gleichbedeutende *giggle*, kichern. Das *iya* der Gallas, „schreien, kreischen, den Kriegsruf ertönen lassen" hat seine Analogien im griechischen *ἰά*, *ἰή*, „ein Ruf", *ἰήιος* „jammervoll, traurig" u. s. w. Passende Beispiele kann man einem interessanten modernen Dialekte mit einer starken Neigung, offenbare Lautwörter zu gebrauchen, dem Tschinuk-Jargon Nordamerikas, entnehmen. Hier finden wir einem indianischen Dialekt entlehnt das Verbum *kisch-kisch*, d. h. „Vieh oder Pferde treiben"; *humm* steht für „stinken" oder „Gestank"; und das Lachen, *hi-hi*, wird zu einem anerkannten Ausdruck, welcher Spass oder Belustigung bedeutet, wie in *mamuk hihi*, „sich amüsiren" (d. h. „*hihi*machen") und *Hihi*-Haus, „eine Schenke". Auf Hawaii heisst *aa* „beleidigen"; auf den Tonga-Inseln hat *úi*! gleichzeitig

Digitized by Google

die Bedeutung des Ausrufes „*pfui*!“ und des Verbums „wehe schreien“. Auf Neuseeland ist *hé* eine Interjection, welche Erstaunen über einen Irrthum bezeichnet, während *hé* als Nomen oder Verbum „Irrthum, Fehler, sich irren, fehlgehen“ bedeutet. In der Quiché-Sprache in Guatemala drücken die Verben *ay, oy, boy* in verschiedener Weise den Gedanken des „Rufens“ aus. In der Carajas-Sprache Brasiliens können wir den Ursprung des Adjectivs *ei* „kummervoll“ (vergleiche das coptische *eiōiō* „eine kummervolle Miene zeigen“) in einer Interjection suchen, während wir kaum umhin können, in dem Verbum *hai-hai* „fortlaufen“ (vergleiche das Wort *aie-aie*, welches in der modernen französischen Gaunersprache in der Bedeutung „ein Omnibus“ gebraucht wird) eine Ableitung aus einem expressiven Laut zu erkennen. Wenn die Camacan-Indianer den Begriff „viel“ oder „viele“ ausdrücken wollen, halten sie ihre Finger in die Höhe und sagen *hi*. Da dies eine gewöhnliche wilde Geberde ist, um die Vielheit auszudrücken, erscheint es wahrscheinlich, dass dies *hi* eine blosse Interjection ist, welche des sichtbaren Zeichens bedarf, um vollkommen zum Verständniss gebracht zu werden[1]). In der Ketschuasprache Perus ist *alalau* eine Interjection der Klage über Kälte, und daher stammt das Wort *alaulauñini*, „sich über die Kälte beklagen“. Am Ende jeder Strophe der peruanischen Hymnen an die Sonne ward der triumphirende Ausruf *haylli*! gesungen, und mit diesem Laut stehen die Verben *hayllini*, „singen“, *hayllicuni*, „einen Sieg feiern“ in Zusammenhang. Das *halala*! des Frohlockens bei den Sulus, welches auch als Verbum in der Bedeutung „vor Freude jauchzen“ erscheint, hat seine Analogien in dem tibetanischen *alala*! der Freude, und dem griechischen ἄλαλα, welches als Nomen in der Bedeutung „Kriegsruf“ gebraucht wird und als Verbum ἀλαλάζω das Anheben desselben, „das Kriegsgeschrei anstimmen“ bedeutet, dem hebräischen *hâlal*, „lobsingen“, woher *halelujah*! ein Wort, welches die Anhänger der Theorie, dass die Rothhäute die verlorenen Stämme seien, ganz naturgemäss in dem Gesange *hi-le-li-lah*! des eingebornen Medicinmannes wieder erkannten. Der Sulu lässt sein bebendes *ha*! als Ausdruck der Hitze dienen, wenn er sagt, das heisse Wetter „sagt *ha ha*“; seine Weise, einem Gesang ein *ha*! *ha*! hinzuzufügen, wird offenbar durch das Verbum *haya*, „einen Ge-

[1]) Vergleiche in demselben Bezirke, Camé *ii*, Cotoxé *hiehie*, *euhiähiä*, multus, a, um.

sang vorsingen" dargestellt, sowie durch *hayo*, „ein angestimmter Gesang, ein Lohn, den man dem Vorsänger für das *haya* giebt"; und der interjectionale Ausdruck *bà bà*! „wie wenn Jemand nach einem bittern Geschmack mit seinen Lippen schmatzt", wird zur Wurzel eines Verbums mit der Bedeutung „bitter oder scharf für den Geschmack sein, prickeln, beissen". Die Gallasprache liefert einige gute Beispiele von Interjectionen, welche in Wörter übergehen, indem z. B. die Wörter *birr-djeda* (*brr*! sagen) und *birēfada* (*brr*! machen) die Bedeutnng „bange sein" haben. Und aus *o*! welches als Antwort auf einen Ruf dient, sowie ferner als Ruf, um das Vieh anzutreiben, bilden sich durch Anhängung von Verbalendungen die Verben *oada*, „antworten" und *ofa*, „treiben".

Wie weit eine Interjection im Stande ist, Wörter zu modificiren, wenn die Sprache sie nach allen Seiten auszunutzen strebt, kann man sehr gut an der Behandlung derselben Interjection *o*! in der japanesischen Grammatik sehen [1]). Vor Substantiven wird sie als ein Präfix der Ehre hinzugefügt; so wird, zum Beispiel, aus *couni* „Land" *ocouni*. Wenn Jemand zu einem Vorgesetzten spricht, so setzt er vor die Namen aller Gegenstände, welche diesem gehören, *o*, während diese Vorgesetzten das *o* fortlassen, wenn sie von ihren eigenen Gegenständen oder denen der Untergebenen reden; in den höheren Kreisen setzen Leute von gleichem Range vor die Namen der Gegenstände ihrer Genossen *o*, vor die ihrer eigenen aber nicht; als ein Zeichen der Höflichkeit gilt es, vor die Namen aller Frauen *o* zu setzen, und wohlerzogene Kinder zeichnen sich dadurch vor kleinen Bauern aus, dass sie es sorgfältig selbst vor die Kindernamen von Vater und Mutter setzen, *o toto, o caca*, was dem *Papa* und *Mama* in Europa entspricht. Das *o* dient ferner dazu, eine bestimmte Vorstellung von Erhabenheit auszudrücken, und selbst das männliche Geschlecht von dem weiblichen zu unterscheiden; *o m'ma*, Hengst, *me m'ma*, Stute. Die Schriftsprache macht einen Unterschied zwischen *o*, das zu allem Königlichen hinzugesetzt wird, und *oo*, das gross bedeutet, wie dies vortrefflich der Gebrauch des Wortes *mets'ké* oder „Spion" (wörtlich „Augenhefter") zeigt; *o mets'ké* ist ein fürstlicher oder kaiserlicher Spion, während *oo mets'ké* der Oberspion ist. Dieses interjectionale Adjectiv *oo*, gross, wird gewöhnlich dem Namen der Hauptstadt vorgesetzt,

[1]) *J. H. Donker Curtius, „Essai de Grammaire Japonnaise", p. 34, etc. 199.*

Digitized by Google

welche man *oo Jedo* zu nennen pflegt, wenn man zu einem ihrer Bewohner spricht, oder wenn Beamte unter einander davon sprechen. Und schliesslich wird das *o* der Ehre Verben in allen Conjugationsformen vorgesetzt, und es ist höflich, zu sagen *ominahai matse*, „bitte zu sehen", statt des blossen plebejischen *minahai matse*. Nun zeigt die einfachste Erwägung, dass ein englisches Kind von sechs Jahren diese Bildungen sogleich verstehen würde; und wenn wir das *o*! der Bewunderung und des ehrfurchtsvollen Staunens unserer Grammatik nicht einverleibt haben, so liegt das nur daran, dass wir diese rudimentären Ausdrucksmittel nicht ausgenutzt haben. Ein anderer nahe verwandter Ausruf, der Ruf *io*! hat einen Platz in der Etymologie eingenommen. Wenn der Deutsche es seinem Rufe „Feuer!" „Mord!" hinzufügt, „*Feuerio*!" „*Mordio*!", so bleibt es allerdings eine blosse Interjection wie *o*! im englischen Strassenruf „Pease-*o*!" „Dust-*o*!" oder das *â*! im altdeutschen *wafenâ*! „zu den Waffen!" *hilfâ*! „zur Hülfe!" Aber der nordamerikanische Irokese nutzt sein Material besser aus und trägt sein *io*! der Bewunderung in die Bildung zusammengesetzter Wörter hinein, indem er es einem Namen hinzufügt, um zu sagen, es sei schön oder gut: so bedeutet bei den Mohawks *garonta* einen Baum, *garontio* einen schönen Baum; ähnlich bedeutet *Ohio*, „Fluss schön", und *Ontario*, „Hügel Fels schön", ist in derselben Weise abgeleitet. Als in den alten Zeiten der französischen Herrschaft in Canada ein General-Gouverneur von Neu-Frankreich, Monsieur de Montmagny, hinübergeschickt wurde, gaben die Irokesen seinen Namen nach ihrem eigenen Wort *ononte* „Berg" wieder und übersetzte ihn als *Onontio* oder „Grosser Berg", und so geschah es, dass der Name *Onontio* sich ähnlich wie der Cäsars lange als der Titel aller folgenden Gouverneure erhalten hat, während für den König von Frankreich die noch höhere Bezeichnung des „grossen Onontio" vorbehalten blieb [1]).

Das Streben, Sinnwörter aus Interjectionen herzuleiten, kann den Etymologen leicht zu sehr übereilten Speculationen verleiten. Eines der sichersten Mittel, dies zu vermeiden, besteht darin, dass wir Formen, welche uns wie Interjectionen vorkommen, prüfen, indem wir ermitteln, ob etwas Aehnliches in entschieden nicht

[1]) *Bruyas*, „*Mohawk Lang.*" p. 16, in „*Smithson. Contr.*" vol. III. *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part III, p. 328, 502, 507. *Charlevoix*, „*Nouv. France*", vol. I, p. 350.

verwandten Sprachen in Gebrauch gekommen ist. So findet sich zum Beispiel unter den vielen Lauten, welche in Spanien das Ohr des Reisenden treffen, auch der Ruf *arre*! *arre*!, mit dem die Maulthiertreiber ihre Thiere anrufen. Von dieser Interjection ist, wie man wol mit Recht annimmt, eine Gruppe von spanischen Wörtern abgeleitet; das Verbum *arrear*, „Maulthiere treiben", *arriero*, der Name für den „Maulthiertreiber" selbst und so fort[1]). Nun fragt es sich: Ist dies *arre*! selbst ein echter Interjectionslaut? Es scheint so zu sein, denn Capitain Wilson fand es auf den Pelin-Inseln in Gebrauch, wo die Ruderer in den Canoes mit dem Rufe *arree*! *arree*! zur Arbeit angetrieben wurden. Aehnliche Interjectionen hat man anderwärts im Sinne einer blossen Bejahung beobachtet, z. B. in einem australischen Dialekt, wo *a-ree*! in der Bedeutung „wirklich" üblich ist und in der Keschua-Sprache, wo *ari*! „ja" bedeutet, und daher das Wort *ariñi* „bejahen". Noch zwei andere Vorsichtsmassregeln hat man zu beobachten. Diese sind, nicht zu weit von dem absoluten Sinne, welchen die Interjection ausdrückt, abzugehen, damit die Beweiskraft nicht geschwächt wird, und die gewöhnliche Etymologie nicht zu vernachlässigen, indem man abgeleitete Wörter als Wurzelwörter behandelt. Ohne diese Beschränkungen stürzt selbst ein gesundes Princip in seiner Anwendung, wie die folgenden zwei Bespiele zeigen mögen. Es ist wol wahr, dass *h'm* eine gewöhnliche Interjection ist, und dass die Holländer ein Wort *hemmen*, „hinter Jemandem her *hem* sagen" gebildet haben. Einen ähnlichen Ruf können wir in Westafrika in der Sprache von Fernando Po, in dem *mma*! beobachten, welches sich mit „Halloh! Halt!" übersetzten lässt. Aber dies als eine Ableitung für das deutsche *hemmen*, „anhalten, zurückhalten, einschränken", für das englische *hem in* „umringen" und *to hem* „säumen, mit einem Saum einfassen" zu betrachten, wie Wedgwood sogar ohne ein Vielleicht thut, heisst die Grenzen des factisch Feststehenden überschreiten[2])! Ferner ist es gewiss wahr, dass Schnalzen und Schmatzen mit den Lippen ganz gewöhnliche Ausdrücke der Befriedigung auf der ganzen Erde sind, und von diesen Lauten können Wörter hergeleitet werden, wie z. B. ein Vocabularium

---

[1]) Das *arre!* ist vielleicht von den Mauren nach Europa eingeführt worden, da es im Arabischen gebraucht wird, und seine Anwendung in Europa nahezu den Grenzen der maurischen Eroberung entspricht, in Spanien *arre!* in der Provence *arri!*

[2]) *Wedgwood*, „*Origin of Language*," p. 92.

Digitized by Google

der Tschinuksprache Nordwestamerikas „gut“ mit *t'k-tok-te* oder *e-tok-te* ausdrückt, Lauten, welche unzweifelhaft von solchen Schnalzgeräuschen hergeleitet sind, wenn die Worte nicht gar thatsächlich als Versuche, das Schnalzen selbst wiederzugeben, zu betrachten sind. Aber daraus folgt noch nicht, dass wir Wörter wie *deliciae, delicatus* aus einer so hoch organisirten Sprache, wie das Lateinische ist, nehmen und sie, wie derselbe Etymologe thut, auf eine interjectionale Aeusserung *dlick*! zurückführen dürfen[1]). Das heisst, die Composition der Wörter gänzlich ignoriren; ebenso gut könnten wir das lateinische *dilectus* oder das englische *delight* als direkte Bildungen aus expressiven Lauten erklären. Zum Schluss dieser Erörterung will ich noch zwei oder drei Gruppen von Wörtern als Beispiele anführen, wie sich Zeugnisse, welche aus einer Anzahl von Sprachen, meist solchen der niederern Rassen, zusammengetragen sind, verwenden lassen.

Die bejahenden und verneinenden Partikeln, welche in der Sprache Bedeutungen wie „ja!“ „wirklich!“ und „nein!“ „nicht“ haben, können aus vielen verschiedenen Quellen hergeleitet sein. Man glaubt, dass die australischen Dialekte sämmtlich einem einzigen Stamme angehören, aber die Laute, welche sie für „nein!“ und „ja!“ gebrauchen, sind so verschieden, dass man thatsächlich Stämme nach diesen Wörtern benannt hat, um sie bequem unterscheiden zu können. So haben die als *Gureang, Kamilaroi, Kogai, Wolaroi, Wailwun, Wiratheroi* bekannten Stämme ihren Namen von den Wörtern, welche sie für „nein!“ gebrauchen, nämlich *gure, kamil, ko, wol, wail, wira;* und andrerseits sollen die *Pikambul* so nach ihrem Wort *pika,* „ja“ benannt sein. Diese Art und Weise, Stämme zu benennen, welche von den australischen Wilden erfunden ist und vielleicht in Brasilien in dem Namen des *Cocatapuya*-Stammes (*coca* „nein“, *tapuya* „Mann“) wiederkehrt, ist sehr interessant wegen der Aehnlichkeit mit der mittelalterlichen Eintheilung der *Langue d'oc* und *Langue d'oil;* nach den Wörtern für „ja“, welche im südlichen und nördlichen Frankreich üblich waren: *oc*! ist das lateinische *hoc*! wie wir sagen „das ist's!“ während die längere Form *hoc illud* auf *oïl*! und dies auf *oui*! reducirt ward. Viele andere Wörter für „ja!“ und „nein!“ mögen Sinnwörter sein, wie das französische und italienische *si*! das lateinische *sic*! ist. Aber andrerseits haben wir Grund anzu-

[1]) *Wedgwood*, a. c. p. 72.

Digitized by Google

nehmen, dass viele dieser Partikeln, welche in verschiedenen Sprachen gebraucht werden, nicht Sinnwörter, sondern Lautwörter von rein interjectionalem Charakter sind; oder, was ziemlich auf dasselbe hinauskommt, ein Gefühl für die Tauglichkeit des Lautes zur Bezeichnung der Bedeutung mag die Wahl und Gestaltung der Sinnwörter beeinflusst haben — eine Bemerkung, welche bei Untersuchungen, wie die vorliegende ist, weite Anwendung zulässt. Es ist eine alte Annahme, dass der ursprüngliche Laut solcher Wörter wie *non* eine nasale Interjection des Zweifels oder der Verneinung sei [1]). Es entspricht dem Laute nach der sichtbaren Geberde des Schliessens der Lippen, während eine Vokal-Interjection mit oder ohne Aspiration vielmehr einer Aeusserung mit offenem Munde angehört. Aus diesem oder einem andern Grunde finden wir bei den entferntesten und verschiedensten Sprachen der Erde eine bemerkenswerthe Neigung, einerseits Vokallaute mit sanftem oder scharfem Hauch zu gebrauchen, um „ja!“ zu bezeichnen, andrerseits nasale Consonanten, um „nein!“ auszudrücken. Die bejahende Form ist bei Weitem die häufigere. Das gutturale *i-i*! der Westaustralier, das *ēē*! der Dariener, das *a-ah*! der Clallams, das *é*! der Jakama-Indianer, das *e*! der Basutos, und das *ai*! der Kanuris sind einige Beispiele aus einer weiten Gruppe von Formen, zu der auch die folgenden gehören, welche nur einen Theil der in polynesischen und südamerikanischen Bezirken beobachteten bilden — *ii*! *é*! *ia*! *aio*! *io*! *ya*! *ey*! etc., *h'*! *heh*! *he-e*! *hü*! *hoehah*! *ah-ha*! etc. So sagen nach der sehr lehrreichen Schilderung Dobrizhoffers bei den Abiponern Südamerikas für „ja“ die Männer und jungen Leute *héé*! die Frauen *háá*! und die alten Männer geben ein Grunzen von sich, während sie für „nein“ Alle *yna*! sagen und den Grad der Entschiedenheit der Verneinung von der Stärke des Lautes abhängen lassen. Dr. Martius Vocabulariensammlung brasilianischer Stämme, welche in philologischer Hinsicht sehr verschieden sind, enthält mehrere solche Paare von Affirmativen und Negativen: bei den Tupis sind mit „ja“ und „nein“ gleichbedeutend *ayé*! und *aan*! *aani*!; bei den Guatos *ii*! und *mau*!; bei den Jumanas *aeae*! und *mäiu*!; bei den Miranhas *ha ú*! und *nani*! Die Ketschuas in Peru bejahen mit *y*! *hu*! und drücken „nein,“ „nicht,“ „keineswegs“ mit *ama*! *manan*! etc. aus und bilden aus dem letzteren das Verbum *manamñi* „leugnen“. Der Quiché in Guatemala hat ein *e* oder *ve*

[1]) *De Brosses*, vol. I, p. 203. Siehe *Wedgwood*.

Digitized by Google

als Bejahung, *ma, man, mana* als Verneinung. In Afrika hat ferner die Gallasprache *ee*! für „ja!“ und *hn, hin, hm*, für „nicht“; die Fernandier *ee*! für „ja“! und *'nt* für „nicht“; während das koptische Wörterbuch als Bejahung (das lateinische „sane“) *eie, ie* und für die Verneinung eine lange Reihe von Nasallauten wie *an, emmen, en, mmn*, etc. giebt. Die sanskritischen Partikeln *hi*! „wirklich, gewiss“ und *na* „nicht“ sind Beispiele ähnlicher Formen in indo-europäischen Sprachen, bis hinab zu dem englischen *aye*! und *no*! und unserm *ja*! und *nein*! [1]) Alle diese Formen müssen eine gewisse Bedeutung haben; denn sonst würde ich kaum so zufällig, ohne besonders danach zu suchen, so viele Fälle aus so verschiedenen Sprachen bemerkt haben, während ich nur eine verhältnissmässig geringe Zahl von abweichenden Fällen gefunden habe [2]).

De Brosses behauptete, das lateinische *stare*, „stehen“ liesse sich auf einen expressiven Laut zurückführen. Er glaubte darin ein organisches Wurzelzeichen mit der Bedeutung der Festigkeit zu hören, und so erklären zu können, warum man *st*! als einen Ruf gebrauchte, um Jemanden *still stehen* zu heissen. Der Zusammenhang desselben mit diesen Lauten ist häufig in neueren Büchern besprochen worden, und ein phantasiereicher deutscher Philologe schildert uns den Ursprung desselben bei den Urmenschen mit solcher Lebhaftigkeit, als ob er selbst dabei gewesen wäre. Ein Mensch sucht sich vergebens einem Genossen bemerkbar zu machen, der ihn nicht sieht, bis schliesslich sein Streben sich in den motorischen Nerven entladet, und unwillkürlich der Laut *st*! hervorbricht. Jetzt hört der Andere den Laut, wendet sich um, und erkennt, dass ihm zugerufen wird, er solle anhalten; und wenn dies wiederholt geschehen ist, beschreibt man im gewöhnlichen Gespräch diesen Vorgang mit dem jetzt bekannten *st*! und so wird *sta*! eine Wurzel, das Symbol der abstracten Idee des Stehens [3]). Dies ist eine ganz geistreiche Vermuthung, aber auch

[1]) Ferner bei den Oraonen *hae — ambo;* bei den Micmacs *é - mw.*

[2]) Eine doppelte Abweichung im caribischen *anhan!* = „ja!“ *oua!* = „nein!“ Einfache Abweichungen: bei den Catoquinas: *hang!* den Tupis: *eém!* den Botokuden: *hemhem!* den Jorubas: *eñ!* für „ja“; bei den Culinos: *aiy*! in Australien: *yo*! für „nein!“ u. s. w. Wie sehr diese Laute von besonderer Betonung abhängig sind, ist für uns, die wir unser *h'm*! bald für „ja!“ bald für „nein!“ gebrauchen, leicht begreiflich.

[3]) *(Charles de Brosses) „Traité de la Formation Mécanique des Langues“* etc. Paris. An IX, vol. I; p. 238; vol. II, p. 313. *Lazarus* und *Steinthal, „Zeitschrift für Völkerpsychologie, etc.“*, Bd. I, S. 421. *Heyse, „System der Sprachwissenschaft“*, S. 73. *Farrar, „Chapters on Language“*, p. 202.

Digitized by Google

leider nicht mehr. Bestärkt, wenn auch nicht bestätigt würde sie jedenfalls werden, wenn Jemand beweisen könnte, dass das *st!* mit dem man in Deutschland Leute zu rufen pflegt, *pst!* in Spanien, selbst ein reiner Interjectionslaut ist. Doch selbst dies ist noch nicht einmal ausgemacht. Es ist bisher noch nicht nachgewiesen, dass der Ruf irgendwo ausserhalb unserer eigenen indo-europäischen Sprachfamilie vorkommt; und so lange er sich nur innerhalb dieser Grenzen in Gebrauch findet, könnte ein Gegner ihn sogar mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit als eine Abkürzung desselben *sta* („halt! steh!“) erklären, dessen Ursprung es nach der Annahme der Theorie sein soll[1]).

Dass es nicht unbillig ist, wenn man für die Behauptung, dass ein Laut rein interjectional sei, vollkommenere Beweise verlangt als sein Vorkommen in einer einzelnen Sprachfamilie, begreift man, wenn man eine andere Gruppe von Interjectionen prüft, welche sich bei den entferntesten Stämmen findet und demnach begründeten Anspruch hat, zu den primären Sprachlauten zu zählen. Es sind dies die einfachen Zischlaute *s! sch! h'sch!* welche besonders gebraucht werden, um Vögel aufzuscheuchen, und unter Menschen, um Abneigung auszudrücken oder Stille zu gebieten. Catlin schildert, wie eine Gesellschaft Sioux-Indianer, als sie zu dem Bildnisse eines verstorbenen Häuptlings kamen, sämmtlich mit einem *husch-sch!* mit der Hand über den Mund gefahren wären, und als er sich der heiligen „Medicin“ in einem Häuschen der Mandanen nähern wollte, hätte man ihm mit demselben *husch-sch!* zugerufen, sich fern zu halten. Bei uns geht die zischende Interjection in zwei ganz entgegengesetzte Bedeutungen über, indem es in dem einen Falle den Redenden selbst zum Schweigen bringen, in dem andern diesem Ruhe verschaffen soll, um gehört werden zu können; und in derselben Weise finden wir den Zischlaut auch anderwärts in Gebrauch, bald in dem einen Sinne, bald in dem andern. Bei den alten Veddhas auf Ceylon ist *iss!* ein Ausruf der Miss-

[1]) Aehnliche Laute werden gebraucht, um Schweigen zu gebieten, Einhalten im Sprechen wie im Gehen. Englisch *husht! whist! hist!* walisisch *ust!* französisch *chut!* italienisch *zitto!* schwedisch *tyst!* russisch *st'!* und das lateinische *st!*, das so schön in der merkwürdigen alten Zeile von Mr. Farrar angeführt wird, welche es mit der Geberde, den Finger an die Lippen zu halten, vergleicht:

„Isis, et Hippocrates digito qui significat *st!*“

Auch von dieser Gruppe von Interjectionen ist noch nicht erwiesen, dass sie ausserhalb des arischen Gebietes vorkommen.

billigung, wie im alten oder modernen Europa; und das Verbum *schârak*, zischen, wird im Hebräischen in einem ähnlichen Sinne gebraucht, „über ihn zischen, da er gewesen ist." In Japan dagegen drückt man durch ein Schweigen gebietendes Zischen Ehrfurcht aus. Capitain Cook bemerkte, dass die Eingeborenen der Neu-Hebriden ihre Bewunderung dadurch ausdrückten, dass sie wie Gänse zischten. Casalis sagt von den Basutos: „Zischen ist das unzweideutigste Zeichen des Beifalls und erscheint in afrikanischen Parlamenten als ebenso wünschenswerth, wie es unsern Candidaten der Volksgunst furchtbar erscheint"[1]). Zu den Zischinterjectionen gehören ferner das türkische *sûsâ*, das ossetische *ss*! *sos*! „Ruhe!" das fernandische *sia*! „hör!" „still!" das jorubaische *sió*! „pst!" Es zeigt sich also, dass diese Laute, weit entfernt, einer einzelnen Sprachfamilie eigenthümlich zu sein, sehr weit verbreitete Elemente der menschlichen Sprache sind. Auch ist es keine Frage, dass sie in vollkommen ausgebildete Wörter übergegangen sind, wie z. B. in dem Verbum *to hush*, welches in dem Sinne „beruhigen, schlafen legen" („As *hush* as death" „todesstill") und metaphorisch *to hush up*, „Etwas vertuschen", in Gebrauch ist, das griechische *σιζω*, „beschwichtigen, husch! sagen, Schweigen gebieten". Selbst das lateinische *silere* und das gothische *silan*, „schweigen", lassen sich mit einiger Wahrscheinlichkeit als Ableitungen von dem interjectionalen *s*! des Schweigens erklären.

Sanskritwörterbücher führen mehrere Wörter auf, welche deutlich den Charakter der Interjectionen an sich tragen: dahin gehören *hûñkâra* (hûm machen), „der Ausdruck des mystisch-religiösen Ausrufs *hûm*!" und *çiççabda* (*çiç*-Laut), „ein Zischen". Ausser diesen ganz klaren Bildungen treffen wir das interjectionale Element in höherem oder geringerem Grade in dem Verzeichniss sanskritischer Wurzelwörter, welche wahrscheinlich besser als irgend eine andere Sprache die Verbalwurzeln des alten arischen Stammes darstellen. In *ru*, „brüllen, schreien, jammern", und in *kakh*, „lachen", haben wir die einfachere Art der Ableitung von Interjectionen, nämlich die, welche bloss einen Laut beschreibt. Von der schwierigern Art, bei

[1]) *Catlin*, „*North American Indians*, vol. I, pp. 221, 39, 151, 161. *Bailey*, in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. II, p. 318. Hiob, XXVII, 23. (Das Verbum schârak bedeutet auch mit Zischen rufen, Jes. V, 26; Jerem. XIX, 8). *Alcock*, „*The Capital of the Tycoon*", vol. I, p. 394. *Cook*, *Second Voy.*", vol. II, p. 36. *Casalis*, „*Basutos*", p. 234.

Digitized by Google

welcher zugleich der Sinn des Wortes in ein neues Stadium eintritt, führt Mr. Wedgwood einen schlagenden Fall aus, nämlich den Zusammenhang von Interjectionen des Widerwillens und der Abneigung, wie *puh! pfui!* etc. mit jener grossen Gruppe von Wörtern, welche im Englischen durch *foul* (faul) und *fiend* (Teufel), im Sanskritischen durch die Verben *pûy*, „faul werden, stinken" und *piy*, *pîy*, „schelten, hassen", vertreten ist[1]). Zu Gunsten dieser Theorie mögen hier noch einige weitere Zeugnisse angeführt werden. Die Sprachen der niederern Rassen gebrauchen den Laut *pu*, um einen üblen Geruch auszudrücken: der Sulu sagt: „das Fleisch sagt *pu*" (inyama iti *pu*), wenn er meint, es stinkt; der Timorese hat *poöp*, „stinkend"; die Quiché-Sprache hat *puh*, *poh*, „Fäulniss, pus", *pohir*, „schlecht werden, verrotten", *puz*, „Verrottung, das Stinkende"; das Tupi-Wort für schmutzig, *puxi*, lässt sich mit dem lateinischen *putidus*, und das am Columbiafluss übliche *o-pun-pun* für das Stinkthier mit ähnlichen Namen für andere stinkende Thiere, dem sanskritischen *pûtikâ*, „Zibethkatze", und dem französischen *putois*, „Iltis", vergleichen. Aus der französischen Interjection *fi!* haben sich schon längst Wörter gebildet, welche der Sprache angehören, wenn sie auch nicht von der Akademie authentisirt worden sind; im mittelalterlichen Französisch war „maistre *fi-fi*", ein üblicher Name für einen Gassenkehrer, und *fi-fi* Bücher sind noch nicht ausgestorben.

---

[1]) *Wedgwood*, „*Origin of Language*", p. 83, „*Dictionary*", Introd. p. XIII. und s. v. „*foul*". Prof. Max Müller protestirt in der zweiten Serie seiner „Vorlesungen" S. 92 gegen die leichtfertige directe Ableitung von Wörtern aus solchen Rufen und Interjectionen ohne Vermittlung bestimmter Wurzeln. Was den gegenwärtigen Punkt betrifft, meint er, dass das lateinische *pus, putridus*, das gothische *fuls*, das englische *foul* Grimms Gesetz zufolge von einer einzigen Wurzel abgeleitet seien. Dies selbst zugegeben, hat man jedoch noch die Frage aufzuwerfen, wie weit reine Interjectionen ihre directen Ableitungen, welche an sich expressive und so zu sagen lebendige Laute sind, phonetischen Veränderungen unterliegen, wie sie das Grimmsche Gesetz fordert, welches von articulirten Lauten gilt, die an sich nicht mehr expressiv sind, sondern durch blosse Ueberlieferung sich erhalten. So trifft man *p* und *f* in einem und demselben Dialekt in Interjectionen des Ekels und der Abneigung, wie z. B. *puh!* und *fi!* in Venedig und Paris üblich sind, und ähnliche Laute in London. Wenn man diese Wörtergruppen von den frühesten arischen Formen an verfolgt, muss man auch bedenken, dass das Sanskrit nur ein sehr unvollkommner Führer ist, denn sein Alphabet hat kein *f*, und es kann also wol schwerlich in diesem Punkte die Regel für Sprachen abgeben, die sowohl *p* wie *f* besitzen, und so im Stande sind, diese Klasse von Interjectionen genauer wiederzugeben.

Digitized by Google

Leider hat bis jetzt noch eine zu weite Scheidung zwischen dem, was man die generative Philologie nennen kann, welche die letzten Ursprünge der Wörter aufsucht, und der historischen Philologie, welche die Uebertragung und Veränderung derselben verfolgt, bestanden. Es würde ein grosser Gewinn für die Sprachwissenschaft sein, wenn diese beiden Zweige der Forschung sich näher aneinander schlössen, wie ja auch die Vorgänge, mit denen sie sich beschäftigen, seit den ältesten Tagen der Sprache gemeinsamen Verlauf gehabt haben. Bis jetzt haben die historischen Philologen der Grimm-Boppschen Schule, deren grosses Werk die Verfolgung unserer indo-europäischen Dialekte auf eine früheste arische Sprachform gewesen ist, in der Vollkommenheit der Zeugnisse und der Genauigkeit der Behandlung bedeutende Vorzüge gehabt. Gleichzeitig ist es klar, dass auch die Ansichten der generativen Philologen, von De Brosses an, ein gesundes Princip enthalten, und dass viele der in Bezug auf Gefühlslaute und andere direkt expressive Wörter gesammelten Zeugnisse von höchster Bedeutung für die ganze Frage sind. Aber wenn man die Einzelheiten solcher Wortbildung studirt, muss man stets bedenken, dass kein Gebiet der Philologie mehr der kaustischen Bemerkung Augustins über die Etymologen seiner Zeit offen liegt, dass es mit der Ableitung von Wörtern ebenso gehe wie mit der Deutung von Träumen, indem jeder seiner eigenen Phantasie folge. (Ut somniorum interpretatio ita verborum origo pro cujusque ingenio praedicatur.)

Digitized by Google

Sechstes Kapitel.

Gefühlssprache und nachahmende Sprache.

Fortsetzung.

Nachahmende Wörter. — Bezeichnungen menschlicher Handlungen Lauten entnommen. — Thiernamen nach Rufen etc. — Musikalische Instrumente. — Wiedergabe von Naturlauten. — Modificirung von Wörtern, um den Laut dem Sinne anzupassen. — Reduplication. — Abstufung der Vokale, um Entfernung und Verschiedenheit auszudrücken. — Kindersprache. — Beziehung der Lautwörter zu Sinnwörtern. — Die Sprache ist ein ursprüngliches Erzeugniss der niedrigern Cultur.

Von den frühesten Zeiten der Sprache bis in unsere Zeit haben die Menschen wol schwerlich je ganz das Bewusstsein verloren, dass manche ihrer Wörter durch Nachahmung von Lauten, welche sie häufig in ihrer Umgebung hörten, gebildet sind. Noch im modernen Deutsch zum Beispiel liegen die Ergebnisse solcher Nachahmung klar zu Tage; Fliegen *summen,* Bienen *brummen,* Schlangen *zischen,* ein Schwärmer oder eine Flasche Bier *pufft.* In den Namen der Thiere und der musikalischen Instrumente kann man in den verschiedensten Sprachen der Welt oft die Nachahmung ihrer Rufe und Klänge deutlich hören, wie in dem englischen *hoopoe,* „Wiedehopf" (dem lateinischen *upupa*), dem *ai-ai*-Faulthier, dem *kaka*-Papagei, dem *tomtom* für eine Trommel im Osten, dem afrikanischen *ulule* für eine Flöte, dem siamesischen *khong-bong* für eine Art hölzerner Harmonica, und so fort bei einer ganzen Schar anderer Wörter. Aber diese handgreiflichen Fälle repräsentiren keineswegs den Gesammteinfluss der Nachahmung auf das Wachsthum der Sprache, wiewohl sie allerdings den bequemen Zuweg zu einem Gebiete der Philologie bilden, welches um so schwieriger zu durchdringen wird, je weiter es erforscht wird.

Die Vorgänge, deren Resultate wir in den wirklichen Sprachen

Digitized by Google

der Erde vor uns sehen, scheinen etwa folgende gewesen zu sein. Die Menschen haben ihre eigenen Gefühlsäusserungen oder Interjectionen, die Rufe der Thiere, die Klänge musikalischer Instrumente, die Laute des Jauchzens, Heulens, Stampfens, Brechens, Reissens, Kratzens und so fort, welche täglich an ihr Ohr treffen, nachgeahmt, und in diesen Nachahmungen haben unbestreitbar viele Wörter der Sprache ihre Quelle. Aber diese Wörter weichen in der Form, wie wir sie finden, oft weit, ja oft so weit, dass wir sie nicht mehr erkennen können, von den ursprünglichen Lauten, aus denen sie entstanden sind, ab. An erster Stelle kann die menschliche Stimme die Laute, welche das Ohr vernimmt, nur sehr ungenau wiedergeben; die Zahl der möglichen Vokale ist im Vergleich mit den Naturlauten sehr beschränkt, und die Consonanten sind als Mittel zur Nachahmung von Naturgeräuschen noch unbeholfener. Ausserdem gestattet die Stimme dem Menschen selbst nur den Gebrauch eines Theiles dieser unvollkommenen Nachahmungsgabe; denn wir sehen ja, dass jede Sprache in ihrem eigenen Verkehr sich auf eine kleine Anzahl gegebener Vokale beschränkt, denen sich die Nachahmungslaute anzupassen haben; und indem sie so zu conventionellen articulirten Wörtern werden, geht natürlich zum Theil die Genauigkeit der Nachahmung verloren. Keine Klasse von Wörtern hat ihren Ursprung vollständiger in der Nachahmung als jene, welche einfach als Stimmnachahmungen von Naturlauten gelten sollen. Einige Beispiele mögen zeigen, wie gewöhnliche Alphabete in gewissem Grade mit Geschick, in manchen Beziehungen aber auch recht ungeschickt diese Naturlaute niederschrieben. So bezeichnet der Australier das Aufschlagen eines Speeres oder einer Kugel mit *tup;* der Sulu sagt, wenn eine Kalabasse getroffen wird, es sage *bu;* die Karenen hören die flatternden Geister der Verstorbenen in der klagenden Stimme des Windes *re re, ro ro* rufen; der alte Reisende Pietro della Valle erzählt uns, wie der Schah von Persien über Timur und seine Tataren spöttelte, mit ihren Pfeilen, welche *ter ter* machten; gewisse buddhistische Ketzer behaupteten, das Wasser sei lebendig, denn, wenn es koche, sage es *chichitá chitichita,* ein Lebenszeichen, welches zu manchen theologischen Streitigkeiten über das Trinken von warmem und kaltem Wasser Anlass gegeben hat. Wenn schliesslich Lautwörter in das allgemeine Inventar der Sprache aufgenommen sind, so müssen sie deren organischen Umwandlungen folgen und im Laufe des phonetischen Ueberganges, der Com-

Digitized by Google

bination, des Verfalles und der Verstümmlung, allmählich mehr und mehr ihre ursprüngliche Gestalt verlieren. Um ein einziges Beispiel zu nennen, kann das französische *huer* „jauchzen" (walisisch *hwa*) ein vollkommnes Nachahmungsverbum sein; doch wenn es in das moderne englische *hue* and cry (Geschrei und Aufgebot zur Verfolgung eines Verbrechers) übergeht, so zerstört die veränderte Aussprache der Vokale alle Nachahmung. Für die Sprachbildner kam dies Alles wenig in Betracht. Sie bedurften nur anerkannter Wörter, um anerkannte Gedanken auszudrücken, und gelangten ohne Zweifel durch wiederholte Versuche zu Systemen, welche sich als zu diesem Zwecke tauglich erwiesen. Den modernen Philologen aber, welcher das Problem zu verstehen und die Bahn der Wörter auf ursprüngliche Nachahmungswörter zu verfolgen strebt, setzen diese Schwierigkeiten in grosse Verlegenheit. Es können nicht nur Tausende von Wörtern, welche wirklich von solchen Nachahmungen abgeleitet sind, in den zahlreichen Umwandlungen, welche einander folgten, alle sicheren Spuren ihrer Geschichte verloren haben; dieser blosse Mangel der Kenntlichkeit ist noch das geringere Uebel. Weit schlimmer ist der Umstand, dass der Weg einer unbeschränkten Zahl falscher Lösungen offen liegt, welche uns äusserlich als ebenso wahr erscheinen wie andere, welche wir historisch als wahr kennen. Eines ist klar, dass es nutzlos ist zu gewaltsamen Mitteln seine Zuflucht zu nehmen, sich in die Menge der Wörter hineinzustürzen und sie rechts und links so wegzuerklären, als sei jedes aus irgend einer entlegenen Anwendung eines nachahmenden Geräusches gebildet. Der Anhänger der Nachahmungstheorie, welcher dies versucht, und sich auf seine eigene Urtheilskraft verlässt, hat an eine schwierige Aufgabe Hand angelegt, denn von allen Richtern über die Frage hat er sich selbst zum allerschlechtesten herangebildet und erzogen. Seine Einbildung sagt ihm immer, was sein Urtheil als wahr erkennen soll; wie ein Zeuge, der auf die Fragen seines Advokaten antwortet, antwortet auch er in gutem Glauben, wie weit aber unparteiisch, wissen wir Alle. So ging es mit De Brosses, dem dieser Zweig der Philologie so viel verdankt. Es genügt nicht, dass er ein scharfes Ohr für die Stimme der Natur hatte; sie muss positiv in der Sprache des Alphabets zu ihm gesprochen haben, denn er konnte den Klang der Hohlheit in dem *sk* von *σκάπτω* „graben", den der Härte in dem *cal* von *callosité* „Schwiele", den der Einfügung eines Körpers zwischen zwei andere in dem *tr* von *trans, intra* hören. Bei Untersuchungen, welche so geeignet

Digitized by Google

sind, die Phantasie irre zu führen, sollte man keine Mühe sparen, um unparteiische Zeugnisse zu sichern, und zum Glück stehen uns Quellen für solche Zeugnisse zu Gebote, welche bei gehöriger Ausbeutung der Theorie der Nachahmungswörter nahezu dieselbe Genauigkeit verleihen, wie man sie für irgend ein anderes weites philologisches Problem erreicht hat. Dadurch dass wir eine Anzahl von Sprachen, welche nach ihren allgemeinen Systemen und Materialien weit von einander abweichen, und deren Uebereinstimmung in Bezug auf die hier besprochenen Wörter sich nur so erklären lässt, dass sich aus ähnlichen Naturlauten ähnliche Wörter gebildet haben, erhalten wir Gruppen von Wörtern, deren nachahmender Charakter unbestreitbar ist. Die im Folgenden zu betrachtenden Gruppen bestehen im Allgemeinen aus Nachahmungswörtern der einfacheren Art, nämlich solchen, welche einen direkten Zusammenhang mit den Lauten, denen sie entnommen sind, zeigen; die Erörterung derselben erlaubt jedoch in gewissem Grade auch solche Worte herbeizuziehen, wo der Zusammenhang zwischen der ausgedrückten Vorstellung und dem nachgeahmten Laute nicht so nahe liegt. Dies eröffnet uns schliesslich das noch viel weitere und schwierigere Problem, wie weit die Nachahmung von Naturlauten die primäre Ursache der gewaltigen Wortmenge in den Vocabularien der Erde ist, bei denen kein direkter Zusammenhang zwischen Laut und Sinn existirt.

Wörter, die mit Lauten verbundene menschliche Handlungen bezeichnen, bilden eine sehr grosse und deutliche Klasse. In örtlich getrennten, sehr verschiedenen Sprachen finden wir solche Formen wie *pu, puf, bu, buf, fu, fuf* im Gebrauch in dem Sinne von *puffen, buffen*, oder blasen; der Malaye sagt *puput;* der Tonganese *buhi*; der Maori *pupui;* der Australier *bobun*, *bwa-bun;* der Galla *bufa, afufa;* der Sulu *futa, punga, pupuza, (fu, pu* als expressive Partikeln gebraucht); der Quiché *puba;* der Peruaner *puhuni;* der Tupi *ypeû;* der Finne *puhkia;* der Hebräer *puach;* der Däne *puste;* der Lithauer *púciu;* und so in zahlreichen andern Sprachen[1]); hier liegt, wenn wir von den grammatischen Endungen absehen, die Bedeutung in der nachahmenden Silbe. Als Wilde zuerst die europäische Flinte sahen, haben sie dieselbe mit dem Laute *pu* bezeichnet, womit sie nicht den Knall, sondern den aus der Mündung herauskommenden

[1]) Der Mpongwe *punjina;* der Basuto *fokú;* der Caribe *phoubäe;* der Arawake *appüdün* (ignem sufflare). Andere Fälle theilt *Wedgwood* mit, „*Or. of Lang.*", p. 83.

Digitized by Google

Puff des Rauches schildern. Die Gesellschafts-Insulaner meinten anfangs, die Weissen bliesen durch den Flintenlauf, und nannten die Flinte deshalb *pupuhi*, von dem Verbum *puhi*, blasen, während die Neuseeländer sie einfacher *pu* nannten. So nennen die Amaxosas in Südafrika sie *umpu*, von den nachahmenden Worte *pu*! Der Tschinuk-Jargon in Nordwestamerika gebraucht die Phrase *mamuk pu* (*pu* machen) als Verbum „schiessen", und ein sechsläufiger Revolver heisst *tohum pu*, d. h. ein „Sechs-Pu". Wenn der Engländer das Wort *puff* braucht, um den Knall der Kanone zu bezeichnen, so wendet er ganz dasselbe nachahmende Wort für „blasen" an, mit welchem er einen leisen Windstoss als *puff* of wind oder einen Puderquast als powder-*puff* oder einen Bovist als *puff*-ball bezeichnet, und wenn eine Pistole im familiären Deutsch ein *Puffer* genannt wird, so stimmt die Bedeutung des Wortes zu dem im französischen Argot dafür gebrauchten „soufflant". Man hat oft angenommen, das *puff* solle den wirklichen Laut nachahmen, das *bang* der Kanone, und hat dies dann als Beweis herbeigezogen, um zu zeigen, mit wie äusserst verschiedenen Wörtern ein und derselbe Laut nachgeahmt werden könne, aber das ist ein Irrthum[1]). Diese Ableitungen des Namens für eine Flinte aus dem Begriffe des Blasens entsprechen jenen, welche zur Benennung des verhältnissmässig geräuschlosen Blaserohrs der Vogeljäger dienen; bei den Indianern von Jukatan heisst es ein *pub*, bei den Tschikitos in Südamerika ein *pucuna*, bei den Cocamas ein *pu-na*. Blicken wir in die Vocabularien von Sprachen, welche Verben wie „blasen" haben, so finden wir häufig neben ihnen andere, offenbar verwandte Wörter, welche aber mehr oder weniger verschiedene Vorstellungen bezeichnen. Bei den Australiern *poo-yu*, *puyu*, „rauchen"; bei den Peruanern *puhucuni*, „ein Feuer anzünden"; *punquini*, „schwellen", *puyu*, *puhuyu*, „eine Wolke"; bei den Maoris *puku*, „schwer athmen", *puka*, „schwellen"; bei den Tupis *púpú*, *pupúre*, „kochen"; bei den Gallas *bube*, „Wind", *bubiza*, „durch Blasen abkühlen"; bei den Kanuris (Wurzel *fu*) *fungin*, „blasen, schwellen", *furúdu*, „ein gestopftes Kissen oder Polster", etc., *bubute*, „Blasebalg" (*bubute fungin*, „ich blase den Blasebalg"); bei den Sulus (wenn man die Präfixe fallen lässt) *puku*, *pukupu*, „sprühen, Schaum", woher *pukupuhu*, „ein eitler läppischer Kerl", *pupuma*, „wallen, kochen", *fu*, „eine Wolke," *fumfu*, „umhergeblasen wie Gras im Winde", woher *fumfuta*, „ver-

[1]) Siehe *Wedgwood*, „*Dic.*" s. v. „*mum*", etc.

Digitized by Google

wirrt, in Unordnung gebracht sein", *futo*, „Blasebalg", *fuba*, die Brust, der Brustkasten", und dann bildlich „Busen, Gewissen".

Die den geschlossenen Lippen angehörigen Wörtergruppen, wofür *mum*, *mumming*, *mumble* („still, *vermummen*, *murmeln*") einige Beispiele aus europäischen Sprachen sind, ist in ähnlicher Weise bei den niederern Rassen ausgebildet — bei den Veis heisst *mu mu* „stumm"; bei den Mpongwes *imamu* „stumm"; bei den Sulus *momata* (von *moma* „eine Mundbewegung wie beim Murmeln") „den Mund oder die Lippen bewegen", *mumata*, „die Lippen schliessen, wie wenn man den Mund voll Wasser hat", *mumuta mumuza*, „einige Mundvoll Korn und dergl. mit geschlossenen Lippen essen"; bei den Tahitiern *mamu*, „still sein", *omumu*, „murmeln"; bei den Fidschi-Insulanern *nomo*, *nomonomo*, „still sein"; bei den Chilenen *ñomn*, „still sein"; bei den Quichés *mem*, „stumm", woher *memer*, „stumm werden"; bei den Peruanern *amu* „stumm, still", *amullini*, „Etwas im Munde haben", *amullayacuni simicta*, murren, brummen". Die von dem sanskritischen *t'hût'hu*, „dem Laut des Spuckens", dem persischen *thu kerdan* (*thu* machen) „spucken", dem griechischen *πτύω* repräsentirte Gruppe kann man mit dem *mamuk toh*, *tuh* (*toh*, *tuh* machen) der Tschinuks; dem *tuvcùtun* (*tuv* machen) der Chilenen, dem *tutua* der Tahitier, dem *twu* der Gallas, dem *tu* der Jorubas vergleichen. Von den sanskritischen Verbalwurzeln zeigt keine ihre nachahmende Natur deutlicher als *kschu*, „niesen"; die folgenden analogen Formen stammen aus Südamerika: der Chilene sagt *echiun*, der Peruaner *achhini* und verschiedene brasilianische Stämme *techa-ai*, *haitschu*, *atchian*, *natschun*, *aritischune* u. s. w. Ein anderes nachahmendes Verbum tritt uns in dem negro-englischen Dialekt Surinams entgegen, *njam* „essen", *njam-njam* „Nahrung" („en hem *njanjam* ben de sprinkhan nanga boesi-honi" — „und seine Speise war Heuschrecken und wilder Honig"). In Australien erscheint das nachahmende Verbum für „essen" in der Form *g'nam-ang*. In Afrika hat die Sususprache *nimnim* „schmecken", und eine ähnliche Bildung findet man in dem *nambita* „nach dem Essen oder Kosten mit den Lippen schmatzen" und dann „geschmackvoll, dem Geiste angenehm sein". Dies ist ein ausgezeichnetes Beispiel von dem Uebergange eines rein nachahmenden Lautes zu dem Ausdrucke für eine geistige Regung, und entspricht der Weise, wie die Jakamasprache, wenn von kleinen Kindern oder von Lieblingsthieren die Rede ist, das Verbum „lieben" nachahmend mit *nem-no-scha* (*n'm-n'*

Digitized by Google

machen) ausdrückt. In civilisirten Ländern beschränken sich diese Formen meistens auf die Sprache der kleinen Kinder. Das chinesische Kind sagt für essen *nam*, in englischen Kinderstuben erfüllt *nim* denselben Zweck, und das schwedische Wörterbuch kennt sogar *namnam* für „Leckerbissen".

Was nun nachahmende Thiernamen betrifft, die man aus ihren Rufen oder Geräuschen gebildet hat, so trifft man diese in jeder Sprache, von dem australischen *twonk* „Frosch", dem jakamischen *rol-rol* „Lerche" an bis zu dem koptischen *eeiō* „Esel", dem chinesischen *maou* „Katze" und dem deutschen *Kuckuck* und *Kibitz*. Hat man einmal ihr allgemeines Bildungsprincip erkannt, so dreht sich das philologische Interesse, das sie bieten, hauptsächlich um solche Fälle, wo sich entsprechende Wörter in örtlich weit getrennten Gegenden gebildet haben, sowie um solche, wo der nachahmende Name des Geschöpfes oder sein üblicher Laut dazu dient, irgend eine neue Vorstellung, welche der Charakter desselben erweckt hat, auszudrücken. Der sanskritische Name der *kâka*-Krähe erscheint in dem Namen eines ähnlichen Vogels in British Columbia, des *káh-kah*, wieder; eine Fliege wird von den australischen Eingebornen ein *bumberu* genannt, wie das sanskritische *bambharâli* „eine Fliege", das griechische *βομβύλιος* und das englische *bumble-bee* „Hummel". Analog dem Namen *tse-tse*, dem Schrecken der Afrikareisenden, ist *ntsintsi*, das Wort der Basutos für „eine Fliege", welches mit einer einfachen Metapher dazu dient, die Vorstellung eines „Parasiten" auszudrücken. Mr. H. W. Bates' Beschreibung scheint den unter den Naturforschern ausgebrochenen Streit zu entscheiden, ob der *Tukan* seinen Namen von dem Rufe habe oder nicht. Er spricht von seinen lauten, schrillen, kläffenden Rufen, welche „eine entfernte Aehnlichkeit mit den Silben *tocána, tocano* haben und daher der indianische Name für die Vogelgattung". Geben wir dies zu, so können wir dieses Lautwort bis zu einer ganz neuen Bedeutung verfolgen; denn es scheint, dass der ungeheure Schnabel des Vogels Veranlassung zur Benennung eines grossnasigen Indianerstammes gegeben hat, welche danach *Tucanos* heissen [1]). Der Hahn, gallo *quiquiriqui*, wie die spanische Kindersprache ihn nennt, hat in den verschiedenen Sprachen, welche sein Krähen in verschiedener Weise nachahmen, eine lange Reihe von

[1]) *Bates*, „*Naturalist on the Amazons*", 2nd. ed., p. 404; *Markham* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. III, p. 143.

Digitized by Google

Namen; bei den Jorubas heisst er *koklo,* bei den Ibos *okoko, akoka,* bei den Sulus *kuku,* im Finnischen *kukko,* im Sanskritischen *kukkuta* und so fort. In sehr merkwürdiger Weise wird er im Zend Avesta erwähnt, nämlich mit einem Namen, welcher seinen Ruf sehr künstlich nachahmt, jedoch den alten Persern für ihren heiligen Vogel, der die Menschen aus dem Schlaf zu guten Gedanken, Worten und Werken erweckt, zu wenig achtungsvoll gewesen zu sein scheint:

„Der Vogel, welcher trägt den Namen Parôdars, o heiliger Zarathustra;
Dem übelredende Menschen den Namen *Kahrkataç* beilegen"[1]).

Das Krähen des Hahnes (malayisch *kaluruk, kukuk*) dient dazu, einen Zeitpunkt zu bezeichnen, Hahnenschrei. Andere Wörter, welche ursprünglich solche Nachahmungen des Krähens waren, haben seltsam veränderte Bedeutungen angenommen: das altfranzösische *cocart* „eitel", das modern französische *coquet* „sich brüstend wie ein Hahn, *coquettirend,* ein Geck"; *cocarde,* (wegen ihrer Aehnlichkeit mit einem Hahnenkamm); eines der besten Beispiele ist *coquelicot,* ein Name, den man aus demselben Grunde dem wilden Mohn gegeben hat, und noch bestimmter in Languedoc, wo *cacaracá* sowohl das Krähen wie die Blume bedeutet. Die Henne hat in manchen Sprachen einen dem des Hahnes entsprechenden Namen z. B. bei den Kussas *kukuduna* „Hahn", *kukukasi* „Henne"; den Ewes *koklo-tsu* „Hahn", *koklo-no* „Henne"; und ihr *cackle* (woher sie in der Schweiz den Namen *gugel, güggel* führt) ist als ein Ausdruck für leeres Geklatsche und Weibergeschwätz in den Formen *caquet, caqueter, gackern* in die Sprache übergegangen, ähnlich wie das Geräusch eines ganz anderen Geschöpfes nicht nur zu seinem Namen, dem italienischen *cicala,* Veranlassung gegeben zu haben scheint, sondern auch zu einer Gruppe von Wörtern, welche in *cicalar* „zirpen, klatschen, einfältig reden", repräsentirt ist. Ein anderes gutes Beispiel dieser Art, sowohl für den Laut wie für die Bedeutung ist *pigeon* „die Taube". Es ist im Lateinischen *pipio,* im Italienischen *pipione, piccione, pigione,* im modernen Griechischen *πιπιvιον,* im Französischen *pipion* (alt), *pigeon;* es ist abgeleitet von dem *piep* der jungen Vögel, lateinisch *pipire,* italienisch *pipiare, pigiolare,* modern griechisch *πιπινίζω,* zirpen; mit einer leichten Metapher erhält *pigeon* die Bedeutung „ein einfältiger, junger, leicht zu fangender Bursch", *to pigeon* „betrügen", das italienische *pipione*

[1]) „*Avesta*", Farg. XVIII, 34—35.

Digitized by Google

„ein einfältiger Tropf, der leicht zu fangen und zu bestricken ist", *pippionare* „Jemand rupfen, betrügen". Mr. Wedgwood weist in einer ganz verschiedenen Sprachfamilie überraschend ähnliche Ableitungen nach; magyarisch *pipegni, pipelni* „piepen"; *pipe, pipök* „ein Küchlein, Gänschen"; *pipe-ember* (Küchlein-Mensch) „ein einfältiger junger Bursch, ein Tölpel [1]). Die Ableitung des griechischen *βοῦς*, des lateinischen *bos*, des walisischen *bu* von dem Brüllen oder, wie man in Nordengland sagt, dem *booing* des Ochsen ist Gegenstand vieler Erörterungen gewesen. In dem übertriebenen Bestreben, im Sanskrit einen allgemeinen indo-europäischen Typus nachzuweisen, verband Bopp das sanskritische *go*, das altdeutsche *chuo*, das englische *cow* mit diesen Wörtern, wobei er die ungewöhnliche und gezwungene Annahme machen musste, dass ein Guttural sich in einen Labialen verwandelt habe [2]). Die direkte Ableitung aus dem Naturlaut wird jedoch durch andere Sprachen begünstigt, indem es z. B. im Cochin-Chinesischen *bo*, im Hottentotischen *bou* heisst. Das Thier kann beinahe in den Worten des spanischen Sprichwortes, welches bemerkt, dass jeder Mensch nach seiner Natur spreche: „Habló el *buey*, y dijó *bu*!" „Der Ochse sprach, und er sagte *bu*!" für sich selbst antworten.

Von musikalischen Instrumenten mit nachahmenden Namen sind folgende zu nennen: das *schee-schee-quoi*, die mystische Rattel des Medicinmannes bei den Rothhaut-Indianern, ein nachahmendes Wort, welches in dem *schak-schak* der Darien-Indianer, dem *schuk-schuk* der Arawaken, dem *schugh* der Tchinuks (woher *schugh-oputs*, Rattelschwanz, d. h. „Klapperschlange") wiederkehrt; — die Trommel, in Haussa *ganga*, im Jorubalande *gañgañ*, von den Gallas *gunguma* genannt, wozu als Analogon das *gong* im Osten; — die Glocke, von den Jakamas (Nordamerika) *kwa-lal-kwa-lal*, bei den Jalofen (Westafrika) *walwal*, im Russischen *kolokol* genannt. Der Klang des Hornes wird in englischen und deutschen Kinderstuben mit *tuht-tuht* nachgeahmt, und dies wird dann in England übertragen, um den Omnibus zu bezeichnen, dessen Signal das Hifthorn ist; neben dies Wort aus der Kinderstube reihen sich der peruanische Name für die „Muscheltrompete", *pututu*, und das gothische *thuthaurn* (*thut*-Horn), welches sogar in der gothischen

---

[1]) *Wedgwood*, „*Dic.*" s. v. „*pigeon*"; *Dietz*, „*Etymol. Wörterb.*" s. v. „*piccione*".

[2]) *Bopp*, „*Gloss. Sanscr.*" s. v. „*go*". Siehe *Pott*, „*Wurzel-Wörterbuch der indogerm. Sprachen*", s. v. „*gu*", Zählmeth. S. 227.

Digitized by Google

Bibel für die letzte Trompete des jüngsten Tages gebraucht wird: „In spêdistin thuthaúrna. Thuthaúrneith auk jah dauthans ustandand". (1. Kor. XV. 52.) Wie solche nachahmende Wörter, wenn sie vollkommen in die Sprache aufgenommen worden sind, Veränderungen der Aussprache erfahren können, wobei der ursprüngliche Laut verloren geht, kann man an dem englischen *tabor* sehen, in dem wir kaum überhaupt ein Lautwort erkennen würden, wenn wir nicht wüssten, dass es das französische *tabour* ist, ein Wort, welches in der Form *tambour* offenbar zu einer Gruppe von Wörtern für Trommeln gehört, die sich von dem kleinen klappernden arabischen *tubl* bis zu dem indischen *dundhubi* und dem *tombe*, der aus einem ausgehöhlten Klotz verfertigten Trommel der Moquis, erstreckt. Dieselbe Gruppe zeigt auch, wie solche nachahmenden Wörter auf Gegenstände übertragen werden können, welche dem Instrumente ähnlich sind, aber mit dem Klange desselben nichts zu thun haben; wenige Leute, welche von *tambourirter* Arbeit und noch Weniger, welche einen Fussschemel ein *tabouret* nennen, denken bei diesen Wörtern an den Schall einer Trommel, und doch ist der Zusammenhang klar genug. Wenn diese beiden Vorgänge neben einander hergehen, indem ein Lautwort einerseits seinen ursprünglichen Laut ändert, während andrerseits seine Bedeutung auf etwas Anderes übertragen wird, so kann das Resultat die philologische Analyse leicht ganz hülflos lassen, wenn sich nicht zufällig historische Anhalte finden. So ist es mit dem englischen Worte *pipe* „Pfeife". Lassen wir die besondere Aussprache, welche die Engländer dem Worte geben, beiseit und führen es auf seinen französischen oder mittelalterlichen Laut in *pipe, pipa* zurück, so haben wir offenbar den nachahmenden Namen eines musikalischen Instrumentes vor uns, welcher von einem bekannten Laute abgeleitet ist, der auch gebraucht wird, um das Zirpen der Küchlein wiederzugeben, lateinisch *pipire*, englisch *to peep*, wie in der englischen Uebersetzung von Jesaias VIII. 19: „Seek . . . wizards, that peep and that mutter". „Ihr müsset die Wahrsager . . . fragen, die da schwätzen (eigentlich „zwitschern") und disputiren". Die Algonkin-Indianer scheinen aus diesem Laute *pib* (mittels eines grammatischen Suffixes) den Namen für ihre einheimische Flöte, *pib-e-gwun*, gebildet zu haben. Und ebenso wie *tuba, tubus*, „eine Trompete" (wahrscheinlich selbst ein nachahmendes Wort) im englischen *tube* als ein Name für jede Art von Röhren dient, so ist das Wort *pipe* von dem musikalischen Instrumente, dem es zuerst angehörte, übertragen und wird jetzt

Digitized by Google

gebraucht, um Röhren verschiedener Art, *gas-pipes* „Gasröhren", *water-pipes* „Wasserröhren" und Röhren im Allgemeinen zu bezeichnen. In diesen Uebertragungen der Bedeutung liegt nichts Ungewöhnliches, sie sind thatsächlich eher die Regel als die Ausnahme. Der *Tschibuk* war ursprünglich eine Hirtenpfeife oder Flöte in Centralasien. Das *Calumet*, welches gewöhnlich als charakteristisches Indianerwort mit dem Tomahawk und dem Mokassin auf eine Stufe gestellt wird, ist nur der Name für eine Hirtenpfeife (lateinisch *calamus*) im Dialekte der Normandie, entsprechend dem *chalumeau* des Schriftfranzösisch; denn als die ersten Colonisten in Canada die Indianer die seltsame Operation des Rauchens machen sahen, „mit einem hohlen Stück Stein oder Holz wie eine Pfeife", wie Jacques Cartier sagt, gaben sie einfach der einheimischen Tabackspfeife den Namen des ähnlichen französischen Musikinstrumentes. Aehnliche Veränderungen des Lautes und des Sinnes, wie bei dem englischen Worte *pipe* müssen nun ununterbrochen in Hunderten von Sprachen thätig gewesen sein, wo wir keine Anhaltspunkte haben, denen wir folgen könnten, und wo wir auch wahrscheinlich nie solche gewinnen werden. Aber das Wenige, was wir wissen, muss uns zwingen, die Lautnachahmung als einen wirklich bestehenden Vorgang anzuerkennen, welcher im Stande ist, eine unbegrenzte Menge von Wörtern für Gegenstände und Handlungen zu bieten, die durchaus keinen nothwendigen Zusammenhang mit dem betreffenden Laute zu haben brauchen. Wo sich die Spuren des Ueberganges verloren haben, ist das Ergebniss ein Haufe von Wörtern, welche die Verzweiflung der Philologen sind, sich aber vielleicht nichtsdestoweniger für den praktischen Gebrauch der Menschen eignen, welche nur anerkannte Symbole für anerkannte Gedanken gebrauchen.

Das *tomtom* des Ostens scheint unbestreitbar seinen Namen von einer blossen Nachahmung seines Klanges zu haben; wenn wir aber sehen, in wie verschiedenen Sprachen das Schlagen eines resonirenden Gegenstandes durch Ausdrücke wie *tum, tumb, tump, tup* bezeichnet wird, z. B. im Javanischen mit *tumbuk*, im Koptischen mit *tmmo*, „in einem Mörser zerstossen", so wird es klar, dass diese Behauptung mehr in sich schliesst, als es auf den ersten Blick scheint. Im Malayischen heisst *timpa, tampa* „hämmern, schmieden"; im Tschinuk-Jargon heisst *tum-tum* „das Herz", und wenn man denselben Laut mit dem englischen Worte „water" verbindet, erhält man einen Namen für „Wasserfall", *tum-wâta*. Die Gallas in Ostafrika erklären, eine Ohrfeige mache ein Geräusch

Digitized by Google

wie *tub*, denn sie nennen den Klang derselben *tub-djeda*, d. h. *tub* sagen". In derselben Sprache heisst *tuma* „schlagen", daher *tumtu*, „ein Arbeiter, besonders einer, der schlägt, ein Schmied". Mit Hülfe eines anderen nachahmenden Wortes, *bufa*, „blasen", kann der Galla folgenden ganzen nachahmenden Satz bilden: *tumtum bufa bufti* „der Arbeiter bläst den Blasebalg", wie ein englisches Kind sagen könnte, „the *tumtum puffs* the *puffer*". Dieser nachahmende Laut scheint auch unter den arischen Verbalwurzeln Fuss gefasst haben, z. B. im sanskritischen *tup, tubh* „schlagen"; auch im Griechischen hat *tup, tump* die Bedeutung „schlagen, stossen", woraus sich zum Beispiel *τύμπανον, tympanum* „eine Pauke oder ein *tomtom*" gebildet hat. Ferner ist das Verbum to *crack* im modernen Englisch ein Wurzelwort wie nur irgend eines in der Sprache geworden. Die blosse Nachahmung des Lautes des Brechens ist zu einem Verbum „brechen" geworden; man spricht von einer *cracked* cup, „einer zerbrochenen Tasse" oder einer *cracked* reputation, „einem zerstörten Rufe", ohne den leisesten Gedanken an eine Nachahmung eines Lautes; aber wir können weder das deutsche *krachen*, nach das französische *craquer* in dieser Weise gebrauchen, denn diese haben sich in ihrer Bedeutung noch nicht soweit entwickelt wie das englische Wort; sie haben vielmehr ihren rein nachahmenden Charakter bewahrt. Im Sanskrit giebt es zwei entsprechende Wörter für sägen, *kra-kara, kra-kacha*, das heisst „*kra*-sagen, *kra*-rufen". Dabei muss man beachten, dass alle solche Wörter, welche sich ausdrücklich als Lautnachahmungen darstellen, besonders werthvolle Zeugnisse bei solchen Untersuchungen sind; denn wenn man auch bei anderen Wörtern noch so sehr zweifeln kann, ob sie von nachahmenden Lauten hergeleitet sind, so kann das natürlich bei diesen nie eintreten. Ausserdem besitzen wir Beweise, dass derselbe Laut Veranlassung zur Bildung nachahmender Wörter in anderen Sprachfamilien gegeben hat, z. B. für das dahomeische *krakra* „eine Wächterrattel"; bei den Grebos heisst *grikâ* „eine Säge", bei den Ainos *chacha* „sägen", im Malayischen *graji* „eine Säge", *karat* „mit den Zähnen knirschen", *karot* „ein knirschendes Geräusch machen", im Koptischen *khrij* „mit den Zähnen knirschen", *khrajrej* „knirschen". Eine andere Form der Nachahmung haben wir in dem bezeichnenden Ausdruck der Gallas *cacak-djeda*, d. h. „*cacak* sagen", „krachen". Diesen Lauten entspricht eine ganze Familie von peruanischen Wörtern, deren Wurzel die Gutturale *cca*, weit hinten in der Kehle gebildet, zu sein scheinen;

Digitized by Google

ccallani „brechen", *ccatatani* „mit den Zähnen knirschen", *ccacñiy* „Donner" und das expressive Wort für „ein Gewitter", *ccaccaccahay*, welches den Nachahmungsprocess viel weiter ausführt als solche europäische Wörter wie thunder-*clap*, Donner-*Klapf*. Bei den Maoris heisst *pata* „wie Wassertropfen, Regentropfen klappern". Die Mandschu-Sprache schildert das Geräusch, welches vom Baume fallende Früchte verursachen, mit *pata pata* (im Hindustanischen *bhadbhad)*; das ist ganz ebenso wie das englische *pat*, das deutsche *patschen*, und wir könnten in derselben Weise sagen, die Früchte *patscheln* herab, während das französische *patatra* eine anerkannte Nachahmung des Fallgeräusches ist. Im Koptischen heisst „fallen" *potpt*, und das australische *badbadin* (oder *patpatin*) ist fast buchstäblich übersetzt das englische *pitpatting*, das Klopfen des Herzens. Dürfen wir auf solche nicht arische Sprachen gestützt der sanskritischen Verbalwurzel *pat*, „fallen", und dem griechischen *πιπτω* einen imitativen Ursprung zuschreiben?

Da es mir jedoch mehr darauf kommt, einen klaren Einblick in die Principien der Sprachbildung zu gewinnen, als mich in dunkle Probleme zu vertiefen, so brauche ich hier keine verwickelten Einzelfragen zu erörtern. Die Frage, welche sich beständig aufdrängt, ist die — in abstracto zugegeben, dass eine besondere Art des Ueberganges von Laut zu Bedeutung möglich ist, kann man denselben mit Sicherheit in einem besonderen Falle in Anspruch nehmen? Durchmustert man die Wörterverzeichnisse der Erde, so erhält man den Eindruck, dass die meisten Sprachen Wörter darbieten, welche in Folge ihrer handgreiflichen Aehnlichkeit oder in Folge ihrer Uebereinstimmung mit ähnlichen Formen anderswo mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit als imitativ betrachtet werden können. Manche Sprachen, wie die aztekische oder mohawkische, bieten auffallend wenige Beispiele, während andere weit reicher daran sind. Man nehme einige australische Fälle: *walle*, „jammern"; *bung-bung-ween*, „Donner"; *wirriti*, „wehen wie der Wind"; *wirririti*, „stürmen, wüthen, wie im Gefecht"; *wirri, bwirri*, „der einheimische Wurfstab", wie es scheint, nach dem *whir*, das er in der Luft macht, so benannt; *kurrariti*, „summen, brummen"; *kurrirrurrirri*, „weitschweifig, undeutlich", etc.; *pitata*, „klappern, rasseln wie Regen", *pitapitata*, „klopfen", *wiiti*, „lachen, sich freuen" — gerade wie in dem englischen „Tournier von Tottenham":

„'*We te he!*' quoth Tyb, and lugh,
'Ye er a dughty man!'"[1])

[1]) „'*We te he!*' sprach Tyb und lachte,
„Ihr seid ein tüchtiger Kerl!'"

Digitized by Google

Der sogenannte Tschinuk-Jargon in British Columbia ist eine Sprache, die von nachahmenden Wörtern wimmelt, welche bisweilen den einheimischen Indianersprachen entlehnt, bisweilen an Ort und Stelle durch die vereinigten Bemühungen der Weissen und der Indianer, sich einander verständlich zu machen, gebildet sind. Beispiele dafür sind: *hóh-hoh*, „husten", *kó-ko*, „klopfen", *kwa-lal-kwa-lal* „galloppiren", *muck-a-muck*, „essen", *tschak-tschak*, „der Fischadler" (nach seinem Geschrei), *tschisch*, „ein Schleifstein", *mamuk tschisch*, (*tschisch* machen) „schärfen". Prof. Max Müller hat bemerkt, dass der beim Ausblasen des Lichtes entstehende eigenthümliche Laut in civilisirten Sprachen nicht beliebt sei; aber hier findet er sich, denn es ist ohne Zweifel jener Laut, den der Sammler des Wörterverzeichnisses bestmöglichst wiedergegeben zu haben scheint, wenn er *mamuk poh* (*poh* machen) als Tschinuk-Ausdruck für „eine Kerze ausblasen oder auslöschen" anführt. Dieser Jargon ist zum grossen Theil erst in den letzten siebzig oder achzig Jahren entstanden; aber seine nachahmenden Wörter unterscheiden sich in ihrem Wesen nicht von denen der gewöhnlicheren und älteren Sprachen der Erde. So treffen wir bei einem brasilianischen Stamme, den Tupis, *cororóng*, *cururuc* „schnarchen" (vergleiche das koptische *kherkher*, das ketschuanische *ccorcuni* (*ccor*), woraus man erkennt, dass den Carajás-Indianern vielleicht eine Nachahmung des Schnarchens *arourou-cré* als Ausdruck für „schlafen" wie *roou* für die verwandte Vorstellung „Nacht" dienen kann. Ferner steht das pimenteiranische *ebaung*, „quetschen, stossen", neben den Joruba-Worten *gba*, „klappsen", *gbā*, (gbang), „laut schallen, knallen", und so fort. Von afrikanischen Sprachen scheint namentlich die der Sulus reich an nachahmenden Wörtern zu sein. Dahin gehört *bibiza*, „wie Kinder geifern" (vergleiche das englische *bib*, „Geifertuch"); *babala*, „die grössere Buschantilope" (nach dem *baa* der Weibchen); *boba*, „plappern, schwatzen, lärmen", *bobi*, ein „Schwätzer"; *boboni*, „eine Drossel" (ruft *bo*! *bo*! vergleiche das amerikanische *bobolink*!); *bomboloza*, „in den Eingeweiden rumpeln, Unterleibsbeschwerden haben"; *bubula*, „wie Bienen summen", *bubulela*, „ein Bienenschwarm, eine summende Volksmenge"; *bubuluza*, „ein brodelndes Geräusch machen, wie schäumendes Bier oder siedendes Fett". Diese Beispiele, welche den in einem Wörterbuch einer barbarischen Sprache unter einem Anfangsbuchstaben aufgeführten Wörtern entnommen sind, mögen eine Vorstellung davon geben, wie viele Anhaltspunkte für

Digitized by Google

die Lösung des in Rede stehenden Problems sich aus den Sprachen der niederern Rassen gewinnen lassen.

Für den gegenwärtigen Zweck, eine kurze Reihe von Beispielen der Art von Wörtern anzuführen, in denen sich ein Nachahmungslaut nachweisen zu lassen scheint, finden wir natürlich die gewichtigsten und brauchbarsten Zeugnisse unter solchen Wörtern, welche direkt Laute oder das, was diese hervorbringt, schildern, wie z. B. Thierlaute oder Thiernamen, die Ausdrücke für Handlungen, welche von Lauten begleitet sind, und für die Materialien und Gegenstände, welche durch diese Handlungen betroffen werden. Im weitern Verlauf der Untersuchung wird es mehr und mehr erforderlich, den Lauttypus oder die Wurzel von den Modificationen und Erweiterungen zu sondern, denen diese der grammatischen und phonetischen Anpassung wegen unterlegen sind. Um sich eine Vorstellung von dem Umfange und der Verworrenheit des Problems zu bilden, wird es genügen, einen Blick auf eine Wortgruppe in einer europäischen Sprache zu werfen, und das etymologische Netzwerk, welches sich um das deutsche Wort *klapf* ausbreitet, in Grimms Wörterbuch zu beachten, *klappen, klippen, klopfen, kläffen, klimpern, klampern, klateren, klöteren, klitteren, klatzen, klacken* und so fort, denen verwandte Formen in andern Sprachen zur Seite stehen. Lässt man die Betrachtung der grammatischen Abwandlung beiseit, so zeigt dieser Gegenstand, dass die Nachahmungsfähigkeit des Menschen in der Sprache keineswegs darauf beschränkt ist, Laute direkt nachzubilden und zu Wörtern zu gestalten. Sie bemächtigt sich fertiger Ausdrücke jedes beliebigen Ursprungs, verändert und passt sie an, um ihren Laut mit ihrem Sinne in Einklang zu bringen, und treibt eine Flut von angepassten Wörtern in die Wörterbücher, von denen diejenigen am schwierigsten zu analysiren sind, welche weder rein etymologisch noch rein imitativ sind, sondern beides zum Theil. Wie Wörter, während sie, so zu sagen, dasselbe Skelett bewahren, eine Umwandlung des Lauts, der Stärke, der Dauer, der Länge erfahren können, wird eine mit der letzten in mehr oder minder engem Zusammenhang stehende Gruppe von nachahmenden englischen Wörtern zeigen — *crick, creak, crack, crash, crush, crunch, craunch, scrunch, scraunch.* Daraus, dass ein Werk solche imitative oder symbolische Veränderungen erleidet, folgt aber durchaus nicht, dass es seinem Ursprunge nach direkt nachahmend sein müsse. Was könnte z. B. mehr wie Nachahmung klingen als der Name für jene altmodische

Kartätschenkanone, *patterero?* Doch die Etymologie des Wortes tritt in der spanischen Form *pedrero*, der französischen *perrier* hervor; es bedeutet einfach ein Instrument, um Steine zu schleudern *(piedra, pierre)*, und erst als das spanische Wort ins Englische aufgenommen wurde, hat der Nachahmungstrieb sich seiner bemächtigt und es zu einem scheinbaren Lautwort, das dem Verbum to *patter* ähnlich ist, umgestaltet. Die Neigung der Sprache, fremden Wörtern dadurch Sinn zu verleihen, dass man sie in einen Ausdruck mit verwandter Bedeutung verändert (wie *beefeater*, wörtlich „Rindfleischesser", von *buffetier*) hat den Philologen häufig zu Betrachtungen Veranlassung gegeben; aber die Neigung, Wörter in andere mit ähnlichem Klange zu verwandeln, hat zu ausserordentlich viel wichtigeren Ergebnissen geführt. Die Einwirkungen der symbolischen Lautveränderung auf Verbalwurzeln scheinen fast endlos zu sein. Das Verbum to *waddle*, „wanken", macht sehr den Eindruck eines nachahmenden Wortes, und im Deutschen können wir kaum der Vermuthung widerstehen, dass ein nachahmender Laut Etwas mit dem Unterschiede von *wandern* und *wandeln* zu thun hat, aber alle diese Wörter gehören zu einer Familie, welche durch das sanskritische *vad* „gehen" repräsentirt wird, lateinisch *vado*, und für diese Wurzel kann man nicht mit genügendem Grunde einen imitativen Ursprung in Anspruch nehmen; die Spuren desselben haben sich jedenfalls gänzlich verloren, wenn sie je existirt haben. So erscheint ferner „mit dem Fusse *stampfen*", was man für eine Lautnachahmung erklärt hat, nur ein „gefärbtes" Wort zu sein. Die Wurzel *sta*, „stehen", sanskritisch *sthâ*, bildet ein causatives *stap*; sanskritisch *sthâpay*, „stehen machen", englisch *stop;* und so bedeutet das englische Foot*step*(Fuss*stapfe*), ein Anhalten des Fusses. Aber wir haben das angelsächsische *stapan, staepan, steppan*, englisch to *step*, „schreiten, treten", welche sich, um ihre Bedeutung durch den Laut auszudrücken, in *staup*, to *stamp*, to *stump* und to *stomp* verwandeln, Formen, deren Wucht und Schwerfälligkeit merkwürdig mit dem Fuss an der Dorseter Hüttenschwelle — in dem Gedichte von Barees contrastiren:

„Where love do seek the maïden's evenèn vloor,
Wi' *stip-step* light, and tip-tap slight
Ageän the door".[1])

[1]) „Wo Liebe Abends zu der Jungfern Schwelle eilt
Mit leichtem Schritt und leise klopft
an ihrer Thür."

Digitized by Google

Durch Erweiterung, Umbildung und so zu sagen Umfärbung ist der Laut im Stande, Wirkungen ganz ähnlich denen der Geberdensprache zu erzielen, indem er die Länge oder Kürze der Zeit, die Entschiedenheit oder Unentschlossenheit einer Handlung ausdrückt, ja noch eine Stufe weitergeht und die Grösse oder Kleinheit des Umfanges oder der Entfernung bezeichnet und sich so in die weitesten Gebiete der Metapher begiebt Und dies geschieht Alles mit einem Erfolge, welcher uns in Erstaunen setzt, wenn wir bedenken, wie kindlich einfach die dazu verwendeten Mittel sind. So rufen die Batschapins in Afrika einen Mann mit *hêla*! aber je nachdem derselbe näher oder entfernter ist, wird der Laut zu *hêela*! *hê-ê-la*! gedehnt. Mr. Macgregor schildert in seinem „Rob Roy on the Jordan" eine solche Ausdrucksweise recht anschaulich: „'Aber wo ist Zalmouda?' . . . . . Darauf streckt der Stärkste der Dowana-Partei mit grosser Heftigkeit seinen langen Zeigefinger vorwärts; er zeigt gerade genug — aber wohin? und endet nach einem Schwall von Worten mit *Ah-ah-a-a-a — a-a.* Ueber diesen seltsamen Ausdruck hatte ich mir schon lange vorher den Kopf zerbrochen, als ich ihn zum ersten Male von einem Hirten in Baschan hörte . . . . Der einfache Sinn dieser langen Reihe von *ah's*, welche bald langsamer, bald schneller werden und gegen das Ende im Ton sinken, ist, dass der angedeutete Platz 'sehr weit weg' ist". Der Tschinuk-Jargon, welcher uns wie gewöhnlich die ersten Entwicklungen der Sprache repräsentiren kann, benutzt ein ähnliches Hülfsmittel, um die Entfernung zu bezeichnen, indem er nämlich den Laut dehnt. Der Siamese kann mittels Veränderung des Tonaccents mit der Silbe *non*, „da", eine kleine unbestimmte und grosse Entfernung ausdrücken und in ähnlicher Weise die Bedeutung eines Wortes wie *ny*, „klein", modificiren. Im Gabunlande dient die Stärke, mit der ein Wort wie *mpolu*, „gross" ausgesprochen wird, dazu, zu zeigen, ob es gross, sehr gross, oder sehr sehr gross ist, und in dieser Weise können, wie Mr. Wilson in seiner „Mpongwe-Grammatik" bemerkt, „die Grade der Grösse, Kleinheit, Härte, Geschwindigkeit, Stärke etc., mit grösserer Genauigkeit und Schärfe wiedergegeben werden, als man zu glauben geneigt ist". Auf Madagaskar bedeutet *ratschi* „schlecht", aber *râtschi* „sehr schlecht". Die Eingebornen Australiens zeigen nach Oldfields Angaben die Anwendung dieses Verfahrens in Verbindung mit dem der symbolischen Reduplication; bei dem Watschandie-Stamme bedeutet *jirrie* „schon oder vorbei", *jirrie jirrie* „vor langer

Digitized by Google

Zeit", aber *jie-r-rie jirrie* (die erste Silbe wird doppelt so lange ausgehalten) heisst, „eine unermesslich lange Zeit". Ferner, *boorie* heisst „klein", *boo-rie-boo-rie*, „sehr klein", und *b-o-rie boorie*, „äusserst klein". Wilhelm von Humboldt erwähnt als eine Eigenthümlichkeit des Guarani-Dialektes in Südamerika, mehr oder minder lange das Suffix des Perfectums anzuhalten, *yma*, *y—ma*, um zu bezeichnen, vor wie langer oder kurzer Zeit die Handlung stattgefunden hat; und es ist interessant zu sehen, dass die eingebornen Stämme in Indien zu einem ähnlichen Mittel gegriffen haben; die Ho-Sprache bildet nämlich das Futurum durch Anhängung eines *á* an die Wurzel und Verlängerung des Klanges derselben: *kajee*, „sprechen", Amg *kajēēá*, „ich werde sprechen". Wie man erwarten wird, zeigen die Sprachen sehr niedriger Stämme besonders gut, wie die Ergebnisse solcher primitiven Verfahrungsweisen in den anerkannten Sprachstock übergegangen sind. Nichts eignet sich für diesen Punkt besser als die Wörter, mit denen eine der rohesten jetzt lebenden Rassen, die Botokuden in Brasilien, das Meer bezeichnen. Sie haben ein Wort für einen Strom *ouatou*, und ein Adjektiv, welches gross bedeutet, *tjipakijiou;* die beiden Wörter „Strom gross" geben, etwas in den Vokalen verstärkt, den Ausdruck für einen Fluss *ouatou-ijiipakiiijou*, wie wenn wir sagten „Strom grooss", und dies wird, um die Unermesslichkeit des Oceans zu bezeichnen, erweitert zu *ouatou-iijipakiijou-ou-ou-ou-ou-ou.* Ein anderer Stamm derselben Familie kommt etwas einfacher zu demselben Resultat; das Wort *ouatou*, „Strom", wird *ouatou-ou-ou-ou*, „das Meer". Die Chavantes dehnen den Ausdruck *rom-o-wodi*, „ich gehe einen weiten Weg" zu *rom-o-o-o-o-wodi*, „ich gehe einen sehr weiten Weg", und wenn sie aufgefordert werden, über fünf zu zählen, sagen sie, es ist *ka-o-o-o-ki*, womit sie offenbar meinen, es sei sehr viel. Die Cauixanas sollen nach einem Vocabularium für vier *lawauugabi* sagen und dasselbe Wort für fünf dehnen, wie um zu sagen, eine „lange Vier", ganz ähnlich wie die Aponegicranen, deren Wort für sechs *itawuna* lautet, dies zu einem Wort für sieben, *itawuūna*, ausdehnen können, womit sie offenbar sagen wollen, eine „lange Sieben". Auf ihren ersten und einfacheren Stufen kann Nichts leichter zu verstehen sein, als diese, so zu sagen, malenden Modificationen der Wörter. Es ist wol wahr, dass Schreiben, selbst mit Hülfe der grossen Buchstaben und der Cursivschrift, Vieles von dieser Symbolik der gesprochenen Sprache unberücksichtigt lässt; aber jedes Kind kann ihren Zweck und ihre

Digitized by Google

Bedeutung einsehen, trotz der Bemühung der Buchgelehrsamkeit und des Schulunterrichts, Alles beiseit zu lassen, was sich nicht durch ihre unvollkommenen Zeichen ausdrücken oder nach ihren engen Regeln behandeln lässt. Aber wenn wir diese Methoden, die anfangs so leicht zu finden und zu würdigen sind, bis zu ihren letzten Resultaten zu verfolgen versuchen, so finden wir gar bald, dass sie aus unserm Bereich gerathen. Die Sprache der Sahaptin-Indianer zeigt uns ein Verfahren, Wörter umzuwandeln, welches allerdings keineswegs klar, aber auch noch nicht ganz dunkel ist. Diese Indianer bilden eine Art von Missachtungs-Diminutiv, indem sie in einem Worte das n in ein l verwandeln; so bedeutet *twinwt* „schwanzlos", aber um besondere Kleinheit zu bezeichnen, oder Verachtung auszudrücken, machen sie hieraus *twilwt*, mit einem angemessenen Wechsel des Klanges ausgesprochen; und ferner, *wana* bedeutet „Fluss", aber daraus wird das Diminutiv *wala*, „indem sie das *n* in ein *l* verwandeln, der Stimme einen andern Klang geben, die Lippen beim Sprechen nach auswärts strecken und um den Kiefer hängen lassen". Hier erfahren wir genug über die Veränderung der Aussprache, um wenigstens erkennen zu können, wie man dadurch die Begriffe der Kleinheit und Verächtlichkeit wiedergeben konnte. Aber weniger leicht ist dem Verfahren zu folgen, mittels dessen die Mpongwe-Sprache ein bejahendes Verbum in ein verneinendes verwandelt „durch eine Betonung oder Verlängerung des Wurzelvokals", *tŏnda*, lieben, *tō̆nda*, nicht lieben; *tŏndo*, geliebt werden, *tō̆ndo*, nicht geliebt werden. So steht in einem Sprichworte der Jorubas *bába*, „ein grosser Gegenstand", *bàba*, „einem kleinen Gegenstand" gegenüber: „*Baba* bo, *baba* molle" — „Ein grosser Gegenstand bringt einen kleineren aus dem Gesicht". Die Sprache ist in der That voll von phonetischen Modificationen, welche die Vermuthung rechtfertigen, dass symbolische Laute bei ihrer Bildung betheiligt gewesen sind, wenn es sich auch schwer genau sagen lassen wird, wie.

Ferner finden wir den bekannten Vorgang der Reduplication oder Doppelung, einfach oder modificirt, durch den solche Formen wie *murmur*, *pitpat*, *helterskelter* zu Stande kommen. Dieses Bildungsmittel hat, wenn es auch in den Schriftdialekten nur sehr beschränkt ist, in der Sprache der Kinder und der Wilden einen so ausserordentlich weiten Spielraum, dass Professor Potts [1]) Ab-

[1]) *Pott, Doppelung (Reduplication, Gemination) als eines der wichtigsten Bildungsmittel der Sprache"*, 1862. Dies Werk ist hier viel gebraucht worden.

Digitized by Google

handlung darüber gleichzeitig eine der werthvollsten Sammlungen geworden ist, welche je mit Bezug auf die frühesten Stufen der Sprache gemacht sind. Nun kann bis zu einem gewissen Punkte jedes Kind einsehen, wie und warum solche Doppelung geschieht, und wie sie zu der ursprünglichen Vorstellung immer Etwas hinzufügt. Sie kann Superlative bilden oder die Wörter auf andere Weise verstärken, wie in Polynesien *loa* „lang", *lololoa*, „sehr lang"; der Mandingo sagt *ding*, „ein Kind", *ding-ding* „ein sehr kleines Kind". Sie kann Plurale bilden, z. B. malayisch *raja-raja* „Fürsten", *orang-orang* „Leute". Sie kann Zahlwörter addiren, wie bei den Mosquitos *walwal* „vier" (zwei-zwei) oder sie distributiv machen, wie das koptische *ouai-ouai* „einzeln" (ein-ein). In diesen Fällen kann man die Veranlassungen der Doppelung verhältnissmässig leicht erkennen. Als ein Beispiel von weit schwieriger zu verstehenden Fällen möge die bekannte Perfect-Reduplication dienen, griechisch *γέγραφα* von *γράφω*, lateinisch *momordi* von *mordeo*, gothisch *haihald* von *haldan* „halten". Bei nachahmenden Wörtern wird die Reduplication häufig zur Verstärkung gebraucht und noch öfter, um eine Wiederholung oder ein Anhalten des Lautes zu bezeichnen. Aus der ungeheuren Menge von solchen Wörtern können wir als Beispiele anführen das botokudische *hou-hou-hougitcha* „saugen" (vergleiche das tonganesische *hūhū* „Brust"), *kiakuhäck-häck* „ein Schmetterling"; bei den Ketschuas *chiuiuiuiñichi* „in den Bäumen pfeifender Wind"; bei den Maoris *haruru* „Brausen des Windes", *hohoro* „eilen"; bei den Dajaks *kakakkaka* „laut lachend weiter gehen"; bei den Ainos *schiriuschiriukanni* „eine Raspel"; bei den Tamils *murumuru* „murmeln"; bei den Akras *ewiewiewiewie* „er sprach wiederholt und anhaltend"; und so fort durch dieganze Reihe der Sprachen auf der Erde.

Der Gedanke, verschiedene Vorstellungen der Entfernung durch eine gradirte Skala von Vokalen wiederzugeben, scheint mir von grossem philologischen Interesse zu sein, und zwar wegen der lehrreichen Andeutungen, die er uns von dem Verfahren der Sprachbildner in den entferntesten Gegenden der Erde giebt, welche auf verschiedenem Wege ein ähnliches sinnreiches Mittel, durch Laute Begriffe auszudrücken, ersinnen. Eine typische Reihe ist das javanische: *iki* „dieser" (nahe bei); *ika* „jener" (in einiger Entfernung); *iku* „jener" (weiter weg). Es ist nicht gerade wahrscheinlich, dass das folgende Verzeichniss die ganze Zahl von Fällen in den Sprachen der Erde auch nur annähernd erschöpft.

Digitized by Google

denn ungefähr die Hälfte derselben habe ich gelegentlich aufgeschrieben, ohne besonders danach zu suchen, während ich Wörterverzeichnisse der niederern Rassen durchsah [1]).

Javanisch . . . . . *iki*, dieser; *ika*, jener (Mittelform); *iku*, jener.
Malagasisch . . . . . *ao*, dort (in kurzer Entfernung); *eo*, dort (in kürzerer Entfernung); *io*, dort (nahebei).
atsy, dort (nicht weit weg); *etsy*, dort (näher); *itsy*, dieser oder diese (Plur.).
Japanesisch . . . . *ko*, hier; *ka*, dort.
korera, diese; *karera*, sie (jene) (Plur.).
Canaresisch . . . . . *ivanu*, dieser; *uvanu*, jener (Mittelform); *avanu*, jener.
Tamulisch . . . . . *î*, dieser; *â*, jener.
Rajmahalisch . . . . . *îh*, dieser; *âh*, jener.
Dhimalisch . . . . . *ischo*, *ita*, hier; *uscho*, *uta*, dort.
iti, *idong*, dieser; *uti*, *udong*, jener (von Dingen und Gegenständen resp.)
Abchasisch . . . . . *abri*, dieser; *ubri*, jener.
Ossetisch . . . . . *am*, hier; *um*, dort.
Magyarisch . . . . . *ez*, dieser; *az*, jener.
Suluanisch . . . . . *apa*, hier; *apo*, dort.
lesi, *leso*, *lesiya*; *abu*, *abo*, *abuya*; etc. — dieser, jener, jene (in der Ferne).
Jorubaisch . . . . . *na*, dieser; *ni*, jener.
Fernandisch . . . . . *olo*, dieser; *ole*, jener.
Tumelisch . . . . . *re*, dieser; *ri*, jener.
ngi, ich; *ngo*, du; *ngu*, er.
Grönländisch . . . . . *uv*, hier, dort (wohin Jemand zeigt); *iv*, dort, darunter.
Sujelpaisch (Colville-Ind.) *aχa*, dieser; *iχi*, jener.
Sahaptinisch . . . . . *kina*, hier; *kuna*, dort.
Mutsunisch . . . . . *ne*, hier; *nu*, dort.
Tarahumaranisch . . . . *ibe*, hier; *abe*, dort.
Guaranisch . . . . . *nde*, *ne*, du; *ndi*, *ni*, er.
Botokudisch . . . . . *ati*, ich; *oti*, du.
Caribisch . . . . . *ne*, du; *ni*, er.
Chilenisch . . . . . , *tva*, *vachi*, dieser; *tvey*, *veychi*, jener.

Bei einem Blick auf diese Reihe von Fürwörtern und Adverben erkennen wir sogleich, dass die Vokale derselben auf irgend eine

---

[1]) Als Autoritäten siehe besonders: *Pott*, „*Doppelung*", S. 30, 47—49; *W. von Humboldt*, „*Kawi-Spr.*, Bd. II, S. 36; *Max Müller* in *Bunsen*, „*Philos. of Univ. Hist.*", vol. I, p. 329; *Latham*, „*Comp. Phil.*", p. 200, und die Grammatiken und Wörterbücher der einzelnen Sprachen. Die Guaranis und Cariben nach *D'Orbigny*, „*L'Homme Américain*", vol. II, p. 268; die Dhimals nach *Hodgson*, „*Abor. of India*", p. 69, 79, 115; die Colville-Ind. nach *Wilson* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. IV. p. 331; die Botokuden nach *Martius*, „*Gloss. Brasil.*"

Digitized by Google

Weise zu einander in Gegensatz getreten sind, um den Gegensatz von hier und dort, dieser und jener wiederzugeben. Bisweilen mag der Zufall solche Fälle erklären. Zum Beispiel ist es ja den Philologen bekannt, dass das englische *this* und *that* Pronomina sind, welche in ihrer Bildung zum Theil verschieden sind, indem in thi-s wahrscheinlich zwei Prononima nebeneinander herlaufen; aber die holländischen und plattdeutschen Neutra *dit* und *dat* haben nach und nach das Bild einer einzelnen Form mit entgegengesetzten Vokalen erhalten [1]). Aber so zahlreiche Fälle solcher Wörter, die paarweise oder gar zu dreien auftreten, und zwar bei so vielen verschiedenen Sprachen, lassen sich nicht durch den Zufall erklären. Dabei muss eine gemeinsame Absicht im Spiel gewesen sein, und es ist nicht ganz unwahrscheinlich, dass einige dieser Sprachen zu einem Lautwechsel ihre Zuflucht nehmen, um eine Veränderung der Entfernung auszudrücken. So kann die Sprache von Fernando Po nicht nur „dieser" und „jener" mit *olo*, *ole* ausdrücken, sondern sie kann selbst durch eine Veränderung in der Aussprache der Vokale zwischen *o boche*, „dieser Monat" und *oh boche*, „jener Monat", unterscheiden. In derselben Weise können die Grebos den Unterschied zwischen „ich" und „du", „wir" und „ihr" „einfach durch Betonung bezeichnen, was durch das End-*h* der zweiten Personen *mâh* und *ăh* ausgedrückt werden soll".

mâ di, ich esse; *mâh* di, du issest;
ă di, wir essen; *ăh* di, ihr esset.

Die Gruppe von Demonstrativen, womit die Sulus die drei Entfernungen nah, weiter, am weitesten, ausdrücken, ist sehr complicirt, aber eine Bemerkung über ihre Anwendung wird zeigen, wie tief die Lautsymbolik in ihre Natur eindringt. Die Sulus sagen nicht nur *nansi*, „hier ist", *nanso*, „dort ist", *nansiya*, „dort ist in der Ferne", sondern sie drücken sogar die Grösse dieser Entfernung durch die Betonung und Verlängerung des *ya* aus. Wenn wir eine ähnliche Abstufung der Vokale, um die entsprechenden Grade der Entfernung auszudrücken, in unserm ganzen Verzeichniss erkennen könnten, würde die Sache viel leichter zu erklären sein, aber es ist nicht so; die *i*-Wörter, zum Beispiel, bedeuten bald grössere, bald geringere Entfernung als die *a*-Wörter. Wir können nur schliessen, dass, wie jedes Kind sehen kann, eine Stufenfolge von Vocalen eine sehr bezeichnende Stufenfolge von Entfernungen

[1]) Auch althochdeutsch *diz* und *daz*.

Digitized by Google

bilden kann, und dass manche auf der Erde üblichen Fürwörter und Adverben wahrscheinlich unter dem Einflusse dieses Gedankens ihre Gestalt erhalten haben; und so ist eine Gruppe von Wörtern entstanden, welche wir „Contrast- oder Differenzialwörter" nennen können.

Wie die Differenzirung der Wörter durch Veränderung der Vokale dazu dienen kann, die Geschlechter zu unterscheiden, ersieht man sehr gut aus einer Bemerkung von Professor Max Müller: „Die Unterscheidung des Geschlechts . . . . wird bisweilen in einer Weise ausgedrückt, dass wir sie nur erklären können, wenn wir den mehr oder minder dunklen Vokalklängen eine expressive Kraft zuschreiben. *Ukko* ist im Finnischen ein alter Mann, *akka* eine alte Frau . . . . . Im Mangu ist *chacha* männlich . . . . . *cheche* weiblich. Ferner heisst *ama* im Mangu Vater, *eme* Mutter, *amcha* Schwiegervater, *emche* Schwiegermutter" [1]). Die Coretú-Sprache in Brasilien besitzt ein anderes, merkwürdig contrastirendes Wortpaar, *tsáackö*, „Vater", *tsaacko*, „Mutter", und die Cariben haben *baba* für Vater und *bibi* für Mutter, und der Ibu in Afrika hat *nna* für Vater und *nne* für Mutter. Dieses Mittel, das Masculinum vom Femininum durch Verschiedenheit der Vokale zu unterscheiden, spielt übrigens nur eine geringe Rolle in dem Bildungsprocess, den wir bei solchen Wörtern wie für Vater und Mutter verfolgen können. Ihre Betrachtung führt uns in ein sehr interessantes Gebiet der Philologie, das der „Kindersprache".

Wenn wir einige von den Wortpaaren, welche in sehr verschiedenen und örtlich getrennten Sprachen für „Vater" und „Mutter" üblich sind, zusammenstellen, — *Papa* und *Mama;* walisisch *tad (dad)* und *mam*; ungarisch *atya* und *anya;* mandingisch *fa* und *ba;* Lummi (N. Amerika) *man* und *tan;* Catoquina (S. Amerika) *payú* und *nayú;* Watschandie (Australien) *amo* und *ago* — so scheint ihr Contrast in ihren Consonanten zu liegen, während viele andere Paare gänzlich abweichen, wie das hebräische *ab* und *im;* Kuki *p'ha* und *noo;* Kajan *amay* und *inei;* Tarahumara *nono* und *jeje.* Wörter von der Klasse wie *Papa* und *Mama*, die man in entlegenen Theilen der Welt fand, wurden sogleich als Zeugnisse für einen gemeinsamen Ursprung der Sprachen, in denen sie übereinstimmend vorkamen, betrachtet. Aber Professor Buschmanns Abhandlung über den „Naturlaut", erschienen 1853 [2]), hat dieses Argument mit Erfolg gestürzt und die Ansicht aufgestellt, dass solche

[1]) *Max Müller*, a. a. O.

[2]) *J. C. E. Buschmann*, *„Ueber den Naturlaut"*, Berlin, 1853; und in *„Abh. der K. Akad. d. Wissensch."*, 1852. Siehe *De Brosses*, *„Form. des L."*, vol. I, p. 211.

Digitized by Google

Uebereinstimmungen mehr als einmal unabhängig entstehen können. Es wäre offenbar nutzlos, zu schliessen, dass Cariben und Engländer verwandt seien, weil das Wort *papa* für „Vater" beiden angehört, oder Hottentotten und Engländer, weil beide *mama* für „Mutter" gebrauchen, da wir sehen, dass diese kindlichen Articulationen gerade im entgegengesetzten Sinne gebraucht werden können, indem das chilenische Wort für Mutter *papa* und das Tlatskanaische für Vater *mama* lautet. Und doch scheint die Wahl bequemer kleiner Wörter für „Vater" und „Mutter" nicht ganz willkürlich gewesen zu sein. Die ungeheure Reihe solcher Wörter, welche Buschmann zusammengestellt hat, zeigt, dass die Typen *pa* und *ta*, mit den ähnlichen Formen *ap* und *at*, vorherrschend für „Vater" gebräuchlich sind, während *ma* und *na*, *am* und *an* als Namen für „Mutter" vorherrschen. Seine Erklärung dieses Sachverhalts als Ergebniss einer direkten Symbolik, welche den harten Laut für den Vater und den weicheren für die Mutter wählt, hat Manches für sich, aber sie darf nicht zu weit getrieben werden. So kann zum Beispiel nicht dasselbe Princip der Symbolik den Waliser bewegen, *tad* für „Vater" und *mam* für „Mutter" zu sagen, und den Indianer von British Columbia, *maan* für „Vater" und *taan* für „Mutter" und den Georgier, *mama* für „Vater" und *deda* für „Mutter". Doch ist es mir nicht gelungen, irgendwo einen Fall zu finden, wo in einer und derselben Sprache unser familiäres *Mama* und *Papa* in umgekehrtem Sinne gebraucht würden; der nächsten Annäherung, welche ich mitzutheilen vermag, begegnen wir auf der Insel Meang, wo *mama* „Vater, Mann" und *babi* „Mutter, Frau" bedeutet[1]).

Die Kinderwörter *Papa* und *Mama* und die mehr formalen *Vater* und *Mutter* zeigen im Klange eine offenbare Aehnlichkeit. Was ist denn nun der Ursprung dieser Wörter *Vater* und *Mutter?* Bis zu einem gewissen Punkte ist ihre Geschichte klar. Sie gehören derselben Gruppe organischer Wörter an wie *pater* und *mater*, *πατήρ* und *μήτηρ*, *pitar* und *mâtar* und andere ähnliche Formen in der indo-europäischen Sprachfamilie. Es steht ausser allem Zweifel, dass diese Namenpaare aus einer alten, gemeinsamen arischen Quelle abgeleitet sind, und wenn man sie so weit wie möglich nach jener Quelle zurückverfolgt, so scheinen sie aus

[1]) Eine Sprachfamilie, die athapaskische, besitzt sowohl *appá* wie *mama* als Namen für „Vater", im Tahkali und Tlatskanai.

Digitized by Google

einem Wortpaare entsprungen zu sein, das man als *patar* und *matar* bezeichnen kann; beide Formen sind durch Anhängung von *tar*, dem Suffix des Handelns, an die Wurzeln *pa* und *ma* gebildet. Da es zwei entsprechende sanskritische Verben *pâ* und *mâ* giebt, so kann man möglicherweise diese Wörter etymologisch als *patar* „Beschützer" und *matar* „Erzeuger" erklären. Nun muss dies arische Wortpaar sehr alt gewesen sein, da es schon an der fernen gemeinsamen Quelle liegt, von der aus unserm *Vater* und *Mutter* parallele Formen ins Griechische und Persische, Nordische und Armenische übergegangen sind, deren feste typische Form sich so vollständig in dem ereignissreichen Laufe der indo-europäischen Geschichte erhalten hat. Doch so alt diese Wörter auch sind, so gingen ihnen doch ohne Zweifel noch einfachere rudimentäre Wörter der Kindersprache vorauf; denn es ist nicht wahrscheinlich, dass die ältesten Arier ohne Kinderwörter für Vater und Mutter gewesen sein sollten, bis sie ein organisirtes System hatten, nach dem sie Suffixe an Verbalwurzeln hängten, um Begriffe wie „Beschützer" und „Erzeuger" auszudrücken. Auch kann man nicht annehmen, dass die so gewählten Wurzelwörter durch blossen Zufall dieselben waren wie die Laute *pa* und *ma*, deren Typen so oft in den entlegensten Theilen der Erde als Namen für „Vater" und „Mutter" wiederkehren. Prof. Adolphe Pictet bemüht sich, dies Zusammentreffen folgendermassen zu erklären: zuerst verlangt er das Paar *pâ* und *mâ* als arische Verbalwurzel unbekannten Ursprungs in dem Sinne „schützen" und „erzeugen", dann ein anderes Paar *pa* und *ma*, Kinderwörter, welche zur Bezeichnung von Vater und Mutter üblich sind, und schliesslich vereinigt er beide, indem er annimmt, dass die Verbalwurzeln *pâ* und *mâ* deshalb zur Bildung der indo-europäischen Wörter für die Eltern gewählt worden seien, weil sie den schon geläufigen Kinderwörtern so ähnlich waren. Dieser weitschweifige Vorgang bewahrt jedenfalls jene heiligen Monosyllaben, die sanskritischen Verbalwurzeln, vor dem Unglück eines nachweisbaren Ursprungs. Wer jedoch bedenkt, dass diese Verbalwurzeln nur ein Paar Formen sind, die in einer einzelnen Sprache der Erde in einer einzelnen Entwicklungsperiode in Gebrauch waren, kann sich diese Thatsachen einfacher und gründlicher erklären. Es ist keine unbillige Annahme, dass das überall vorkommende *pa* und *ma* der Kindersprache die ursprüngliche Form gewesen ist; dass diese Wörter in einer frühen Periode der arischen Sprache unbestimmt als Substantive und als Verben

Digitized by Google

gebraucht worden, gerade wie das moderne Englisch, welches so oft die rudimentärsten linguistischen Vorgänge reproducirt, aus dem Namen „father" ein Verbum „to father" bilden kann; und dass sie schliesslich Verbalwurzeln geworden sind, aus denen durch Anhängung des Suffixes die Wörter *patar* und *matar* gebildet sind [1]).

Man darf die Namen, welche die Kinder für die Eltern gebrauchen, nicht so betrachten, als ob sie in der Sprache allein stähden. Sie sind nur wichtige Glieder einer grossen Wortklasse, welche, soweit unsere Erfahrung reicht, allen Zeiten und Ländern angehört und eine Kindersprache bildet, deren gemeinsamer Charakter darauf begründet ist, dass sie sich in der begrenzten Reihe der Vorstellungen, an denen Kinder Antheil nehmen, bewegt und diese Vorstellungen mit der begrenzten Reihe von Articulationen ausdrückt, welche den ersten Sprachversuchen der Kinder angemessen sind. Diese eigenthümliche Sprache ist ausserordentlich charakteristisch bei den niedrigen wilden Stämmen Australiens ausgeprägt; *mamman* „Vater", *ngangan* „Mutter" und übertragen „Daum", „grosser Zeh" (deutlicher erklärt in *jinnamamman* „grosser Zeh", d. h. Fussvater), *tammin* „Grossvater oder Grossmutter", *bab-ba* „unartig, tölpelhaft, kindisch", *bi-bi*, *bip* „Brust", *pappi* „Vater", *pappa* „ein Junges", *pup*, „Junge werfen" (daraus grammatisch das Verbum *papparniti* gebildet, „ein Junges werden, geboren werden"). Oder wenn wir Beispiele aus Indien wünschen, so bleibt es einerlei, ob wir sie aus Nicht-Hindu- oder aus Hindu-Sprachen wählen, denn in der Kindersprache stehen alle Sprachen auf einem Fuss. So tamilisch *appâ* „Vater", *ammâ* „Mutter", Bodo *aphâ* „Vater", *âyâ* „Mutter"; die Kocch-Gruppe *nânâ* und *nâni* „Grossvater und Grossmutter von mütterlicher Seite", *mâmâ* „Oheim", *dâdâ* „Vetter", kann man neben das sanskritische *tata* „Vater", *nanâ* „Mutter" und die hindustanischen Wörter derselben Klasse stellen, von denen einige dem englischen Ohre vertraut geworden sind, indem sie im Anglo-Indischen naturalisirt sind, *bâbâ* „Vater", *bâbû* „Kind, Fürst, Herr", *bîbî* „Damen", *dadâ* „Amme", (*âyâ* „Amme" scheint dem Portugiesischen entlehnt zu sein). Solche Wörter kommen beständig überall neu zum Vorschein, und das Gesetz der natürlichen Auslese entscheidet über ihr Schicksal.

[1]) Siehe *Pott*, „*Indo-Ger. Wurzelwörterb.*" s. v. „*pâ*"; *Böhtlingk* und *Roth*, „*Sanskrit-Wörterbuch*" s. v. *matar*; *Pictet*, „*Origines Indo-Europ.*", part II, p. 349. *Max Müller*, „*Lectures*", 2 series, p. 212.

Digitized by Google

Die grosse Masse der *nana's* und *dada's* der Kindersprache verschwindet fast ebenso schnell wie sie entstanden ist. Einige wenige nur fassen mehr Wurzel und verbreiten sich als anerkannte Kinderwörter über grössere Gebiete, und von Zeit zu Zeit stellt ein wissbegieriger Philologe eine Sammlung davon an. Viele derselben sind offenbare Verstümmlungen grösserer Wörter, wie das französische faire *dodo* „schlafen" (dormir), und *wiwi*, das bekannte norddeutsche Wiegenlied (wiegen). Andere sinken, einerlei was ihr Ursprung sei, infolge der geringen Mannichfaltigkeit der Articulationen, aus denen man sie zu wählen hat, zu einer unterschiedslosen und sinnlosen Masse herab, wie das schweizerische *bobo* „eine Schramme"; *bambam* „Alles vorbei"; das italienische *bobò* „Etwas zu trinken", *gogo* „kleiner Knabe", far *dede* „spielen". Diese Wörter führt Pott an, und als englische Beispiele mögen *nana* „Amme", *tata*! „lebe wohl!" dienen. Aber nicht alle Kinderwörter bleiben auf dieser Stufe der Offenkundigkeit stehen. Ein kleiner Theil dringt in die Sprache der Erwachsenen ein, und wenn sich diese Ausdrükce erst einmal eine Stellung als Bestandtheile der allgemeinen Sprache errungen haben, dann können sie sich durch Vererbung von einer Generation auf die andere übertragen. Solche Beispiele von Kinderwörtern wie die hier angeführten liefern uns den Schlüssel zu dem Ursprunge einer Menge von Namen in den verschiedensten Sprachen für Vater, Mutter, Grossmutter, Tante, Kind, Brust, Spielzeug, Puppe, u. s. w. Der Neger von Fernando Po, der das Wort *bubboh* für „ein kleiner Knabe" gebraucht, steht auf gleichem Fusse wie der Deutsche, der *Bube* sagt; der Congo-Neger, der *tata* für „Vater" gebraucht, würde begreifen, wie dasselbe im klassischen Latein für „Vater" und im mittelalterlichen Latein für „Schulmeister" hat gebraucht werden können; die Cariben und Carolinen-Insulaner stimmen mit dem Deutschen darin überein, dass sie *papa* für ein passendes Wort zur Bezeichnung von „Vater" halten, und dann bleibt nur noch übrig, das Wort weiter zu verfolgen und mit den Namen der Kindersprache die Priester der griechischen und den grossen *Papa* der römischen Kirche zu benennen. Gleichzeitig wird es erklärlich, wie bei dem geringen Vorrath verfügbaren Materials derselbe Laut für die verschiedensten Begriffe dienen kann; warum *mama* hier „Mutter", dort „Vater", dort „Oheim", *maman* hier „Mutter", dort „Schwiegervater", *dada*, hier „Vater", dort „Amme", dort „Brust", *tata* hier „Vater", dort „Sohn" bedeuten kann. Eine einzige Wortgruppe möge genügen, den Charakter

Digitized by Google

dieses eigenthümlichen Sprachgebietes zu zeigen: Schwarzfuss-indianisch *ninnah* „Vater", griechisch *νέννος* „Oheim", *νέννα* „Tante"; suluanisch *nina*, sangirisch *nina*, malagasisch *nini* „Mutter"; javanisch *nini* „Grossvater oder Grossmutter"; vajuisch *nini* „Tante von väterlicher Seite"; Darien-indianisch *ninah* „Tochter"; spanisch *niño, niña* „Kind"; italienisch *ninna* „kleines Mädchen"; milanesisch *ninin* „Bett"; italienisch *ninnare* „die Wiege schaukeln".

In dieser Weise dient ein Dutzend leichter Kinderarticulationen, *ba's* und *na's*, *ti's* und *de's*, *pa's* und *ma's*, fast so unterschiedslos zur Bezeichnung von einem Dutzend Kindervorstellungen, als ob man sie in einem Sacke durcheinander geschüttelt und aufs Gerathewohl herausgeholt hätte, um den ersten besten Begriff zu bezeichnen, Puppe oder Oheim, Amme oder Grossvater. Es ist klar, dass bei Wörtern, welche an eine so beschränkte Auswahl articulirter Laute gebunden sind, Speculationen über die Ableitung unsicherer als unter gewöhnlichen Umständen sein müssen. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, kann die Kindersprache dem Philologen eine werthvolle Lehre geben. Er hat eine Art von Sprache vor sich, welche sich unter ganz eigenen Bedingungen gebildet hat und die schwachen Seiten seiner Methode der philologischen Forschung, nur zu ausserordentlicher Bestimmtheit gesteigert, erkennen lässt. In der gewöhnlichen Sprache liegt die Schwierigkeit, Laut und Sinn miteinander zu verbinden, zum grossen Theil in der Unzulänglichkeit einer kleinen und starren Reihe von Articulationen, eine unbegrenzte Mannichfaltigkeit von Klängen und Geräuschen zu bezeichnen. In der Kindersprache gelingt es einer noch mangelhafteren Reihe von Articulationen noch weniger, diese mit Bestimmtheit auszudrücken. Die Schwierigkeit, die Ableitung von Wörtern zu ermitteln, liegt grossentheils in dem Gebrauche mehr oder minder ähnlicher Wurzel-Laute zu ganz heterogenen Zwecken. Selbst in der gewöhnlichen Sprache ist die Annahme, dass zwei Wörter von verschiedener Bedeutung, eben weil sie etwas ähnlich klingen, deshalb einen gemeinsamen Ursprung haben müssen, eine Hauptquelle falscher Etymologien. Aber in der Kindersprache wird die Theorie der Wurzellaute vollends unhaltbar. Wenige Gelehrte würden zu behaupten wagen, dass z. B. *papa* und *pap* eine gemeinsame Ableitung oder eine gemeinsame Wurzel besitzen. Alles, was wir mit Sicherheit von einem Zusammenhang zwischen ihnen sagen können, ist, dass sie beide in der Kindersprache Aufnahme gefunden haben. Als solche sind sie im alten

Digitized by Google

Rom ebenso deutlich markirt wie im modernen England: *papas* „nutricius, nutritor", *pappus* „senex"; „cum cibum et potum *buas* ac *papas* dicunt, et matrem *mammam*, patrem *papam* (oder *tatam*")[1]).

Die Kindersprache giebt uns ausserdem einen schlagenden Beweis davon, wie leicht sich die Gesellschaft einigt, Wörter übereinstimmend zu feststehendem Gebrauche zu nehmen, ohne dass sie Spuren einer ihnen inhärirenden Expressivität an sich tragen. Es ist zwar wahr, dass Kinder aufs Innigste mit dem Gebrauche von nachahmenden und Gefühlslauten vertraut sind, und dass ihre Unterhaltung zum grossen Theil aus solchen besteht. Die Wirkung hiervon ist in gewissem Grade in der in Rede stehenden Wortklasse zu erkennen. Aber es ist klar, dass das leitende Princip bei ihrer Bildung nicht das ist, sich Wörter anzueignen, welche sich durch den expressiven Charakter ihres Klanges auszeichnen, sondern nur das Bestreben, irgendwie ein fest bestimmtes Wort zu wählen, das einem gegebenen Zwecke entspricht. Um dies zu erreichen, haben verschiedene Sprachen ähnliche Articulationen als Bezeichnungen für höchst abweichende, ja entgegengesetzte Vorstellungen gewählt. Es ist nun klar, dass in den Sprachen der Erwachsenen jene sociale Uebereinstimmung in derselben Weise gewirkt hat. Selbst wenn man die extreme Annahme zugeben wollte, dass der letzte Ursprung jedes Wortes der Sprache in einem an sich expressiven Laute liegt, so beeinflusst dies nur zum Theil unsern Fall; denn man muss doch zugeben, dass in den wirklichen Sprachen die meisten Wörter sich dem Laute oder dem Sinne nach so weit von diesem ursprünglich expressiven Zustande entfernt haben, als ob man sie zuerst willkürlich gewählt hätte. Das Hauptprincip der Sprache bestand nicht darin, zu Gunsten späterer Etymologen Spuren von ursprünglichen Lautbedeutungen zu bewahren, sondern Sprachelemente zu fixiren, welche als Zeichen für die praktische Ideenrechnung dienen können. Bei diesem Vorgange ist ohne Zweifel ein grosser Theil der ursprünglichen Expressivität ohne jegliche Hoffnung verschwunden.

Das sind einige der Weisen, wie sich Stimmlaute dem Wortbildner als geeignet zur Bezeichnung seiner Gedanken empfohlen zu haben und demgemäss gebraucht worden zu sein scheinen. Ich glaube nicht, dass die hier beigebrachten Zeugnisse die Aufstellung der sogenannten Interjections- und Nachahmungstheorie

[1]) *Facciolati, „Lex."* *Varro ap. Nonn.* II, 97.

Digitized by Google

rechtfertigen können, soweit dieselbe eine vollkommne Lösung des Problems des Ursprungs der Sprache geben soll. So wohlbegründet sich diese Theorie innerhalb gewisser Grenzen erweist, so würde es doch leichtsinnig sein, wollte man eine Hypothese, welche ein Zwanzigstel der Wurzelformen in irgend einer Sprache erklärt, als eine sichere und unbedingte Erklärung der neunzehn Zwanzigstel, deren Ursprung zweifelhaft bleibt, annehmen. Ein Schlüssel muss zu mehr Thüren passen als dieser, um als Hauptschlüssel brauchbar zu sein. Ausserdem zeigen einige einzelne Punkte, welche in diesem Kapitel zur Sprache gekommen sind, wie nothwendig solche Vorsicht bei der Aufstellung einer Theorie ist. Eine Theorie, welche die Verwendnng des Lautes für den Ausdruck eines Gedankens zu sehr beschränkt, wird die mannichfachen Mittel, zu denen die Sprachen verschiedener Gegenden greifen, nicht umfassen. Das gilt von der Unterscheidung in der Bedeutung eines Wortes durch seinen musikalischen Accent wie von der Unterscheidung der Entfernung durch Vokalabstufungen. Diese Ausdrucksmittel sind sinnreich und verständlich, aber sie dürften schwerlich dem Ursprunge nach emotional oder imitativ sein. Sicherer gelangt man zu einer richtigen Theorie des natürlichen Ursprungs der Sprache, wenn man annimmt, dass die Vorstellungen ursprünglich durch an sich expressive Laute ausgedrückt worden sind, ohne näher zu bstimmen, ob die Expressivität derselben in Gefühlstönen, imitativen Geräuschen, einem Contrast der Accente, Vokale oder Consonanten, oder in anderen phonetischen Eigenschaften liegt. Auch hier muss man in unbekanntem, vielleicht ungeheurem Grade Ausnahmen für solche Laute zugeben, welche einzelne Individuen gewählt haben, um irgend einen Begriff auszudrücken, aus Beweggründen, von denen sie sich sogar selbst keine Rechenschaft geben können; aber trotzdem fassen diese Laute in der Sprache der Familie, des Stammes, ja der Nation Fuss. Es kann manche Arten selbst erkennbar phonetischer Ausdrücke geben, welche uns noch unbekannt sind. Soweit ich jedoch im Stande gewesen bin, sie hier zu verfolgen, haben alle das gemein, dass sie nicht ausschliesslich dem Schema dieses oder jenes besonderen Dialektes, sondern weit verbreiteten Principien der Sprachbildung angehören. Ihre Beispiele haben ebenso zwingende Kraft, ob man sie aus dem Sanskrit oder dem Hebräischen, aus der Kindersprache der Lombardei oder dem halbindianischen, halbeuropäischen Jargon der Vaucouvers-Insel nimmt;

Digitized by Google

und überall, wo man sie findet, tragen sie dazu bei, Gruppen von Lautwörtern zu bilden — Wörtern, welche die Spuren ihres ersten expressiven Ursprunges nicht verloren haben, sondern noch ihre direkte Bedeutung erkennbar aufgeprägt tragen. Es ist in der That die Zeit gekommen, dass eine feste Grundlage für die generative Philologie gelegt werde. Man sollte aus den tausend oder mehr bekannten Sprachen und Dialekten der Welt eine geordnete Sammlung derjenigen Wörter herstellen, welche mit gutem Grund als an sich expressiv zu betrachten sind. In einem solchen Dictionnaire von Lautwörtern würde möglicherweise die Hälfte der angeführten Fälle werthlos sein; aber die Sammlung selbst würde die praktischen Mittel zu ihrer eigenen Reinigung gewähren; denn sie würde in grossem Masstabe zeigen, welche besonderen Laute sich als geeignet erwiesen haben, besondere Vorstellungen wiederzugeben, indem sie wiederholt bei getrennten Rassen zu demselben Zwecke gewählt worden sind.

Versuche, soweit wie möglich die erste Bildung der Sprache zu erklären, indem man solche Vorgänge, wie sie oben geschildert worden sind, in den Einzelheiten verfolgt, werden wahrscheinlich unsere Kenntnisse überall da sicheren und ruhigen Schrittes vermehren, wo nicht die Phantasie das Uebergewicht über die nüchterne Vergleichung der Thatsachen erlangt. Aber dies Problem des Ursprungs der Sprache hat eine Seite, auf welche solche Studien durchaus nicht ermuthigend wirken. Das Interesse, welches solche Gegenstände dem grossen Publikum gewährt, gipfelt in der Frage, ob die bekannten Sprachen der Erde ihre Quelle in einer oder in vielen Ursprachen haben. Ueber diesen Punkt gehen die Ansichten der Philologen, welche die grösste Zahl von Sprachen verglichen haben, vollständig auseinander, und keiner von ihnen hat jemals philologisches Beweismaterial beibringen können, welches irgend etwas Anderes als eine blosse ungefähre Meinung rechtfertigen könnte. Nun bilden zwar Vorgänge wie die Ausbildung der imitativen und symbolischen Wörter einen grösseren oder kleineren Theil des Ursprungs der Sprache; aber sie sind durchaus nicht auf irgend einen besonderen Ort oder eine besondere Periode beschränkt, und sind thatsächlich mehr oder weniger noch jetzt in Thätigkeit. Ihr Einfluss auf irgend zwei Dialekte einer Sprache wird darin bestehen, in beide eine Anzahl neuer und unabhängiger Wörter einzuführen, und selbst Wörter, von denen man annehmen kann, dass sie auf diesem direkten Wege gebildet sind,

Digitized by Google

werden somit vollständig werthlos als Belege für einen genealogischen Zusammenhang zwischen den Sprachen, in denen man sie findet. Der Beweis eines solchen genealogischen Zusammenhanges muss vielmehr in der Regel auf solche Wörter oder grammatische Formen eingeschränkt werden, welche in Laut und Sinn so weit conventionell geworden sind, dass wir nicht annehmen können, zwei Stämme seien unabhängig auf sie gekommen, und deshalb schliessen dürfen, dass beide sie aus einer gemeinsamen Quelle ererbt haben müssen. So wird die Einführung neuer Lautwörter es praktisch von immer geringeren Folgen für eine Sprache werden lassen, von welchem Grundstock von Wörtern sie ursprünglich ausgegangen sein mag; und je mehr die Kenntniss des Philologen von solchen direkten Bildungen wächst, desto mehr wird er sich genöthigt sehen, von jeder einzelnen Sprache mehr und mehr abzuziehen, was wahrscheinlich erst später entstanden ist, ehe er sich daran machen kann, auf den Rest, welcher durch direkte Vererbung aus den Zeiten der Ursprache überkommen sein mag, Schlüsse zu bauen.

Am Schlusse dieses Ueberblickes drängen sich einige allgemeine Betrachtungen über die Natur und die ersten Anfänge der Sprache auf. Studiren wir die Mittel des Gedankenausdrucks bei Menschen, welche auf einer weit tieferen Stufe der geistigen Cultur stehen als wir, so ist eines der ersten Erfordernisse, dass wir uns von der Art abergläubischer Verehrung frei machen, mit welcher man so häufig die articulirte Sprache behandelt hat, als ob sie nicht nur das hauptsächlichste, sondern das einzige Mittel des Gedankenausdrucks wäre. Wir müssen aufhören, die historische Bedeutung von Gefühlsausrufen, Geberden und Bilderschrift nach ihrer verhältnissmässig geringen Bedeutung im modernen civilisirten Leben abzumessen, und uns vielmehr entschliessen, die articulirten Wörter des Wörterbuches in eine Gruppe mit Rufen, Geberden und Bildern zu bringen, da sie alle Mittel sind, der inneren Geistesthätigkeit äusserlich Ausdruck zu verleihen. Dies einzuräumen, das muss man wohl beachten, ist keineswegs eine unbedeutende Einzelheit der wissenschaftlichen Classification; es ist wirklich von wesentlicher Bedeutung für das Problem des Ursprungs der Sprache. Denn da die Gründe, warum besondere Wörter zum Ausdruck besonderer Vorstellungen allgemein geläufig sind, uns meistens dunkel sind, so hat man sich gewöhnt, die Sprache als ein Mysterium zu betrachten, und entweder unbekannte philosophische Ursachen zur Erklärung ihrer Erscheinungen zu Hülfe gerufen, oder

Digitized by Google

ahmt, aber die Begabung des Menschen mit den Fähigkeiten des Denkens und Sprechens als unzulänglich betrachtet und eine besondere Offenbarung angenommen, welche ihm den Wortschatz einer besonderen Sprache in den Mund gelegt haben soll. Bei dem Streite, welcher seit Jahrhunderten über dieses Problem geführt worden ist, kommt uns immer wieder der Ausspruch im „Kratylos" ins Gedächtniss, wo Sokrates von den Etymologen spricht, welche die Schwierigkeiten des Ursprungs der Wörter umgehen, indem sie erklären, die ersten Wörter hätten die Götter gemacht, und deshalb seien sie recht, gerade wie Trauerspieldichter, wenn sie in Verlegenheit wären, zu ihrer Maschine die Zuflucht nähmen und die Götter auf die Bühne brächten [1]). Ich denke, wer die Bedeutung der Rufe, der Seufzer, des Lachens und der andern Gefühlsäusserungen, über welche wir soeben einige Betrachtungen angestellt haben, nüchtern prüft, wird zugeben, dass wenigstens unser gegenwärtiges unvollkommnes Verständniss dieser Ausdrucksweisen uns dazu führt, dieselben zu den natürlichen Leistungen des menschlichen Körpers und Geistes zu rechnen. Sicherlich würde Niemand, der Etwas von der Geberdensprache oder der Bilderschrift versteht, berechtigt sein, diese als durch irgend welche geheime Ursachen oder durch übernatürlichen Einfluss auf dem Gang der menschlichen Geistesentwicklung bedingt zu betrachten. Ihre Ursache liegt offenbar in natürlichen Thätigkeiten des menschlichen Geistes und zwar nicht in solchen, welche in irgend einem längst vergangenen Zustande der Menschheit wirksam waren und seither verschwunden sind, sondern in Vorgängen, welche noch bei uns stattfinden, welche wir verstehen und für uns selbst verwerthen können. Wenn wir die Bilder und Geberden, durch welche Wilde und Taubstumme ihre Gedanken ausdrücken, studiren, so können wir meistens auf den ersten Blick die Beziehung zwischen dem äusseren Zeichen und dem inneren Gedanken, welcher sich in demselben offenbart, verstehen. Da sehen wir die Vorstellung „Schlaf" in der Geberde ausgedrückt, dass der Kopf mit geschlossenen Augen schwer in die offene Hand gelehnt wird; oder die Vorstellung „laufen" in der Haltung des Laufenden, die Brust vorgebeugt, den Mund halb geöffnet, Ellenbogen und Schultern zurück; oder „Kerze" dadurch, dass der Zeigefinger gerade aufwärts gehalten wird, als ob sie ausgeblasen würde; oder „Salz" dadurch, dass man nachahmt

[1]) *Plato, „Cratylus"*, 90.

Digitized by Google

wie es mit dem Daumen und dem Zeigefinger aufgestreut wird. Die Figuren in dem Kinderbilderbuch, der Schlafende und der Laufende, die Kerze und der Salznapf zeigen ihren Sinn durch dieselbe Art von leicht erkennbarer Beziehung zwischen Gedanken und Zeichen. Wir verstehen die Natur dieser Aeusserungsweisen so weit, dass wir selbst jeden Augenblick einen Gedanken nach dem andern mit solchen Mitteln ausdrücken können, so dass diejenigen, welche unsere Zeichen sehen, unsere Absicht verstehen.

Wenn wir jedoch, ermuthigt durch die errungenen Erfolge in der Erklärung der Natur und der Wirkungsart dieser roheren Methoden, uns zu der höheren Sprachkunst wenden und fragen, woher die und die Wörter die und die Gedanken ausdrücken können, so sehen wir uns plötzlich vor einem unermesslichen Problem, das bisher nur zum kleinen Theil gelöst worden ist. Doch die Resultate bürgen uns dafür, dass wir in der Vereinigung des Ausdrucks durch Geberden und Bilder mit der articulirten Sprache die Principien der ursprünglichen Bildung erkennen dürfen, ungefähr wie man sie noch jetzt im täglichen Leben vereinigt, indem man Geberde und Wort gleichzeitig gebraucht. Natürlich hat die Sprache bei ihrer viel complicirteren und feineren Entwicklung Hülfsmittel gewonnen, denen das einfachere und rohere Verkehrsmittel nichts Vergleichbares entgegenstellen kann. Dennoch scheint sich die Sprache, so weit wir ihren Aufbau begreifen können, ähnlich wie die Schrift oder die Musik, die Jagd oder das Feuermachen durch die Ausbildung rein menschlicher Fähigkeiten auf rein menschlichem Wege entwickelt zu haben. Dies gilt keineswegs ausschliesslich von rudimentären philologischen Leistungen, wie der Wahl expressiver Laute zur Benennung entsprechender Vorstellungen. In den höheren Gebieten der Sprache, wo schon bestehende Wörter dazu verwendet werden, neue Gedanken auszudrücken und neue Unterschiede abzuschattiren, sehen wir dieses Ziel durch verschiedene Mittel erreicht, welche die äusserste Gewandtheit bis herab zur unglaublichsten Schwerfälligkeit aufweisen. Um ein einziges Beispiel zu nennen, so ist ein wichtiges Mittel, einem alten Laute einen neuen Sinn zu geben, die Metapher, welche Vorstellungen vom Gehör auf das Gesicht, von der Empfindung auf das Denken, von dem Concreten einer Art auf das Abstracte einer andern überträgt und es so dahin zu bringen vermag, dass fast Alles in der Welt etwas Anderes bezeichnen oder andeuten kann. Was der deutsche Philosoph die Beziehung zwischen einer Kuh und einem Kometen

Digitized by Google

nannte, nämlich dass sie beide einen Schweif haben, ist für den Sprachbildner genug und übergenug. Als die Australier zum ersten Male ein europäisches Buch sahen, fiel es ihnen auf, dass es wie eine Muschelschale auf- und zuginge, und demgemäss fingen sie an, Bücher „Muscheln" *(müyüm)* zu nennen. Die Betrachtung einer Dampfmaschine kann zu einer ganzen Gruppe solcher Uebergänge in unsern europäischen Sprachen Veranlassung geben, z. B. im Englischen, wo die Dampfröhren *pipes* oder *tubes*, d. h. Pfeifen oder Trompeten heissen; die Ventile heissen *valves*, Fallthüren; *piston* und *cylinder* bedeuten ursprünglich Mörserkeule und Walze; die Lichtstrahlen nennt man *beams* oder *rays*, d. h. Stangen oder Stäbe. Die Wörterbücher wimmeln von Fällen, im Vergleich mit denen solche wie diese schlicht und verständlich sind. Die Processe, durch welche thatsächlich Wörter entstanden sind, mögen uns wohl oft genug an das Kinderspiel „Wem sieht mein Gedanke ähnlich?" erinnern. Wenn man die Antwort weiss, so ist es leicht einzusehen, was *junketting* „naschen" und ein *Canonicus* mit einem Rohr zu thun haben; lateinisch *juncus* „ein Rohr", gemein lateinisch *juncata* „in einem Rohrkorbe angefertigter Käse", italienisch *giuncata*, „Sahnenkäse in einem Binsenkorb", französisch *joncade* und englisch *junket*, beides Zubereitungen der Sahne, und schliesslich *junketting* parties „Schmausereien", wo solche Leckereien gegessen werden; und wieder griechisch *κάνη*, „Rohr", *κανῶν* „Massregel, Regel", daher *canonicus* „ein unter dem kirchlichen Gesetz oder Kanon stehender Geistlicher". Aber wer könnte die Geschichte dieser Wörter errathen, der nicht gerade zufällig diese Zwischenglieder kennt?

Und doch hat dieser Ableitungsprocess einen rein menschlichen Charakter. Wenn wir die sämmtlichen Thatsachen irgend eines Falles kennen, so können wir ihn in der Regel sogleich verstehen und sehen ein, dass wir selbst dasselbe gethan haben könnten, wäre es uns in den Weg gekommen. Dasselbe gilt von der Bildung der Lautwörter, welche eingehend in diesen Kapiteln erörtert worden ist. Diese Ansicht steht indessen durchaus nicht in Widerspruch mit dem Streben, diese Vorgänge unter einen allgemeinen Gesichtspunkt zu bringen und sie als Phasen in der Entwicklung der menschlichen Sprache hinzustellen. Wenn gewisse Menschen unter gewissen Umständen zu gewissen Resultate kommen, so dürfen wir wenigstens erwarten, dass andere Menschen, welche ihnen in hohem Grade ähnlich sind und unter ziemlich ähnlichen Umständen leben, zu mehr oder minder denselben Resultaten

Digitized by Google

kommen werden; und dass dies wirklich so geschieht, ist in diesen Kapiteln mehr als einmal gezeigt worden. Nun hat man Wilhelm von Humboldts Ausspruch, dass die Sprache ein „Organismus" sei, als einen gewaltigen Schritt in der philologischen Speculation betrachtet; und das ist er gewesen, soweit er die Forscher dazu veranlasst hat, ihr Auge auf allgemeine Gesetze zu lenken. Aber er hat auch die Menge leeren Denkens und Redens gesteigert und dadurch nicht wenig zur Verdunklung der Frage beigetragen. Hätte Humboldt damit gemeint, dass die menschlichen Gedanken, Sprachen, überhaupt ihre Handlungen ihrem Wesen nach organisch seien, und bestimmten Gesetzen folgten, so wäre das ganz etwas Anderes gewesen; aber das war gerade nicht seine Meinung, und wenn er die Sprache einen Organismus nennt, so will er eben damit sagen, dass sie frei von menschlichen Künsten und Mitteln sei. Es war für Humboldt ein abscheulicher Gedanke, die Sprache zu einem blossen Werk des Verstandes zu erniedrigen. Der Mensch, sagt er, bildet nicht die Sprache, sondern betrachtet vielmehr mit einer Art freudiger Verwunderung ihre Entwicklung, welche wie von selbst kommt. Wenn jedoch die praktischen Leistungen, durch welche Wörter gestaltet oder neuen Bedeutungen angepasst werden, nicht von einer Thätigkeit des Verstandes bedingt sind, so müssten wir ohne Ausnahme die List des Soldaten im Felde oder die Kunstfertigkeit des Tischlers an seiner Hobelbank in die dunklen Regionen des Instinkts und der unfreiwilligen Handlungen zurückweisen. Dass die Leistungen einzelner Menschen sich vereinigen, um Resultate hervorzubringen, die sich in jene allgemeinen Gruppen von Thatsachen bringen lassen, deren Grundideen wir Gesetze nennen, kann man auch hier wieder als einen der Hauptsätze der Culturwissenschaft aufstellen. Aber das Wesen einer Thatsache erleidet dadurch keine Veränderung, dass sie mit anderen derselben Art in eine Gruppe gebracht wird, und ein Mensch ist darum nicht weniger der geistige Urheber eines neuen Wortes oder einer neuen Metapher, weil zwanzig andere geistige Urheber anderswo zu demselben Auskunftsmittel gegriffen haben.

Die Theorie, dass die ursprünglichen Sprachformen einem niedrigen oder wilden Culturzustande in einer der ältesten Perioden des Menschengeschlechts zugewiesen werden müssen, steht durchweg mit den bekannten Thatsachen der Philologie in Einklang. Die Ursachen, welche zur Bildung der Sprache geführt haben, zeichnen sich, soweit wir sie kennen, durch jene kindliche Einfachheit aus,

Digitized by Google

welche dem Kindesalter der menschlichen Civilisation angemessen ist. Die Art und Weise, wie zum ersten Male Laute zur Bezeichnung gewisser Vorstellungen ausgewählt und eingerichtet werden, ist ein praktisches Auskunftsmittel auf der Stufe der Kinderphilosophie. Ein Kind von fünf Jahren könnte den Sinn nachahmender Laute und interjectionaler Wörter, die symbolische Bezeichnung des Geschlechts oder der Entfernung durch Contrast der Vokale begreifen. Und ebenso wie es Niemandem gelingen wird, in das wirkliche Wesen der Mythologie einzudringen, der nicht aufs Feinste die Märchen der Kinderstube zu würdigen vermag, so muss man den Geist, in dem wir Räthsel rathen und Kinderspiele spielen, verstehen, um die niedrigeren Phasen der Sprache begreifen zu können. Dies steht mit der Ansicht in Einklang, dass eine solche rudimentäre Sprache ihren Ursprung bei Menschen hatte, welche sich noch in einem kindlichen Geisteszustande befanden, und so gewährt der an sich expressive Zweig der wilden Sprache unschätzbares Material für das Problem der Ursprache. Wenn wir in Gedanken auf eine frühe Periode der menschlichen Gesellschaft zurückblicken, wo Geberden und an sich expressive Aeusserungen eine verhältnissmässig weit grössere Bedeutung hatten als bei uns, so führt diese Vorstellung kein neues Element in das Problem ein, denn ein diesem mehr oder minder entsprechender Stand der Dinge ist uns von gewissen niedrigen wilden Stämmen her bekannt. Wenn wir uns von diesen an sich expressiven Aeusserungen zu jenem Theile der articulirten Sprache wenden, welcher nur durch traditionellen und anscheinend willkürlichen Gebrauch seinen Sinn besitzt, so werden wir auch dort keinen Widerspruch mit der Hypothese finden. Der Laut, welcher eine direkte Bedeutung hat, kann als ein Element der Sprache gelten, das selbst den noch ungeborenen Nationen verständlich bleiben wird. Aber er kann möglicher Weise durch Abschwächung des Lautes und Umgestaltung des Sinnes zu einem ausdruckslosen Symbol werden, das man ebenso gut rein willkürlich hätte wählen können — ein philologischer Vorgang, von dem die Wörterverzeichnisse wilder Dialekte manches Zeugniss ablegen. Im Verlaufe der Entwicklung der Sprache haben solche traditionelle Wörter mit einer bloss vererbten Bedeutung in nicht geringer Ausdehnung die an sich expressiven Wörter in den Hintergrund gedrängt, gerade wie die arabischen Ziffern 2, 3, 4, welche an sich nicht expressiv sind, die römischen Zahlen II., III., IIII., welche es sind, in den Hintergrund gedrängt

Digitized by Google

haben — abermals eine Thatsache, welche sowohl in der wilden wie in der cultivirten Sprache vorkommt. Ja, die Sprache als ein praktisches Mittel des Gedankenausdrucks scharf zu betrachten, heisst sich Zeugnissen gegenüber befinden, welche von nicht geringer Bedeutung für die Geschichte der Civilisation sind. Wir kommen wieder zu der so Viel sagenden Thatsache zurück, dass die Sprachen der Welt im Wesentlichen dieselbe intellectuelle Kunst repräsentiren; allerdings besitzen die höheren Nationen ein vollkommeneres Ausdrucksvermögen als die niedrigsten Stämme, doch erreichen sie dies nicht durch Einführung neuer und wirksamerer Centralprincipien, sondern nur durch Ausbildung und Verbesserung im Einzelnen. Die beiden grossen Mittel, Gedanken zu benennen und ihre Beziehung zu einander zu bestimmen, Metapher und Syntax, gehören der Kindheit des menschlichen Gedankenausdrucks an und sind in der Sprache der Wilden ebenso vollständig zu Hause wie in der des Philosophen. Wenn man argumentiren wollte, diese Aehnlichkeit in den Grundlagen der Sprache rühre daher, dass die wilden Stämme von der höheren Cultur abstammen und in ihrer Sprache die Ueberreste ihrer einstmaligen Vollkommenheit erhalten haben, dann lautet die Antwort, dass die linguistischen Hilfsmittel thatsächlich bei den Wilden mit ebenso viel Originalität und in grösserer Ausdehnung, wenn nicht mit mehr Erfolg ausgebildet sind als bei den Culturvölkern. Man denke zum Beispiel an das System der Wörterzusammensetzuug bei den Algonkins und an das weite Schema der grammatischen Abwandlung bei den Eskimos. Die Sprache gehört ihrem wesentlichen Princip nach sowohl den niedrigen als auch den hohen Graden der Civilisation an: wem soll man ihren Ursprung zuschreiben? Eine Antwort erhält man, wenn man die Methoden derselben mit der Aufgabe, welche sie zu leisten hat, vergleicht. Nimmt man die Sprache in ihrer Gesammtheit auf der ganzen Erde, so ist es ganz klar, dass es sich bei den Processen, durch welche Wörter gebildet und angepasst werden, viel weniger um eine systematische Anordnung und wissenschaftliche Classification, als um allgemeine Angemessenheit und Verständlichkeit handelt. Möge Jeder, dessen Beruf es ist, philosophische oder wissenschaftliche Vorstellungen zu realisiren und in Worten auszudrücken, sich fragen, ob die gewöhnliche Sprache ein zu diesen Zwecken angelegtes Instrument ist. Sie ist es natürlich nicht. Man kann kaum sagen, was auffallender ist, der Mangel an einem wissenschaftlichen

Digitized by Google

System in dem Gedankenausdruck durch Worte, oder die unendliche Feinheit im Einzelnen, womit diese Unvollkommenheit überwunden wird, so dass Jemand, der einen Gedanken hat, sich auf irgend eine Weise behelfen kann, um ihn sich und Anderen klar in Worten darzulegen. Die Sprache, mit der eine Nation mit hoch entwickelter Kunst, Wissenschaft und Gesinnung ihre Gedanken über diese Gegenstände ausdrücken muss, ist keine Maschine, welche eigens zu dieser Arbeit ersonnen worden ist, sondern eine alte barbarische Maschine, welche man vergrössert und verändert, geflickt nnd ausgebessert hat, um sie wenigstens einigermassen leistungsfähig zu machen. Die Ethnographie giebt gleichzeitig Rechenschaft von der unermesslichen Stärke und der handgreiflichen Schwäche der Sprache, soweit sie moderne gebildete Gedanken ausdrücken soll, indem sie dieselbe als ein ursprüngliches Produkt der niederen Cultur betrachtet, das in jahrhundertelanger Entwicklung und Auslese allmählich sich angepasst hat, um den Ansprüchen der modernen Civilisation mehr oder minder vollständig zu entsprechen.

Digitized by Google

Siebentes Kapitel.

Die Zählkunst.

Zahlbegriffe aus der Erfahrung abgeleitet. — Zustand der Arithmetik bei uncivilisirten Rassen. — Geringer Umfang der Zahlwörter bei niederen Stämmen. — Zählen an den Fingern und Zehen. — Die Hand-Zahlwörter weisen darauf hin, dass das Rechnen mit Wörtern vom Geberdenzählen abgeleitet ist. — Etymologie von Zahlwörtern. — Die quinären, decimalen und vigesimalen Bezeichnungen von dem Zählen an Fingern und Zehen abgeleitet. — Annahme fremder Zahlwörter. — Zeugnisse für die Entwicklung der Arithmetik von einem niedrigen Urzustande der Cultur.

Mr. J. S. Mill nimmt in seinem „System der Logik" Gelegenheit, die Grundlagen der Zählkunst zu prüfen. Gegen Dr. Whewell, der behauptet hatte, dass solche Sätze wie dass zwei und drei fünf mache „nothwendige Wahrheiten" seien, welche in sich ein Element der Sicherheit hätten, das alle überträfe, welche die blosse Erfahrung je geben könne, sagt Mr. Mill, „dass zwei und ein gleich drei sind" bezeichne nur „eine Wahrheit, die uns durch frühe und beständige Erfahrung bekannt ist, eine inductive Wahrheit und solche Wahrheiten sind das Fundament der Wissenschaft der Zahlen. Die Grundwahrheiten dieser Wissenschaft beruhen ganz auf sinnlichem Beweis; sie werden dadurch bewiesen, dass unsere Augen oder Finger erfahren, dass eine gegebene Zahl von Gegenständen z. B. zehn Bälle, durch Trennung und Wiedervereinigung unseren Sinnen die verschiedenen Reihen von Zahlen darbieten, deren Summe gleich zehn ist. Eine jede bessere Methode, Kinder Arithmetik zu lehren, verfährt nach dieser Thatsache. Alle diejenigen, welche beim Erlernen der Arithmetik auf den Geist des Kindes einwirken wollen, alle diejenigen, welche Zahlen und nicht blosse Ziffern lehren wollen, lehren gegenwärtig in der beschriebenen Weise mit Hülfe des Sinnenbeweises." Mr. Mills Argument ist dem geistigen Zustande von Menschen entnommen, bei denen eine hoch entwickelte Arithmetik besteht. Der Gegenstand lässt sich auch

Digitized by Google

mit Erfolg vom Standpunkte des Ethnographen aus behandeln. Eine Prüfung der bei den niederern Rassen üblichen Zählmethoden bestätigt nicht nur vollständig Mr. Mills Ansicht, dass unsere Kenntniss von den Zahlenverhältnissen wirklich auf Experimenten beruht, sondern setzt uns in den Stand, die Zählkunst bis zu ihrer Quelle zu verfolgen und zu ermitteln, wie sie sich schrittweise bei einzelnen Rassen der Erde und wahrscheinlich bei der ganzen Menschheit erhoben hat.

In unserem hochentwickelten Zahlensystem kennen wir keine Grenze der Grösse und der Kleinheit. Kein Philosoph kann sich eine so grosse Menge oder ein so kleines Atom denken, dass nicht der Arithmetiker mit ihm Schritt halten und dieselben in einer einfachen Zusammenstellung von Schriftzeichen definiren könnte. Aber wenn wir auf der Stufenleiter der Cultur abwärts steigen, so finden wir, dass selbst dann, wenn die Sprache Ausdrücke für Hunderte und Tausende hat, dennoch die Fähigkeit, sich einen genauen Begriff von grossen Zahlen zu machen, immer geringer wird; der Rechnende greift früher zu seinem Finger und selbst bei den Intelligentesten eines Stammes finden wir immer mehr jene Unsicherheit über die Zahlen, welche wir bei Kindern kennen — wenn nicht tausend Menschen auf der Strasse waren, dann waren es sicherlich hundert; jedenfalls aber waren es zwanzig. Die Geschicklichkeit in der Arithmetik schwankt allerdings nicht regelmässig mit der Höhe der allgemeinen Cultur. Manche wilde oder barbarische Völker sind im Zählen ausnahmsweise geschickt. Die Tonga-Insulaner haben sogar einheimische Zahlwörter bis zu 100,000. Selbst damit nicht zufrieden, hat der französiche Entdeckungsreisende Labillardière sie noch weiter getrieben und Zahlen bis zu 1000 Billionen erhalten, welche zwar richtig gedruckt wurden, aber, wie sich bei einer spätern Prüfung zeigte, zum Theil aus sinnlosen Wörtern und zum Theil aus unsauberen Ausdrücken bestanden [1]), so dass die vermeintliche Reihe von hohen Zahlwörtern gleichzeitig ein kleines Vocabularium der Unanständigkeit der Tonganesen und ein warnendes Beispiel bildet, wozu es führen kann, wenn man die Antworten der des Fragens überdrüssigen Wilden ohne Weiteres niederschreibt. In Westafrika hat sich durch den regen und regelmässigen Handelsverkehr eine bedeutende Gewandtheit in der Arithmetik entwickelt, und schon kleine Kinder

[1]) *Mariner, „Tonga-Islands“*, vol. II, pag. 390.

Digitized by Google

stellen erstaunliche Berechnungen mit ihren Haufen Kauris an. Bei den Jorubas von Abeokuta ist „du weisst nicht, wieviel neunmal neun ist", ein beleidigender Ausdruck für „du bist ein Dummkopf"[1]). Dies ist ein ganz ausserordentliches Sprichwort, wenn wir es mit dem Masstab vergleichen, welchen unsere entsprechenden europäischen Redensarten als Grenze der Dummheit setzen: der Deutsche sagt: „er kann kaum fünf zählen"; der Spanier: „ich will Dir sagen, wieviel fünf sind" (cuantos son cinco); und ebenso sagt man in England:

„. . . as sure as I'm alive,
And knows how many beans make five"[2]).

Ein siamesischer Gerichtshof lässt Keinen als Zeugen zu, der nicht bis zehn zählen oder rechnen kann, ein Gesetz, welches uns an den alten Brauch von Shrewsbury erinnert, wo Jemand für mündig galt, wenn er bis zu zwölf Pence zählen konnte[3]).

Bei den niedrigsten jetzt lebenden Menschen, den Wilden der süd-amerikanischen Wälder und der australischen Wüsten, ist 5 wirklich eine Zahl, welche die Sprachen mancher Stämme nicht als selbstständiges Wort kennen. Es ist den Reisenden nicht nur nicht gelungen, Namen für die Zahlen über 2, 3 und 4 herauszubringen, sondern es wird die Ansicht, dass dies wirklich die Grenzen ihrer Zahlenreihe sind, noch dadurch bestätigt, dass sie die höchste ihnen bekannte Zahl als einen unbestimmten Ausdruck für eine grosse Menge gebrauchen. Spix und Martius sagen von den niedrigen Stämmen Brasiliens: „Sie zählen gewöhnlich an ihren Fingergliedern, und zwar bis drei. Jede höhere Zahl drücken sie mit dem Worte „viele" aus"[4]). In einem Vocabularium der Puris lauten die angegebenen Zahlen: 1. *omi;* 2. *curiri;* 3. *prica,* „viele"; in einem botokudischen Vocabularium: 1. *mokenam;* 2. *uruhú,* „viele". Die Tasmanier zählen nach Jorgenson, 1. *parmery;* 2. *calabawa;* über 2, *cardia;* nach Backhouses Angabe zählen sie „ein, zwei, viele"; aber ein Beobachter, welcher es besonders

---

[1]) *Crowther,* „*Yoruba Vocab.*"; *Burton,* „*W. and W. from W. Africa*", p. 253. „O daju danu, o ko mo essan messan. — Du (magst) sehr geschickt (scheinen), (aber) du kannst nicht sagen 9 mal 9".

[2]) „. . . so wahr ich lebe
Und weiss, wie viele Bohnen fünf machen."

[3]) *Low* in „*Journ. Ind. Archip*". vol. I. p. 408; *Year-Books Edw. I.* (XX-XXI) ed. *Horwood,* p. 220.

[4]) *Spix* und *Martius,* „*Reise in Brasilien*", S. 387.

Digitized by Google

günstig traf, Dr. Milligan, giebt ein Wort für 5 an, auf das wir noch zurückkommen werden[1]). Mr. Oldfield (der besonders über die westlichen Stämme schreibt) sagt: „Die Neuholländer haben keine Namen für Zahlen über *zwei*. Die Bezeichnungsscala der Watschandies ist *co-ote-on* (ein), *u-tau-ra* (zwei) *bool-tha* (viele) und *bool-tha-bat* (sehr viele). Wenn man durchaus verlangt, dass sie die Zahlen drei und vier ausdrücken sollen, so sagen sie *u-tar-ra coo-te-oo*, um die erstere Zahl, und *u-tar-ra u-tar-ra*, um die letztere Zahl wiederzugeben." Das heisst, ihre Namen für ein, zwei, drei und vier sind gleichbedeutend mit „ein", „zwei", „zwei-ein", „zwei-zwei". Dr. Langs Numeralien aus Queensland sind im Princip ganz dieselben, wenn auch die Wörter andere sind: 1. *ganar;* 2. *burla;* 3. *burla-ganar*, „zwei-ein"; 4. *burla-burla* „zwei-zwei"; *korumba*, „über vier, viel, gross". Der Kamilaroi-Dialekt steht, obschon er dasselbe Wort für 2 wie der letztere hat, darin höher, dass er eine unabhängige 3 hat, und mit Hülfe dieser bis 6 rechnet: 1. *mal;* 2. *bularr;* 3. *guliba;* 4. *bularr-bularr*, „zwei-zwei"; 5. *bulaguliba*, „zwei-drei"; 6. *gulibaguliba*, „drei-drei". Diese australischen Beispiele zeugen wenigstens dafür, dass das Zahlensystem bei gewissen Stämmen sehr unvollkommen und schwerfällig ist[2]). Doch auch hier treffen wir wiederum höhere Formen; in einem Bezirk gehen die einheimischen Numeralien wenigstens bis 15 oder 20.

Man darf daraus, dass bei einem wilden Stamme keine Wörter für Zahlen über 3 oder 5 bekannt sind, noch nicht schliessen, dass sie nicht hierüber hinaus zählen können. Es scheint vielmehr, dass sie nicht nur beträchtlich weiter zählen können, sondern es auch wirklich thun; aber dabei fallen sie in eine niedrigere und rohere Ausdrucksweise als die Sprache — in die Geberdensprache zurück. Die Stellung, welche das Zählen an den Fingern in der Entwicklung der Cultur einnimmt, wird vortrefflich in der Schilderung bezeichnet, welche Massieu, der taubstumme Zögling des Abbé Sicard, von seinen Zahlbegriffen in seiner verhältnissmässig unwissenden Jugendzeit macht: „Ich kannte die Zahlen, ehe ich Unterricht erhielt; meine Finger hatten sie mir gelehrt. Die Ziffern kannte ich nicht; ich zählte an meinen Fingern, und wenn

---

[1]) *Bonwick*, „*Tasmanians*", p. 143; *Backhouse*, „*Narr.*", p. 104; *Milligan* in „*Papers, etc. Roy. Soc. Tasmania*", vol. III. part II. 1859.

[2]) *Oldfield* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. III. p. 291; *Lang*, „*Queensland*", p. 433; *Latham*, „*Comp. Phil.*" p. 352. Andere Ausdrücke bei *Bonwick*, a. a. O.

Digitized by Google

die Zahlen über 10 stiegen, machte ich Kerben in ein Stück Holz“[1]). So haben alle Wilden an ihren Fingern zählen gelernt. Mr. Oldfield wendet sich, nachdem er die eben angeführte Bemerkung über die Fähigkeit der Watschandies, mit Numeralien bis 4 zu kommen, gemacht hat, zur Erörterung der Mittel, durch welche es dem Stamme gelingt, ein noch schwierigeres Problem der Zählkunst zu bewältigen. „Ich wünschte, genau die Zahl der Eingeborenen zu erfahren, welche bei einer bestimmten Gelegenheit erschlagen worden waren. Der Mann, an den ich mich mit meiner Frage wandte, fing an, sich in Gedanken die Namen zu wiederholen . . . ., indem er für jeden einen Finger benutzte, und erst nach verschiedenen misslungenen Versuchen und nach vielen neuen Anläufen war er im Stande, eine so hohe Zahl auszudrücken, was er schliesslich dadurch zu Wege brachte, dass er die Hand dreimal in die Höhe hielt, um mir zu verstehen zu geben, dass fünfzehn die Antwort auf meine schwierige Rechenaufgabe sei“. Von den Eingebornen von Victoria sagt Mr. Stanbridge: „Sie haben keine Zahlwörter über zwei, zählen aber mit Hülfe von Wiederholungen bis fünf; auch geben sie die Tage des Mondes mittels der Finger, der Knochen und Glieder des Armes und des Kopfes an“[2]). Die Bororos in Brasilien zählen: 1. *couai;* 2. *macouai;* 3. *ouai,* und dann zählen sie an den Fingern weiter, wobei sie dies *ouai* wiederholen[3]). Natürlich folgt bei Wilden ebenso wenig wie bei uns daraus, dass Jemand an seinen Fingern zählt, dass seiner Sprache die Wörter fehlen, um die Zahl, welche er berechnen will, auszudrücken. Man hat, zum Beispiel, beobachtet, dass Eingeborene von Kamtschatka, wenn sie zählen wollten, alle ihre Finger und dann alle Zehen durchzählten und schliesslich fragten: „Was sollen wir nun zunächst thun?“ Doch hat man bei genauerer Prüfung gefunden, dass in ihrer Sprache Zahlen bis zu 100 existiren[4]). Reisende berichten von der Sitte des Fingerzählens bei Stämmen, welche, wenn sie wollen, die Zahl aussprechen können, und sie entweder stillschweigend an den Fingern abzählen, oder in der Regel das Wort mit der Bewegung begleiten; und beide Fälle sind auch im modernen

---

[1]) *Sicard*, „*Théorie des Signes pour l'Instruction des Sourds-Muets*“, vol. II, p. 634.

[2]) *Stanbridge* in „*Tr. Eth. Soc.*“ vol. I, p. 304.

[3]) *Martius*, „*Gloss. Brasil.*“ p. 15.

[4]) *Krascheninnikow*, „*Kamtschatka*“, p. 17.

Digitized by Google

Europa keineswegs ganz unerhört. Wir wollen den Pater Gumilla, einen der frühesten Jesuitenmissionare in Südamerika, für uns erzählen lassen, in welcher Beziehung die Geberde zur Sprache beim Zählen steht, und uns gleichzeitig sehr bemerkenswerthe Beispiele (welche anderwärts ihre Parallele finden werden) von der Thätigkeit der geistigen Harmonie vorführen, durch welche conventionelle Regeln sich in der menschlichen Gesellschaft befestigen, selbst bei einer so einfachen Kunst, wie das Zählen an den Fingern es ist. „Niemand", bemerkt er, „würde bei uns anders als zufällig zum Beispiel „ein", „zwei" u. s. w. sagen, und gleichzeitig die Zahl mit den Fingern angeben, indem er diese mit der andern Hand berührt. Gerade das Gegentheil ist bei den Indianern der Fall. Sie sagen, zum Beispiel, „gieb mir eine Scheere" und halten sofort einen Finger in die Höhe; „gieb mir zwei" und erheben zugleich zwei, und so fort. Sie sagen niemals „fünf", ohne eine Hand zu zeigen, niemals „zehn", ohne beide Hände vorzustrecken, niemals „zwanzig", ohne die Finger zuzammenzuzählen und den Zehen gegenüberzustellen. Aber auch die Art und Weise, wie die einzelnen Nationen die Zahlen mit den Fingern bezeichnen, ist verschieden. Um nicht weitläufig zu sein, will ich als Beispiel die Zahl drei nehmen. Die Otomaken halten, um „drei" zu sagen, den Daumen, Zeigefinger und Mittelfinger zusammen und strecken die andern nach unten. Die Tamanaken zeigen den kleinen Finger, den Ringfinger und den Mittelfinger, und schliessen die beiden andern. Die Maipuris endlich erheben den Zeige-, Mittel- und Ringfinger und verdecken die beiden andern" [1]). In der ganzen Welt wird das Verhältniss des Fingerzählens zum Wortzählen etwa folgendes sein. Für die Erfassung der Zahlen bietet eine greifbare Arithmetik, wie sie mit Hülfe der Fingerglieder oder Finger [2]),

[1]) *Gumilla, „Historia del Orenoco"*, vol. III, cap. XLV.; *Pott, „Zählmethode"* S. 16.

[2]) Die orientalischen Händler hatten lange Zeit und haben noch die Sitte, einander während des Handelns heimlich Zahlen mitzutheilen, indem sie „unter einem Tuch mit den Fingern schnippen". „Jedes Glied und jeder Finger hat seine Bedeutung", wie ein alter Reisender sagt, und das System scheint eine mehr oder minder künstliche Entwicklung des gewöhnlichen Fingerzählens zu sein, indem Ausstrecken des Daumens und des kleinen Fingers und Schliessens der übrigen für 6 oder 60 steht, die Hinzufügung des vierten Fingers 7 oder 70 bezeichnet und so fort. Man behauptet, dass zwei Händler, die einen Preis durch solches Schnippen mit den Fingern festsetzen, dieselbe Gewandtheit im Handeln, indem sie etwas mehr bieten, zögern, aufs Entschiedenste nicht weiter zu gehen erklären und so fort, zeigen, wie wenn sie mit Worten schachern.

Digitized by Google

oder von Haufen von Kieselsteinen oder Bohnen oder der künstlicheren Einrichtungen des Rosenkranzes oder der Rechentafel zu Stande kommt, so grosse Bequemlichkeiten und Vortheile vor dem Rechnen in Wörtern, dass sie diesen fast nothwendig vorhergehen muss. So sehen wir das Fingerzählen nicht nur bei wilden und ungebildeten Menschen einen Theil der geistigen Leistungen verrichten, wo die Sprache nur zum Theil im Stande ist, ihm zu folgen, sondern es behauptet auch bei den civilisirtesten Nationen eine gewisse Stellung und einen unzweifelhaften Nutzen als Vorbereitungsmittel zur Erlangung höherer Rechenmethoden.

Nun zeugt Vieles dafür, dass ein Kind, das an den Fingern zählen lernt, in gewisser Weise einen Vorgang der Geschichte des menschlichen Geistes reproducirt; dass die Menschen thatsächlich an den Fingern zählten, ehe sie Wörter für die Zahlen fanden, welche sie so ausdrückten; dass auf diesem Gebiete der Cultur die Wortsprache nicht nur der Geberdensprache gefolgt, sondern aus dieser hervorgewachsen ist. Das in Rede stehende Zeugniss ist hauptsächlich das der Sprache selbst, welche uns zeigt, dass bei vielen und örtlich getrennten Stämmen, wo die Menschen 5 in Worten ausdrücken wollten, sie einfach den Namen für *Hand* gewählt und zu diesem Zwecke beibehalten haben, dass sie in ähnlicher Weise für 10 *zwei Hände* oder *ein halber Mensch* sagen, dass sie mit dem Worte *Fuss* bis 15 oder 20 rechnen, indem sie diese Zahlen in Worten wie in Geberden durch *Hände und Füsse* zusammen oder als *einen Menschen* bezeichnen und dass sie endlich durch verschiedene Ausdrücke, welche sich direkt auf die Geberden des Zählens an den Fingern und Zehen beziehen, diesen und den dazwischen liegenden Numeralien Namen geben. Da wir einen bestimmten Ausdruck für die Numeralien dieser Art bedürfen, so wird es angemessen sein, sie als „Handnumeralien" oder „Fingernumeralien" zu bezeichen. Eine Auswahl einiger typischen Beispiele wird es wahrscheinlich machen, dass jedenfalls nicht allgemein ein Stamm dieses scharfsinnige Ausdrucksmittel von einem andern copirt hat oder Alle es aus einer gemeinsamen Quelle vererbt haben, sondern dass die Ausbildung desselben mit originellem Charakter und merkwürdig abweichenden Einzelheiten dafür spricht, dass bei verschiedenen Menschenrassen ein ähnlicher, aber unabhängiger Process der Geistesentwicklung wiedergekehrt ist.

Pater Gilij, der die Arithmetik der Tamanaken am Orinoco schildert, giebt ihre Numeralien bis zu 4 an: wenn sie zu 5 kommen,

Digitized by Google

sagen sie *amgnaitòne*, was auf Deutsch „eine ganze Hand" bedeutet; 6 wird durch einen Ausdruck bezeichnet, der die entsprechende Geberde in Worte überträgt, nämlich *itaconò amgnaponà tevinitpe*, „einer von der andern Hand", und so fort bis zu 9. Wenn sie zu 10 kommen, sagen sie *amgna aceponàre*, „beide Hände". Um 11 auszudrücken, strecken sie beide Hände aus, halten den Fuss dazu und sagen *puitta-ponà tevinitpe*, „einer zu dem Fuss", und so fort bis hinauf zu 15, wofür sie *iptaitòne*, „ein ganzer Fuss", sagen. Dann folgt 16, „einer zu dem andern Fuss" und so fort bis 20, *tevin itòto*, „ein Indianer"; 21, *itaconò itòto jamgnàr bonà tevinitpe*, „einer zu den Händen des andern Indianers"; 40, *acciachè itòto*, „zwei Indianer", und so fort für 60, 80, 100, „drei, vier, fünf Indianer" und wenn nöthig noch weiter. Ueberhaupt sind die Sprachen Südamerikas auffallend reich an solchen Spuren einer Zeit, wo man an den Fingern zählte. Unter den vielen andern Sprachen, welche deutlich ausgeprägte Fingernumeralien besitzen, wetteifern die Cayriris, Tupis, Abiponer und Cariben in der systematischen Ausbildung von „Hand", „Hände", „Fuss", „Füsse" etc. mit den Tamanaken. Andere zeigen schwächere Spuren desselben Processes, wo z. B. die Zahlwörter 5 oder 10 in Zusammenhang mit Wörtern für „Hand" etc. stehen; so wenn der Omagua für 5 *pua*, „Hand" gebraucht und dies für 10 verdoppelt, *upapua*. In manchen südamerikanischen Sprachen wird ein Mensch nach Fingern und Zehen zu 20 gerechnet, während im Gegensatz hierzu zwei Sprachen einen erbärmlich niedrigen Geisteszustand entfalten, indem der Mann nur eine Hand zählt, also bei 5 abbricht; das *ghomen apa*, „ein Mensch" der Juris steht für 5; und Cayriris gebrauchen ihr *ibichó* sowohl für „Person" wie für 5. Fingernumeralien sind übrigens durchaus nicht, wie in diesen Fällen, auf Stämme beschränkt, welche innerhalb der Grenzen der Wildheit eine mehr oder minder hohe oder niedrige Stufe innehaben. Die Muyscas von Bogota gehörten zu den civilisirteren eingebornen Stämmen Amerikas, indem ihre Cultur der der Peruaner ebenbürtig war; und doch lässt sich dieselbe Bildungsmethode, welche uns in der Sprache der rohen Tamanaken entgegentritt, auch in der der Muyscas verfolgen, die, wenn sie zu 11, 12, 13 kamen, *quihicha ata, bosa, mica*, d. h. „Fuss ein, zwei, drei" zählten [1]).

[1]) *Gilij*, „*Saggio di Storia Americana*" vol. II, p. 332 (Tamanaken, Maypures). *Martius*, „*Gloss. Brasil.*" (Cayriris, Tupis, Cariben, Omaguas, Juris, Guachis, Coretus,

Digitized by Google

Wenden wir uns nach Nordamerika, so schildert uns Cranz, der Herrnhuter-Missionar, vor ungefähr einem Jahrhundert die Zählkunst der Grönländer folgendermassen. „Ihre Numeralia", sagt er, „gehen nicht weit, und bei ihnen trifft das Sprüchwort zu, dass sie kaum fünf zählen können, weil sie nach den fünf Fingern rechnen und hernach die Zehen an den Füssen zu Hülfe nehmen, und so mit Mühe zwanzig heraus bringen". Die moderne grönländische Grammatik giebt die Zahlwörter ungefähr ebenso wie Cranz, aber vollständiger an. Das Wort für 5 lautet *tatdlimak*, von dem man aus guten Gründen annehmen kann, dass es einst „Hand" bedeutet hat; 6 ist *arfinek-atausek*, „an der andern Hand einer", oder kürzer *arfinigdlit*, „die (einen) an der andern Hand haben"; 7 ist *arfinek-mardluk*, „an der andern Hand zwei"; 13 ist *arkanek-pingasut*, „am andern Fuss drei"; wenn sie zu 20 kommen, können sie sagen *inuk nâvdlugo*, „ein Mensch zu Ende", oder *inûp avatai nâvdlugit*, „des Menschen äussere Gliedmassen zu Ende"; indem sie so mehrere Menschen zusammenrechnen, erreichen sie höhere Zahlen und drücken z. B. 53 aus mit *inûp pingajugssâne arkanek-pingasut*, „am dritten Menschen am ersten Fuss drei" [1]). Wenn wir von den rohen Grönländern zu den verhältnissmässig civilisirten Azteken übergehen, so werden wir sehen, dass sich auf dem nördlichen wie auf dem südlichen Continent bei höheren Nationen Spuren eines ehemaligen Fingerzählens erhalten haben. Die mexikanischen Namen für die ersten vier Zahlen sind etymologisch ebenso dunkel wie unsere eigenen. Aber wenn sie zur 5 kommen, finden wir hierfür den Ausdruck *macuilli*, und da *ma* (ma-itl) „Hand" und *cuiloa* „malen oder schildern" bedeutet, so hat wahrscheinlich das Wort für 5 Etwas wie „Handmalen" bedeutet. In 10, *matlactli*, haben wir das Wort *ma*, „Hand", wieder und *tlactli* heisst halb, und wird in der mexicanischen Bilderschrift durch eine Figur eines halben Menschen von den Hüften aufwärts dargestellt; demnach scheint das aztekische Wort für 10 die „Hand-Hälfte" eines Menschen zu bedeuten, gerade wie bei den Towka-Indianern in Südamerika 10 als „ein halber Mensch" bezeichnet wird, während ein ganzer Mensch 20 ist. Wenn die Azteken zu 20

Cherentes, Maxurunas, Canixanas, Carajás, Coroados, etc.); *Dobrizhoffer*, „Gesch. der *Abiponer*", Bd. II, p. 202; *Humboldt*, „*Monumens*", pl. XLIV. (Muyscas).

[1]) *Cranz*, „*Grönland*", S. 286; *Kleinschmidt*, „*Gram. d. Grönl. Spr.*" S. 38; *Rae* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. IV. p. 145.

Digitized by Google

kommen, sagen sie *cempoalli*, „ein Zählen", in offenbar demselben Sinne, wie man anderwärts ein ganzer Mensch, Finger und Zehen, sagt.

Bei andern auf niedriger Culturstufe stehenden Rassen beobachtet man ähnliche Thatsachen auch in andern Gegenden. Die tasmanische Sprache zeigt uns wieder einen Fall, wo der Mensch eine Hand emporhält und deren Finger zählt und damit abbricht; denn hier steht wie bei den beiden vorher erwähnten südamerikanischen Stämmen *puggana*, „Mensch", für 5. Einige von den westaustralischen Stämmen sind viel geschickter gewesen, indem sie ihr Wort für „Hand", *marh-ra*, dazu gebrauchen; *marh-jin-bang-ga*, „die Hälfte der Hände", heisst 5; *marh-jin-bang-ga-gudjir-gyn*, „die Hälfte der Hände und einer", ist 6, und so fort; *marh-jin-belli-belli-gudjir-jina-bang-ga*, „die Hand auf der andern Seite und die Hälfte der Füsse", ist 15 [1]). Als ein Beispiel aus den melanesischen Sprachen kann das Maré dienen; dasselbe rechnet 10 als *ome re rue tubenine*, anscheinend „die beiden Seiten" (d. h. beide Hände), 20 als *sa re ngome*, „ein Mensch" etc.; so ist im Evangelium Johannis, Kap. V. Vers 5: „Es war ein Mensch daselbst, acht und dreissig Jahre krank gelegen", die Zahl 38 durch die Phrase „ein Mensch und beide Seiten fünf und drei" übersetzt [2]). In der malayisch-polynesischen Sprache ist das typische Wort für 5 *lima* oder *rima* „Hand", und der Zusammenhang ist auch durch die phonetischen Abänderungen bei verschiedenen Zweigen dieser Sprachfamilie, wie in dem malagasischen *dimy*, dem marquesanischen *fima*, dem tonganesischen *nima*, nicht verloren gegangen; aber während *lima* und dessen Varietäten in fast allen malayisch-polynesischen Dialekten 5 bedeuten, ist die Bedeutung „Hand" auf ein weit engeres Gebiet beschränkt, ein Umstand, welcher zeigt, dass das Wort dadurch an Beständigkeit gewonnen hat, dass es zu einem traditionellen Zahlwort geworden ist. In Sprachen der malayisch-polynesischen Familie findet man häufig, dass 6 u. s. w. mit Wörtern wiedergegeben wird, deren Etymologie nicht mehr verständlich ist; aber in manchen Fällen dienen die Formen *lima-sa*, *lima-zua*, „Hand ein", „Hand zwei" für

---

[1]) *Milligan*, l. c.; *G. F. Moore*, „*Vocab. W. Australia*". Vergleiche eine Reihe von quinären Numeralien bis 9, aus *Sidney*, bei *Pott*, „*Zählmethode*", S. 46.

[2]) *Gabelentz*, „*Melanesische Sprachen*", S. 183.

Digitized by Google

6 und 7 [1]). Für Westafrika liefert Kölles Bericht von der Vei-Sprache einen Fall dieser Art. Diese Neger sind so sehr von ihren Fingern abhängig, dass manche kaum ohne dieselben zählen können, und ihre Zehen sind ihnen dazu sehr dienlich, da der Zählende am Boden hockt. Das Vei-Volk und andere afrikanische Stämme zählen, wenn sie rechnen, zuerst die Finger der linken Hand und zwar mit dem kleinen anfangend, dann in derselben Weise die der rechten Hand und zuletzt die Zehen. Das Zahlwort der Veis für 20, *mō bánde*, bedeutet offenbar „eine Person (mo) ist fertig (bande)", und so fort 40, 60, 80 etc., „zwei Menschen, drei Menschen, vier Menschen etc. sind fertig". Interessant ist der Umstand, dass die Neger, welche diese Phrasen gebrauchten, den ursprünglichen beschreibenden Sinn derselben vergessen hatten — die Wörter waren für sie blosse Numeralien geworden [2]). Um uns schliesslich ein Bild davon zu machen, wie der Mensch an seinen Fingern zählt und über den Gedanken erstaunt, dass, wenn er seine Geberden mit Wörtern schildert, die Wörter zu einem wirklichen Namen für die Zahl werden können, ist vielleicht keine Sprache der Welt besser geeignet, als die der Sulus. Wenn der Sulu an seinen Fingern zählt, beginnt er in der Regel mit dem kleinen Finger der linken Hand. Wenn er zu 5 kommt, sagt er dafür *edesanta*, „Hand fertig"; dann geht er zum Daumen der rechten Hand, und so wird das Wort *tatisitupa*, „nimm den Daumen" ein Zahlwort für 6. Dann giebt das Verbum *komba*, „zeigen", das den „Zeigefinger" bezeichnet, die nächste Zahl, 7. So würde ein Sulu auf die Frage: „Wieviel hat Dein Herr Dir gegeben?" sagen „U *kombile*", „Er zeigte mit seinem Zeigefinger", d. h. „Er gab mir sieben", und diese seltsame Weise, das Numeralverb zu gebrauchen, zeigt sich auch in einem Beispiele wie amahaschi *akombile*, „die Pferde haben gezeigt", d. h. „es waren ihrer sieben". Ebenso führen *Kijangalobili*, „halte zwei Finger zurück", d. h. 8, und *Kijangalolunje*, „halte einen Finger zurück", d. h. 9, über zu *kumi*, 10; jedesmal wenn zehn beendigt sind, schlägt man mit beiden Händen mit offenen Fingern zusammen [3]).

---

[1]) *W. v. Humboldt*, „*Kawi-Spr.*" Bd. II. S. 308; bestätigt durch „*As. Res.*" vol. VI, p. 90; „*Journ. Ind. Archip.*" vol. III. p. 182, etc.

[2]) *Kölle*, „*Gr. of Vei Lang.*" p. 27.

[3]) *Schreuder*, „*Gr. for Zulu Sproget*," p. 30; *Döhne*, „*Zulu Dic.*"; *Grout*, „*Zulu Gr.*" Siehe *Hahn*, „*Gr. des Herero*".

Digitized by Google

Die Theorie, dass die ursprüngliche Zählmethode des Menschen ein greifbares Rechnen an den Händen gewesen ist, und der Nachweis, dass viele Numeralien, welche gegenwärtig in Gebrauch sind, thatsächlich aus solchen Verhältnissen abgeleitet sind, ist ein bedeutender Schritt zur Aufdeckung des Ursprungs der Zahlwörter im Allgemeinen. Dürfen wir weiter gehen und kühn den geistigen Process darlegen, durch den Wilde, welche bisher keine Zahlwörter in ihrer Sprache hatten, dazu kamen, dieselben zu erfinden? Was war der Ursprung derjenigen Zahlwörter, deren Namen nicht in Beziehung zu Händen und Füssen stehen, und namentlich der Zahlwörter unter fünf, für welche eine solche Ableitung schwerlich zutrifft? Der Gegenstand ist ganz ausnehmend schwierig. Was das Princip anbetrifft, ist er allerdings nicht vollständig dunkel, denn es giebt mancherlei Anhaltspunkte, von denen wir auf die thatsächliche Bildung neuer Wörter schliessen können, welche dadurch entstanden sind, dass man einfach dem Zwecke wenigstens annähernd entsprechende Namen von Gegenständen und Thätigkeiten dazu verwerthet hat.

Manche Völker, welche in ihrer Sprache vollständige Reihen von Numeralien besassen, haben es trotzdem bisweilen vorgezogen, neue zu erfinden. So haben die Gelehrten in Indien vor langen Zeiten eine Reihe von Wörtern als mnemotechnisches Hülfsmittel gewählt, um Daten und Zahlen auszudrücken. Diese Wörter haben sie aus Gründen gewählt, die zum grossen Theil noch verständlich sind; so bezeichnete „Mond“ oder „Erde“ 1, weil es von jedem nur ein Exemplar giebt; für 2 könnte man sagen „Auge“, „Flügel“, „Arm“, „Kinnbacke“, da diese paarweise vorhanden sind; für 3 sagten sie „Rama“, „Feuer“ oder „Eigenschaft“, indem man annahm, es gäbe drei Ramas, drei Arten Feuer und drei Eigenschaften (guna); für 4 war „veda“ „Alter“ oder „Ocean“ üblich, weil man von diesen je vier annahm; „Jahreszeit“ für 6, da sie sechs Jahreszeiten rechneten; „Weiser“ oder „Vokal“ für 7, nach den sieben Weisen und den sieben Vokalen; und so fort mit höheren Zahlen, „Sonne“ für 12, wegen ihrer zwölf jährlichen Benennungen, oder „Thierkreis“ nach seinen zwölf Zeichen, und „Nägel“ für 20, ein Wort, in dem wir also auch einmal eine Fingerbezeichnung wiederfinden. Da das Sanskrit sehr reich an Synonymen ist und auch die Numeralien verwendet werden können, wurde es sehr leicht, Phrasen oder sinnlose Verse zusammenzustellen, und sich mit Hülfe dieses Systems künstlicher Gedächtnissmittel Reihen von Zahlen einzuprägen.

Digitized by Google

Folgendes ist eine astronomische Formel der Hindus, ein Verzeichniss von Zahlen, die sich auf die Sterne der Mondconstellationen beziehen. Jedes Wort dient als das mnemonische Aequivalent der Zahl, welche in der deutschen Uebersetzung darüber gesetzt ist. Das allgemeine Prinzip, nach dem die Wörter zur Bezeichnung der Zahlen ausgewählt sind, ist ohne weitere Erklärung verständlich:

„Vahni tri rtvishu gunendu kritâgnibhûta
Bânâsvinetra çara bhûku yugabdhi râmâh
Rudrabdhirâmagunavedaçatâ dviyugma
Dantâ budhairabhihitâh kramaço bhatârâh".

3 3 6 5 3 1 4 3
d. h. „Feuer, drei, Jahreszeit, Pfeil, Eigenschaft, Mond, Würfelfläche, Feuer,
5
Element,
5 2 2 5 1 1 4 4 3
Pfeil, Asvin, Auge, Pfeil, Erde, Erde, Alter, Ocean, Ramas,
11 4 3 3 4 100 2 2
Rudra, Ocean, Rama, Eigenschaft, Veda, hundert, zwei, Paar,
32
Zähne: sind von den Weisen in Ordnung festgestellt die mächtigen Herrn"[1]).

Als Wilhelm von Humboldt dies merkwürdige System der Zahlenbezeichnung studirte, machte es ihm den Eindruck, dass er darin Zeugnisse von einem Vorgange vor sich habe, wie er in Wirklichkeit in den verschiedenen Sprachen der Welt die regelmässigen Zahlwörter für *ein*, *zwei*, *drei* und so fort erzeugt habe. Die folgende Stelle, in welcher er vor mehr als dreissig Jahren seine Ansicht darüber dargelegt hat, scheint mir einen beinahe vollkommenen Schlüssel zur Theorie der Zahlwörter zu enthalten. „Wenn man den Ursprung der wirklichen Zahlwörter in Betrachtung zieht, so ist das Verfahren bei ihrer Bildung dem hier beschriebenen offenbar ganz ähnlich gewesen. Das letztere ist nichts andres, als eine weitere Ausdehnung des ersteren. Denn wenn, wie in mehreren Sprachen des Malayischen Stammes, 5 durch „Hand" *(lima)* bezeichnet wird, so ist das gerade dasselbe, als wenn man in der Bezeichnung der Zahlen durch Wörter 2 durch „Flügel" andeutet. Unstreitig liegen allen Zahlwörtern ähnliche

[1]) Sir *W. Jones* in „*As. Res.*" vol. II. 1790, p. 296; *E. Jacquet* in „*Nouv. Journ. Asiat.*" 1835; *W. v. Humboldt*, „*Kawi-Spr.*" Bd. I. S. 19. Dieses System, Daten zu verzeichnen, erstreckt sich bis nach Tibet und dem indischen Archipel. Viele wichtige Punkte der orientalischen Chronologie hängen von solchen Formeln ab. Leider wird ihre Zuverlässigkeit mehr oder minder dadurch beeinträchtigt, dass der Gebrauch der Wörter für Zahlen nicht immer constant gewesen ist.

Metaphern zum Grunde, die sich nur jetzt nicht immer mehr auffinden lassen. Die Völker scheinen aber früh gefühlt zu haben, dass die Vielheit solcher Zeichen für dieselbe Zahl überflüssig, ja unbequem und zu Missverständnissen führend sei. Daher sind Synonyma von Zahlen", schliesst er weiter, „sehr seltene Erscheinungen. Nationen von tiefem Sprachsinn musste es auch früh, wenn gleich das Gefühl sich vielleicht nicht zum deutlichen Bewusstsein erhob, vorschweben, dass, um die Reinheit des Zahlbegriffs zu erhalten, die Erinnerung an irgend einen bestimmten Gegenstand besser entfernt wurde", so dass die Zahlwörter allmählich von selbst zu bloss conventionellen Ausdrücken wurden.

Das beste Zeugniss, welches ich ausser den Fingernumeralien für die Bildung der Zahlwörter bei den niederern Rassen habe finden können, gehört dem grossen malayisch-polynesisch-australischen Distrikte an. In Australien begegnen wir einem höchst merkwürdigen Falle. Bei aller Armut der einheimischen Sprachen an Zahlwörtern, indem gewöhnlich 3 in dem Sinne von „mehrere oder viele" gebraucht wird, sind die Eingebornen des Adelaide-Distriktes zu einem besonderen Zwecke weit über diese enge Grenze hinausgegangen und besitzen ein in jeder Hinsicht specielles Zahlensystem, das vielleicht bis 9 reicht. Sie geben nämlich ihren Kindern nach der Reihenfolge des Alters bestimmte Namen: 1. Kertameru; 2. Warritya; 3. Kudnutya; 4. Monaitya; 5. Milaitya; 6. Marrutya; 7. Wangutya; 8. Ngarlaitya; 9. Pouarna. Dies sind die männlichen Namen; die weiblichen unterscheiden sich von ihnen in der Endung. Man giebt sie den Kindern bei der Geburt, und später treten bestimmtere Benennungen an ihre Stelle [1]). Ein interessanter Umstand ist, dass eine ähnliche Sitte bei den Malayen auftritt, welche in einigen Bezirken eine Reihe von sieben Namen in der Reihenfolge des Alters gebrauchen sollen, beginnend mit 1. *Sulung* („Aeltester"); 2. *Awang* („Freund, Genosse") und endend mit *Kechil* („Kleines") oder *Bongsu* („Jüngstes"). Diese Namen sind für die Söhne; Töchter erhalten das Präfix *Meh*, und zur praktischen Unterscheidung gebraucht man Spitznamen [2]). Auf Madagaskar offenbart

[1]) *Eyre*, „*Australia*", vol. II, p. 324; *Shürmann*, „*Vocab. of Parnkalla Lang.*" giebt zum Theil entsprechende Formen an.

[2]) „*Journ. Ind. Archip.*" *New Ser.* vol II. 1858. p. 118; [Sulong, Awang, Ịtam („schwarz"), Putch („weiss") Allang, Pendeh, Kechil oder Bongsu]; *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. II, S. 494. Die Details sind unvollständig angegeben und scheinen nicht alle correct zu sein.

Digitized by Google

sich der einstige Zusammenhang mit den Malayen in dem Vorkommen einer ähnlichen Gruppe von Benennungen, die man Kindern an Stelle von Eigennamen giebt, während sie jedoch in späteren Jahren häufig durch andere ersetzt werden. Männliche: *Lahimatoa* („erstes männliches Kind"), *Lah-ivo* („dazwischen liegendes männliches Kind"), *Ra-fara-lahy* („zuletzt gebornes männliches Kind"). Weibliche: *Ramatoa* („ältestes weibliches Kind"), *Ra-ivo* („dazwischen liegendes"), *Ra-fara-vavy* („zuletzt geborenes weibliches Kind")[1]). Was Numeralien im gewöhnlichen Sinne anbetrifft, weist Polynesien bemerkenswerthe Fälle von neuen Bildungen auf. Ausser dem bekannten in Polynesien herrschenden Zahlensystem sind von Zeit zu Zeit ausnahmsweise Bezeichnungen aufgekommen. So hat die Sitte, Wörter abzuändern, welche dem Namen eines Fürsten zu ähnlich klangen, die Tahitier veranlasst, bei der Thronbesteigung neuer Häuptlinge mehrere neue Wörter für Zahlen zu bilden. Als sie z. B. einen neuen Ausdruck für 2 an Stelle des gewöhnlichen *rua* bedurften, nahmen sie aus leicht verständlichen Gründen das Wort *piti*, „zusammen", und machten ein Zahlwort daraus, während sie das Wort für 5, *rima* „Hand", welches nicht mehr gebraucht werden durfte, durch *pae*, „Theil, Abtheilung", offenbar in dem Sinne eines Theiles der beiden Hände, ersetzten. Von solchen Wörtern, welche wie diese aus ceremonialen Rücksichten eingeführt worden sind, sollte man erwarten, dass sie bald wieder aufgegeben werden, indem die alten wieder an ihre Stelle treten, wenn die Gründe, welche zu ihrer zeitweiligen Ausschliessung führten, aufgehört haben; und doch haben sich die neue 2 und 5, *piti* und *pae*, so entschieden zu eigentlichen Numeralien der Sprache ausgebildet, dass sie in der zu jener Zeit ausgeführten tahitischen Uebersetzung des Evangelium Johannis statt *rima* und *rua* stehen. Ferner haben verschiedene eigenthümliche Zählgebräuche auf den Südsee-Inseln Einfluss auf die Sprache gehabt. Die Marquesas-Insulaner sind dadurch, dass sie Fische und Früchte zählen, indem sie in jede Hand eines nehmen, zu einem System gekommen, in welchem sie nach Paaren statt nach Einheiten zählen. Sie beginnen mit *tauna*, „ein Paar", das dadurch zu einem Zahlwort, gleichbe-

---

[1]) *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I. p. 154. Ferner Andriampaivo oder Lahi-Zandrina für letztes männliches Kind; Andrianivo für dazwischen liegendes männliches Kind. Malagasy *lahy*, „Knabe" = malayisch *laki*; malagasy *vavy* „Mädchen" = tonganesisch *fafine*, maorisch *wahine* „Frau"; vergl. malayisch *bâtina*, „Mädchen".

Digitized by Google

deutend mit 2, wird; dann zählen sie paarweise weiter, so dass sie, wenn sie *takau* oder 10 sagen, in Wirklichkeit 10 Paare oder 20 meinen. Bei Brotfrüchten, welche sie zu vieren nebeneinander aufzuziehen pflegen, beginnen sie mit dem Worte *pona* „Knoten", das hierdurch zu einem wirklichen Numerale für 4 wird, und hier zählen sie dann knotenweise weiter, so dass sie, wenn sie *takau* oder 10 sagen, 10 Knoten oder 40 meinen. Die dadurch in polynesischen Vocabularien verursachte philologische Mystification ist ausserordentlich; auf Tahiti u. s. w. bedeuten *rau* und *mano*, welche eigentlich 100 und 1000 heissen, jetzt 200 und 2000, während sie auf Hawaii durch eine zweite Verdoppelung gleichbedeutend mit 400 und 4000 werden. Noch weiter lässt sich wahrscheinlich die Uebertragung passender Namen von Gegenständen in Polynesien in dem tonganesischen und maorischen Wort *tekau*, 10, verfolgen, das ursprünglich ein Wort für „Theil" oder „Büschel" gewesen zu sein scheint und zum Zählen von Yams und Fischen gebraucht wird, sowie auch in *tefuhi*, 100, abgeleitet von *fuhi*, „Garbe oder Bündel" [1]).

Auch in Afrika findet man eigenthümliche Zahlbildungen. In der Jorubasprache wird 40 *ogodzi*, „eine Schnur", genannt, weil Kauris zu vierzig auf Schnüre gezogen werden, und 200 heisst *igba* „ein Haufen", auch in dem Sinne von einem Haufen Kauris. Bei den Dahomeern bilden in ähnlicher Weise 40 Kauris ein *kade* oder eine „Schnur", und 50 Schnüre machen ein *afo* oder einen „Kopf"; wobei diese Wörter zu Numeralien für 40 und 2000 wurden. Als der König von Dahome Abeokuta angriff, wurde er nach dem Berichte mit dem schweren Verlust von „zwei Köpfen, zwanzig Schnüren und zwanzig Kauris", das heisst 4820 Mann, zurückgeschlagen [2]).

Bei civilisirten Nationen, deren Sprachen aufs Engste an die herkömmlichen, unverständlichen Zahlwörter der Vorfahren gebunden sind, ist es gleichfalls eine häufige Erscheinung, dass Ausdrücke vorkommen, welche praktisch schon Zahlwörter sind und sogleich in die Stelle solcher eintreten könnten, wenn durch irgend einen Zufall eine Lücke für sie in der traditionellen Reihe entstände. Hätten wir zum Beispiel Raum für ein neues

[1]) *H. Hale*, „*Ethnography and Philology*", vol. VI. von *Wilkes*, *U. S. Exploring Exp.*, *Philadelphia*, 1846, pp. 172, 289. (NB. Die gewöhnlichen Ausgaben enthalten diesen wichtigen Band nicht.)

[2]) *Bowen*, „*Gr. and Dic. of Yoruba*". *Burton* in „*Mem. Anthrop. Soc.*" vol. I. p. 314.

Digitized by Google

Wort an Stelle von *zwei*, so wäre *Paar* (lateinisch *par*, „gleich“) oder im Englischen entweder *pair* oder *couple* (lateinisch *copula*, „Band“) bereit, dessen Stelle einzunehmen. Statt *twenty* würde das gut englische *score*, eigentlich „Kerbe“, dann „Stiege“, dienen, während wir im Deutschen zu demselben Zwecke eben jenes „*Stiege*“ das möglicher Weise ursprünglich „ein Stall voll Vieh“ bedeutet hat, gebrauchen könnten; altnordisch *drôtt*, „eine Gesellschaft“, dänisch *snees*. Ein Verzeichniss von solchen Wörtern, welche zwar nicht grammatisch als Numeralien in europäischen Sprachen gelten, aber als solche gebraucht werden, weist eine grosse Mannichfaltigkeit auf: Beispiele sind das altnordische *flockr* (Heerde) 5; *sveit*, 6; *drôtt*, (Gesellschaft), 20; *thiodh* (Volk) 30; *fölk* (Volk), 40; *öld* (Volk), 80; *her* (Heer), 100; schleswigisch *schilk*, 12; mittelhochdeutsch *rotte*, 4; neuhochdeutsch *Mandel*, 15; *Schock*, 60. Die Letten liefern eine interessante Parallele zu den eben angeführten polynesischen Beispielen. Sie werfen Krabben und kleine Fische, die sie zählen wollen, zu dreien hin, und daher ist das Wort *mettens*, „ein Wurf“ zu der Bedeutung 3 gekommen, während das Wort *kahlis*, „ein Strick“, weil Flundern zu je dreissig aneinander gereiht werden, ein Ausdruck für diese Zahl geworden ist [1]).

Noch auf zwei andere Weisen haben sowohl niedrere als auch höhere Rassen aus rein descriptiven Wörtern Numeralien gebildet. Die Gallas haben keine Zahlausdrücke für Brüche, sondern bilden eine Reihe von gleichbedeutenden Ausdrücken aus den Namen für die Stücke Salzkuchen, die sie als Geld gebrauchen. So erhält *tchabnana*, „ein gebrochenes Stück“ (von *tchaba*, „brechen“ wie wir sagen „Bruch“) die Bedeutung ein halb, ein Ausdruck, den man mit dem lateinischen *dimidium*, dem französischen *demi* vergleichen kann. Ordinalzahlen werden in der Regel von Cardinalzahlen abgeleitet, der *dritte, vierte, fünfte*, von *drei, vier, fünf*. Aber bei sehr niedrig stehenden Völkern finden sich Fälle von unabhängigen Bildungen, welche durchaus in keinem Zusammenhange mit dem schon bestehenden Zahlensystem stehen. So gebraucht der Grönländer nicht sein „ein“, um „erst“ zu bilden, sondern sagt dafür *sujugdlek*, „der vorderste“, oder „zwei“, um der „zweite“ zu bilden, sondern sagt *aipâ*, „sein Genosse“; nur bei „der dritte“ hält er sich an die Cardinalzahl und bildet *pingajuat* im Zusammenhang

[1]) Siehe *Pott*, „*Zählmethode*“, S. 78, 99, 124, 161; *Grimm*, „*Deutsche Rechtsalterthümer*“, Kap. V.

mit *pingasut*, 3. Ebenso hat in indo-europäischen Sprachen die Ordinalzahl *prathamas*, *πρῶτος*, *primus*, *first*, *erst* nichts mit einem numeralischen „ein" zu thun, sondern mit der Präposition *pra*, „vor" und bedeutet einfach „vorderst"; und obwohl die Griechen und die Deutschen die nächste Ordinalzahl *δεύτερος*, der *zweite*, von *δύο*, *zwei* nennen, sagen die Franzosen und Engländer dafür *second*, lateinisch *secundus*, „der folgende" (*sequi*), das wiederum ein descriptives Sinnwort ist

Wenn wir uns einen Augenblick gestatten, an Stelle dessen, was ist, das, was sein könnte zu setzen, so können wir uns leicht denken, wie unbegrenzt das Gebiet der möglichen Vermehrung der Numeralien durch blosse Annahme der Namen bekannter Gegenstände ist. Nach dem Beispiel der Schleswiger könnten wir aus *Schilling* ein Zahlwort für 12 machen und für 4 *Grot* sagen; *Woche* könnte einen Namen für 7, und *Klee* für 3 abgeben. Aber diese einfache Methode ist nicht die einzige, welche uns zur Bildung von Numeralien zu Gebote steht. Von dem Augenblicke an, wo eine Reihe von Namen sich in bestimmter Reihenfolge unserem Gedächtnisse einprägt, wird dieselbe eine Rechenmaschine. Ich habe einmal von einem kleinen Mädchen gehört, welches Karten zählen sollte, und anhub: Januar, Februar, März, April. Sie könnte natürlich ebensogut Montag, Dinstag, Mittwoch gezählt haben. Interessant ist es, einen Fall derselben Klasse bei erwachsenen Leuten zu finden. Bekanntlich haben die hebräischen Buchstaben einen bestimmten Zahlenwerth nach ihrer Reihenfolge im Alphabet, welche schwerlich aus Gründen festgesetzt wurde, die irgend Etwas mit der Arithmetik zu schaffen hatten. Das griechische Alphabet ist eine Modification eines semitischen, aber statt den Buchstaben den Zahlenwerth zu lassen, welcher ihnen nach der neuen Ordnung des Alphabets zukäme, rechnen sie *α*, *β*, *γ*, *δ*, *ε* richtig für 1, 2, 3, 4 5, schieben dann aber *ϛ* für 6, und bringen es auf diese Weise dazu, dass *ι* für 10 steht, wie י im Hebräischen, wo es wirklich der zehnte Buchstabe ist. Hatte man einmal diese conventionelle Reihenfolge der Buchstaben angenommen, so ist es begreiflich, dass ein Grieche, der das regelmässige 1, 2, 3 — *εἷς*, *δύο*, *τρεῖς* aufgeben musste, zugleich an ihrer Stelle die Namen der Buchstaben annehmen konnte, welche sie vertreten sollten, und so für 1 *alpha*, für 2 *bēta*, für 3 *gamma* sagte und so fort. Dieser Fall ist wirklich vorgekommen; eine merkwürdige Gaunersprache in Albanien, welche ihrem Bau nach griechisch ist, aber von entlehnten und mystificirten

Digitized by Google

Wörtern und Metaphern und Epitheten wimmelt, die nur der Eingeweihte versteht, hat für „vier" und „zehn" die Wörter *δέλτα* und *ἰῶτα* [1]).

Während ich den Werth solcher Zeugnisse für die Ermittlung der allgemeinen Principien der Zahlbildung eingehender erörtert habe, habe ich es nicht für wünschenswerth gehalten, ausserhalb der sicheren Grenzen der Systeme der Fingernumeralien bei den niederern Rassen, welche bereits besprochen sind, mich an die Etymologie der in den verschiedenen Sprachen der Welt bestehenden Numeralien zu machen. Es ist wol möglich, dass sich in den Sprachen der niedreren Rassen noch andere Ueberreste von der Etymologie von Zahlwörtern finden, welche uns den Schlüssel zu den Ideen geben, nach denen sie zu arithmetischen Zwecken ausgewählt wurden, aber solche Ueberreste sind spärlich und unbestimmt [2]). Selbst unsere indo-europäischen Sprachen sowie das Hebräische und Arabische, das Chinesische enthalten vielleicht Spuren von der Entstehung von Numeralien aus descriptiven Wörtern. Solche Etymologien hat man wirklich ausgeführt [3]), und sie stehen in Einklang mit dem, was wir von den Principien, nach denen Numeralien

---

[1]) *Francisque-Michel*, „*Argot*", p. 483.

[2]) Von Zeugnissen dieser Art verdienen die folgenden Beachtung: *Dobrizhoffer*, „*Gesch. der Abiponer*", Bd. II. S. 203, giebt *geyenkñatè*, „Straussenzehen" als Zahlwort für 4, indem der Strauss drei Zehen vorne und eine hinten hat, und *neènhalek*, „eine fünffarbige, gefleckte Haut" als Zahlwort für 5 an. *D'Orbigny*, „*L'Homme Américain*", vol. II, p. 163, bemerkt: Les Chiquitos ne savent compter que jusqu'à un *(lama)*, n'ayant plus ensuite que des termes de comparaison". Nach *Kölle*, „*Gr. of Vei Lang.*", bedeutet *féra* sowohl „mit" wie 2, und dürfte die erste Bedeutung die ursprüngliche sein, (vergleiche auf Tahiti *piti*, „zusammen", dann 2). Ketschuanisch *chuncu*, „Haufen", *chunca*, 10, können in Zusammenhang stehen. Aztekisch *ce*, 1, *cen-tli*, „Korn", können in Zusammenhang stehen. Ueber mögliche Ableitungen von Ausdrücken für 2 von Hand etc., namentlich des hottentotischen *t'koam*, „Hand, 2", siehe *Pott*, „*Zählmethode*", S. 29.

[3]) Siehe *Farrar*, „*Chapters on Language*", p. 223. *Benloew*, „*Recherches sur l'Origine des Noms de Nombre*;" *Pictet*, „*Origines Indo-Europ.*" part II, chap. II., *Pott*, „*Zählmethode*", S. 128, etc.; *A. v. Humboldts* ansprechende Vergleichung des sanskritischen *pancha*, 5, mit dem persischen *penjeh*, „die Fläche der Hand mit ausgebreiteten Fingern; der ausgebreitete Fuss eines Vogels", als ob 5 *pancha* genannt würde wegen der Aehnlichkeit mit einer Hand, ist irrig. Das persische *penjeh* ist selbst von dem Numerale 5 abgeleitet, wie im sanskritischen die Hand *panchaçâkha*, „die fünfzweigige" heisst. Dieselbe Bildung findet man im Englischen; die niedrige Volkssprache bezeichnet die Hand eines Menschen als seine „fives", „fünf", oder bunch of fives", „Bündel von fünf"; danach heisst ein Spiel „game of fives", weil man dabei

Digitized by Google

oder Quasi-Numeralien wirklich gebildet werden, wissen. Soweit ich jedoch den Thatbestand habe prüfen können, scheinen mir alle Fälle philologisch so zweifelhaft, dass ich sie nicht zu Gunsten der hier ausgeführten Theorie vorbringen kann; ich denke in der That, wenn es ihnen gelingt, sich zu behaupten, so geschieht es dadurch, dass eher die Theorie sie unterstützt, als sie die Theorie. Diese Sachlage stimmt auch vollkommen zu der hier verfochtenen Ansicht, dass, wenn ein Wort einmal als Zahlwort in Gebrauch gekommen ist, und demnach nur noch als ein blosses Symbol dienen soll, es im Interesse der Sprache liegt, dasselbe zu einem anscheinend sinnlosen Wort herabsinken zu lassen, aus dem alle Spuren der ursprünglichen Etymologie verschwunden sind.

Die etymologische Forschung über die Ableitung von Numeralien wird also schwerlich mit Sicherheit zu einem andern Resultate führen, als dass sich in den Sprachen der niedreren Volksstämme zahlreiche Beispiele von Fingernumeralien finden, Wörter, welche direkt der Beschreibung der Geberden des Zählens an Fingern und Zehen entnommen sind. Die verschiedenen Zahlensysteme der Welt erweitern und bestätigen durch die Art ihrer Anordnung die Ansicht, dass die ursprüngliche Rechenmethode des Menschen in Zählen an Fingern und Zehen bestanden hat, das von der Sprache aufgenommen und in ihr dargestellt wurde. Die Finger der einen Hand zu zählen bis 5, und dann neue fünf anzufangen, ist eine Bezeichnung nach Fünfen, oder, wie man zu sagen pflegt, eine quinäre Bezeichnung. Mit Hülfe beider Hände bis 10 zu zählen, und also nach Zehnen zu rechnen, ist eine decimale Bezeichnung. An Händen und Füssen bis 20 zu gehen, also nach Zwanzigen zu rechnen, ist eine vigesimale Bezeichnung. Obgleich nun in dem grösseren Theile der bekannten Sprachen keine bestimmte Erwähnung der Finger und Zehen, Hände und Füsse, in den Zahlwörtern selbst zu beobachten ist, so sprechen doch die quinäre, decimale und vigesimale Bezeichnungsweise dafür, dass das Hand- und Fusszählen die ursprüngliche Methode gewesen ist. Es scheint ausser Zweifel zu stehen, dass die Zahl der Finger

---

den Ball mit der offenen Hand schlägt, ein Ausdruck, welcher aus der Volkssprache in die allgemein gültige Sprache herübergedrungen ist. Burton erzählt, wie der höfliche Araber bei einem Mahle darauf aufmerksam macht, dass ein Reiskorn auf seinen Bart gefallen sei. „Die Gazelle ist im Garten", sagt er lächelnd. „Wir wollen sie mit den Fünfen hinausjagen", lautet die Antwort.

Digitized by Google

dazu geführt hat, die durchaus nicht irgendwie besonders passende Zahl 10 als Periode beim Rechnen anzunehmen, dass also die decimale Zählmethode auf der menschlichen Anatomie begründet ist. Dies ist so klar, dass es auffällt, wenn Ovid in seinen bekannten Versen die beiden Thatsachen neben einander stellt, ohne zu sehen, dass die zweite die Folge der ersten ist:

„Annus erat, decimum cum luna receperat orbem.
Hic numerus magno tunc in honore fuit.
Seu quia tot digiti, per quos numerare solemus:
Seu quia bis quino femina mense parit:
Seu quod adusque decem numero crescente venitur
Principium spatiis sumitur inde novis“ [1]).

Ueberblicken wir die Sprachen der Welt in ihrer Gesammtheit, so finden wir, dass bei Stämmen oder Nationen, welche in der Arithmetik weit genug vorgeschritten sind, um mit Wörtern bis fünf zu zählen, fast ohne Ausnahme eine Methode herrscht, welche auf Handzählen beruht, sei sie quinär, decimal, vigesimal oder eine Verbindung derselben. Als vollkommne Beispiele der quinären Methode können wir eine Reihe aus Polynesien nehmen, welche 1, 2, 3, 4, 5, 5·1, 5·2, etc. geht; oder eine aus Melanesien, welche man als 1, 2, 3, 4, 5, 2te 1, 2te 2, etc. wiedergeben kann. Der Uebergang aus der quinären zur decimalen Methode findet sich in der Reihe der Fellatas 1 . . . 5, 5·1 . . . 10, 10·1 . . . 10·5, 10·5·1 . . . 20, . . . 30, . . . 40, etc. Ein Beispiel einer rein decimalen Methode liefert das Hebräische, 1,2 . . . 10, 10·1 . . . 20, 20·1 . . . etc. Ein rein vigesimales System ist nicht gebräuchlich aus dem einfachen Grunde, weil eine Reihe von selbständigen Zahlen bis 20 unbequem sein würde; aber es bildet die Fortsetzung eines quinären, wie im aztekischen Systeme, welches man analysiren kann als 1, 2 . . 5, 5·1 . . . 10, 10·5, 10·5·1 . . . 20, 20·1 . . . 20·10, 20·10·1 . . . 40, etc; oder eines decimalen wie im baskischen, 1 . . . 10, 10·1 . . . 20, 20·1 . . . 20·10, 20·10·1 . . . 40, etc.[2]). Es scheint mir unnöthig, hier die Menge linguistischer Details vorzubringen, welche für die allgemeine Dar-

[1]) *Ovid. Fast.* III, 121.

[2]) Die wirklichen Wortnumeralien der beiden quinären Reihen werden als Beispiele mitgetheilt. Triton's Bay; 1, *samosi*; 2, *roëeti*; 3, *touwroe*; 4, *faat*; 5, *rimi*; 6, *rim-samos*; 7, *rim-roëeti*; 8, *rim-touwroe*; 9, *rim-faat*; 10, *woetaja*. Lifu: 1, *pacha*; 2, *lo*; 3, *kun*; 4, *thack*; 5, *thabumb*; 6, *lo-acha*; 7, *lo-a-lo*; 8, *lo-kunn*; 9, *lo-thack*; 10, *te-bennete*.

Digitized by Google

legung der Principien der Zählkunst bei den verschiedenen Klassen der Welt erforderlich sind. Professor Pott in Halle hat den Gegenstand auf Grund reicher philologischer Zeugnisse in einer besonderen Monographie behandelt[1]), welche gleichzeitig die umfassendste Sammlung von Details über Zahlwörter bildet und für Jeden, der sich mit solchen Untersuchungen beschäftigt, unentbehrlich ist. Für den gegenwärtigen Zweck möge folgende grobe Verallgemeinerung genügen: das quinäre System ist bei den niedreren Rassen, bei denen auch das vigesimale System beträchtlich entwickelt ist, häufig, während die höheren Nationen das eine als zu ärmlich, das andere als zu schwerfällig vermieden haben und das mittlere Decimalsystem gebrauchen. Diese Verschiedenheiten in den Gebräuchen der verschiedenen Stämme und Nationen beeinträchtigen keineswegs, sondern bestätigen vielmehr das allgemeine Princip, das ihnen allen zu Grunde liegt, nämlich dass der Mensch ursprünglich an seinen Fingern und Zehen rechnen gelernt und die Resultate dieser Methode auf verschiedene Weisen in der Sprache stereotypirt hat.

Auch in Europa lässt sich Manches finden, was für das Verhältniss dieser Systeme merkwürdig ist. Man hat an einem taubstummen Knaben, Oliver Caswell, die Beobachtung gemacht, dass er bis 50 an seinen Fingern zählen lernte, aber beim Rechnen immer „fünfte", also zum Beispiele 18 Gegenstände als „beide Hände, eine Hand, drei Finger" bezeichnete[2]). Man hat die Vermuthung ausgesprochen, dass der griechische Gebrauch von *πεμπάζειν*, „fünfen", als einem Ausdruck für zählen, als eine Spur einer alten quinären Zählweise zu betrachten sei, (vergleiche das finnische *lokket*, „zählen", von *lokke*, „zehn"). Jedenfalls bilden die römischen Numeralien I, II, . . . V, VI . . . X, XI, . . . XV, XVI, etc. ein bemerkenswerthes, scharf ausgeprägtes geschriebenes quinäres System. Ueberreste von vigesimalen Zählmethoden sind noch lehrreicher. Das Zählen nach Zwanzigen ist ein charakteristischer Zug der Kelten. Die unbeholfene vigesimale Bezeichnung dürfte kaum bei irgend einer wilden Rasse deutlicher zu Tage treten als in Beispielen wie dem gälischen *aon deug is da fhichead*, „ein, zehn und zwei zwanzige", d. h. 51; oder dem walisischen *unarbymtheg ar*

[1]) *A. F. Pott.* „Die quinäre und vigesimale Zählmethode bei Völkern aller Welttheile", Halle 1847; ein Anhang dazu in „Festgabe zur XXV. Versammlung Deutscher Philologen, etc. in Halle", (1867).

[2]) „*Account of Laura Bridgman*", London, 1845, p. 159.

Digitized by Google

ugain, „ein und fünfzehn über zwanzig", d. h. 36; oder dem bretonischen *unnek ha tri-ugent*, „elf und drei zwanzige", d. h. 71. Das Französische hat als romanische Sprache ein regelmässiges System von lateinischen Zehnen bis hinauf zu 100: *cinquante*, *soixante*, *septante*, *huitante*, *nonante*, welches sich noch in Bezirken innerhalb der Grenzen der französischen Sprache im Gebrauch erhalten hat, wie z. B. in Belgien. Dessenungeachtet hat sich das unbeholfene Vigesimalsystem in Frankreich durch das Decimalsystem hindurch Bahn gebrochen. *Septante* ist meistentheils unterdrückt, und für 74 steht zum Beispiel *soixante-quatorze*; *quatre-vingts* hat sich für 80 eingebürgert und reicht bis in die neunzig hinein, wie *quatre-vingt-treize* für 93; in den Zahlen über 100 finden wir *six-vingts*, *sept-vingts*, *huit-vingts* für 120, 140, 160, und ein Hospital hat seinen Namen Les Quinze-vingt von seinen 300 Insassen. Die natürlichste Erklärung dieser merkwürdigen Erscheinung ist vielleicht die, anzunehmen, dass das frühere keltische System in Frankreich seinen Boden behauptet und das spätere französische nach seinem eigenen roheren Muster umgestaltet hat. In England ist die angelsächsische Zählweise decimal, *hund-seofontig*, 70; *hund-eahtatig*, 80; *hund-nigontig*, 90; *hund-teontig*, 100; *hund-enlufôntig*, 110; *hund-twelftig*, 120. Durch Ueberleben aus dem Keltischen mag es sich erklären, dass das vigesimale Rechnen nach „score", *threescore and ten*, *fourscore and thirteen* etc. für 70 und 93 in England eine Stellung erlangt hat, welche es noch nicht wieder ganz verloren hat[1]).

Auch aus einigen untergeordneteren Details der Zählkunst kann man ethnologische Winke entnehmen. Rohe Stämme mit ärmlichen Zahlenreihen schreiten gar bald zur Combination, um neue Zahlen zu bilden. Bei australischen Stämmen heisst durch Addition „zwei-ein", „zwei-zwei" 3 und 4; in Guachi ist „zwei-zwei" 4; in San-Antonio ist „vier und zwei-ein" 7. Auch durch Subtraction bildet man Numeralien. Solche Fälle finden sich in Nordamerika und namentlich deutlich in der Sprache der Ainos auf Jesso, wo die Wörter für 8 und 9 ganz offenbar „zwei von zehn" und „ein von zehn" bedeuten. Multiplication erscheint z. B. in San Antonio in „zwei- und ein-zwei" und im Tupí-Dialekt in

[1]) Vergleiche die Thatsache, dass radschmahalische Stämme Numeralien von den Hindus annehmen und doch nach zwanzigen rechnen. Shaw, l. c. Der Gebrauch von „score" als unbestimmte Zahl in England und ähnlich von 20 in Frankreich, von 40 in dem Hebräischen des Alten Testamentes und der arabischen Tausend und Eine Nacht gehört vielleicht zu den Spuren einer ehemaligen vigesimalen Zählmethode.

Digitized by Google

„zwei-drei“ für 6. Division scheint für solche Zwecke bei niederen Rassen gar nicht und nur ausnahmsweise bei höheren vorzukommen. Thatsachen dieser Art zeigen, wie verschiedene Auskunftsmittel die Menschen erfinden und wie unabhängig von einander sie in der Bildung der Sprache sind. Dennoch stehen dieselben mit den allgemeinen Grundsätzen des Handzählens in Einklang. Die Spuren davon, was man als binäre, ternäre, quaternäre, senäre Zahlmethode bezeichnen könnte, welche auf 2, 3, 4, 6 zurückgehen, sind blosse Varietäten, die zu quinären und decimalen Methoden hinüberführen oder hinabsinken.

Erstaunlich ist der Contrast zwischen dem gebildeten Europäer mit seiner endlosen Zahlenreihe und dem Tasmanier, welcher 3 oder Alles, was über 2 ist, als „viel“ bezeichnet und zu seiner Hand greift, um die Grenze „Mensch“, das heisst 5 zu erreichen. Dieser Contrast rührt daher, dass der Wilde in seiner Entwicklung still gestanden und auf einer kindlichen Stufe zurückgeblieben ist, welche einer der englischen Zahlenreime in überraschend vollkommner Weise illustrirt. Er lautet:

„One's none,
Two's some,
Three's a many,
Four's a penny,
Five's a little hundred“ [1]).

Die Beobachtung dieser Verhältnisse bei Wilden und Kindern führt uns zu interessanten Blicken in die früheste Geschichte der Grammatik. W. von Humboldt weist auf die Analogie zwischen der wilden Vorstellung von 3 als „viel“ und dem grammatischen Gebrauch von 3 zur Bezeichnung einer Art von Superlativ in Formen wie „trismegistus“, „ter felix“, „thrice blest“ hin. Das Verhältniss von Singular, Dual und Plural findet eine bildliche Darstellung in den ägyptischen Hieroglyphen, wo zu dem Bilde eines Gegenstandes, z. B. eines Pferdes, eine einzelne Linie | gesetzt wird, wenn nur von einem die Rede ist, zwei ||, wenn von zweien und drei |||, wenn von dreien oder einer unbestimmten Anzahl die Rede ist. Das Schema des grammatischen Numerus ist bei

---

[1]) „Einer ist keiner,
Zwei ist ein Paar,
Drei ist eine Menge,
Vier ist ein Pfennig,
Fünf ist ein kleines Hundert“.

Digitized by Google

einigen der ältesten und wichtigsten Sprachen der Welt nach demselben wilden Princip gebildet. Das Aegyptische, Arabische, Hebräische, Sanskrit, Griechische und Gothische sind Beispiele von Sprachen, welche singulare, duale und plurale Zahlen gebrauchen; aber mit zunehmender intellectueller Cultur hat man das System als unbequem und unvortheilhaft aufgegeben und sich darauf beschränkt, Singular und Plural zu unterscheiden. Ohne Zweifel hat der Dual seinen Platz durch Vererbung aus einer frühen Culturperiode behauptet, und Dr. D. Wilsons Ansicht, dass „er uns ein Denkmal an jene Stufe der geistigen Entwicklung bewahrt, wo Alles über zwei als unendliche Zahl galt", ist gewiss berechtigt[1]).

Wenn zwei auf verschiedenen Culturstufen stehende Rassen in Berührung kommen, so nimmt das rohere Volk neue Künste und Kenntnisse an; aber gleichzeitig kommt gewöhnlich auch seine eigene besondere Cultur zum Stillstand und geht bisweilen ganz zu Grunde. Dasselbe gilt von der Zählkunst. Wir können wohl beweisen, dass die niedrere Rasse thatsächlich bedeutende und selbständige Fortschritte darin gemacht hat; aber wenn die höhere Rasse mit einem bequemen und unbeschränkten Mittel, nicht nur alle erdenkbaren Zahlen zu benennen, sondern sie auch mit einigen einfachen Ziffern niederzuschreiben und damit zu rechnen, kommt, wie gross ist dann die Wahrscheinlichkeit, dass die unbeholfenen barbarischen Methoden noch weiter ausgebildet werden? Was die Art und Weise, wie die Zahlwörter der überlegenen Rassen der Sprache der geringeren aufgepfropft werden, betrifft, so schildert uns Capitain Grant, wie die eingebornen Sklaven im äquatorialen Afrika ihre Mussestunden dazu benutzen, die Numeralien ihrer arabischen Herren zu erlernen[2]). Pater Dobrizhoffers Angaben über die arithmetischen Beziehungen zwischen den eingebornen Brasilianern und den Jesuiten geben uns ein vortreffliches Bild von der intellectuellen Berührung zwischen Wilden und Missionaren. Die Guaranis zählten, scheint es, mit ihren einheimischen Numeralien bis 4, und wenn sie weiter kamen, sagten sie „unzählig". „Da aber das Zählen sowohl im gemeinen Leben von vielfältigem Nutzen, im Beichtstuhle aber um eine vollständige Beichte abzulegen schlechterdings unentbehrlich ist, so wurden die Indianer bei dem

[1]) *D. Wilson*, „*Prehistoric Man*", p. 616.

[2]) *Grant* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. III, p. 90.

Digitized by Google

öffentlichen katechetischen Unterricht in der Kirche täglich auch auf spanisch zählen gelehret. An Sonntagen pflegte das ganze Volk mit lauter Stimme von 1 bis 1000 spanisch zu zählen". Der Missionar fand allerdings, dass sie auf diese Weise die Zahlen nicht sehr genau zu gebrauchen lernten: „Wir wuschen an einem Mohren", sagt er[1]). Wenn wir jedoch einen Blick in die neueren Vocabularien wilder oder niedriger barbarischer Stämme werfen, so werden wir manche interessante Thatsachen finden, die uns bezeugen, einen wie bedeutenden Einfluss wirklich die höhere Civilisation in diesem Punkte auf die niedrigere geübt hat. Soweit das rohere System vollständig und einigermassen bequem ist, kann es Stand halten; aber wo es in Auflösung geräth oder schwertällig wird, bisweilen sogar schon bei einer noch niedrigeren Grenze, sehen wir den gewandteren Fremdling die Sache in die Hand nehmen und die ärmlichen Numeralien der niederern Rasse durch seine eigenen ergänzen oder ersetzen. Dabei braucht die höhere Rasse, wenn sie genügend weit vorgeschritten ist, um so auf die niedrigere wirken zu können, durchaus nicht selbst auf einer äusserst hohen Stufe zu stehen. Markham bemerkt, dass die Jivaras am Marañon, welche eigene Zahlwörter bis zu 5 besitzen, für höhere Zahlen die des Ketschua, der Sprache der peruanischen Incas, annehmen[2]). Sehr lehrreich sind die Fälle der Eingebornen in Indien. Die Khonds rechnen 1 und 2 in einheimischen Wörtern, und greifen dann zu entlehnten hinduischen Numeralien. Die Oraonen-Stämme scheinen, während sie zu einer Rasse des dravidischen Stammes gehören und demgemäss eine Reihe von eigenen Numeralien gehabt haben, den Gebrauch derselben über 4 oder in einigen Fällen gar über 2 aufgegeben und an deren Stelle hinduische Numeralien angenommen zu haben[3]). Die südamerikanischen Conibos zählten 1 und 2 mit ihren eigenen Wörtern und entlehnten dann Numeralien aus dem Spanischen, ähnlich wie ein brasilianischer Dialekt der Tupifamilie im letzten Jahrhunderte die einheimische 5 verloren hat und seitdem die alten einheimischen Numeralien bis 3 gebraucht und dann portugiesisch fortfährt[4]). Die Annatom-

---

[1]) *Dobrizhoffer*, „*Gesch. der Abiponer*", Bd. II. S. 205.

[2]) *Markham* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. III. p. 166.

[3]) *Latham*, „*Comp. Phil.*" p. 186; *Shaw* in „*As. Res.*" vol. IV. p. 96; „*Journ. As. Soc. Bengal*", 1866, part II, pp. 27, 204, 251.

[4]) *St. Cricq* in „*Bulletin de la Soc. de Géog.*" 1853, p. 286; *Pott*, „*Zählmethode*", S.

Sprache in Melanesien kann nur bis 5 in eigenen Numeralien zählen und entlehnt dann die englischen *siks, seven, eet, nain,* etc. Auf einigen polynesischen Inseln hat, obgleich die einheimischen Numeralien weit genug reichen, die dadurch, dass man ausser nach Einheiten auch nach Paaren und Vieren zählt, entstandene Verwirrung die Eingebornen dazu geführt, um der Verlegenheit zu entgehen, *huneri* und *tausani* anzunehmen [1]). Und obwohl der Eskimo, der nach Händen, Füssen und Menschen zählt, im Stande ist, hohe Zahlen auszudrücken, so wird seine Methode doch praktisch schwerfällig, schon wenn er bis zur Stiege kommt, und der Grönländer hat deshalb wohl gethan, von seinen dänischen Lehrern *untrite* und *tusinte* anzunehmen. Aehnlichkeit der Numeralien in zwei Sprachen ist ein Punkt, auf welchen die Philologen mit Recht in der Frage, ob sie von einem gemeinsamen Stamme entsprungen sind, grosses Gewicht legen. Aber es ist klar, dass dieser Beweis, soweit eine Rasse einer andern Numeralien entlehnt haben kann, hinfällig wird. Die Thatsache, dass diese Entlehnung sich bis zu 3 hinab erstreckt und nach Allem, was wir wissen, noch weiter gehen kann, zwingt uns, das Argument des Zusammenhanges der Zahlen mit Vorsicht zu gebrauchen, indem es nicht Verwandtschaft, sondern nur Verkehrsverbindung beweist.

Am andern Ende der Civilisation bietet die wechselseitige Aneignung von Zahlwörtern zwischen den einzelnen Nationen noch manche philologisch interessanten Punkte dar. Einige merkwürdige Beispiele liefert die englische Sprache, wie *second* und *million.* Die Thatsache, dass das Deutsche gleich dem Englischen, Holländischen, Dänischen und selbst Russischen das mittelalterlich lateinische *dozena* (von *duodecim*) in seinen Wortschatz aufgenommen hat, zeigt, wie bequem man es gefunden hat, nach dem *Dutzend* zu kaufen und zu verkaufen, und wie nöthig ein eigenes Wort dafür gewesen ist Aber der Entlehnungsprocess ist noch weiter gegangen. Wenn man fragte, wieviele Reihen von Zahlwörtern bei englisch redenden Leuten in England gebraucht werden, so würde die Antwort wahrscheinlich lauten, nur das regelmässige *one, two, three* etc. Doch ausserdem existiren noch zwei entlehnte Reihen. Die eine ist die bekannte Würfelreihe, *ace, deuce, tray, cater, cinque, size;* so ist *size-ace* „6 und 1", *cinques* oder *sinks,* „doppelte 5". Diese sind aus Frankreich nach England gekommen

[1]) *Gabelentz,* S. 89; *Hale,* l. c.

Digitized by Google

und entsprechen den gewöhnlichen französischen Numeralien mit Ausnahme von *ace*, welches das lateinische *as* ist, ein Wort, welches philologisch von hohem Interesse ist und „ein“ bedeutet. Die andere entlehnte Reihe findet man im Slang Dictionary. Es scheint, dass das englische Strassenvolk als ein Mittel für geheime Mittheilungen eine Reihe von italienischen Zahlwörtern von den Orgeldrehern und Figurenverkäufern oder auf irgend einem andern Wege, auf dem das Italienische oder die Lingua Franca in die niedrigen Quartiere Londons gekommen ist, angenommen habe. Dadurch haben sie eine nicht nur merkwürdige, sondern sehr lehrreiche philologische Leistung vollzogen. Indem sie nämlich solche Ausdrücke wie das italienische *due soldi*, *tre soldi* als gleichbedeutend mit „twopence“, „threepence“ copirten, wurde das Wort *saltee* eine anerkannte Slangbezeichnung für „penny“; daher werden dann pence folgendermassen gerechnet:

Oney saltee	1d. uno soldo.
Dooe saltee	2d. due soldi.
Tray saltee	3d. tre soldi.
Quarterer saltee	4d. quattro soldi.
Chinker saltee	5d. cinque soldi.
Say saltee	6d. sei soldi.
Say oney saltee oder *setter saltee*	7d. sette soldi.
Say dooe saltee oder *otter saltee*	8d. otto soldi.
Say tray saltee oder *nobba saltee*	9d. nove soldi.
Say quarterer saltee oder *dacha saltee*	10d. dieci soldi.
Say chinker saltee oder *dacha oney saltee*	11d. undici soldi.
Oney beong	1s.
A beong say saltee	1s. 6d.
Dooe beong say saltee oder *madza caroon*	2s. 6d. (eine halbe Krone, mezza corona)[1].

Eine von diesen Reihen nimmt einfach das italienische Decimalsystem an. Aber die andere bildet, wenn sie bis 6 gekommen ist und ihre Begierde nach Neuem befriedigt hat, 7 durch „sechs-ein“ und so fort. Die 6 hat man nicht aus einem abstrakten Grunde zum Wendepunkt gewählt, sondern einfach weil der Apfelhändler bis zu dem silbernen Sixpencestück einzelne Pence und dann wieder einzelne Pence bis zu dem silbernen Schillingstück hinlegt. So hat das duodecimale Münzsystem zur Sitte, nach Sechsen zu zählen, geführt und eine philologische Curiosität, eine wirkliche senare Bezeichnungsweise, erzeugt.

---

[1]) *J. C. Hotten*, „*Slang Dictionary*“, p. 218.

Digitized by Google

Auf Grund der in diesem Kapitel vorgebrachten Zeugnisse können wir kurz die Schlussfolgerung machen, dass auch in Bezug auf die Zählkunst offenbare Beziehungen zwischen dem wilden und dem civilisirten Leben bestehen. Die Grundmethoden, welche die Entwicklung der höheren Arithmetik bedingen, liegen ausserhalb dieses Problems. Es sind meistens sinnreiche Methoden, numerische Verhältnisse durch geschriebene Symbole auszudrücken. Darunter finden wir das semitische und das von diesem abgeleitete griechische Schema, das Alphabet als eine Reihe von numerischen Symbolen zu gebrauchen, ein Verfahren, das auch wir noch nicht ganz verlassen haben, mindestens für die grossen Buchstaben, wie z. B. in Tabellen A, B, etc., ferner sehen wir die Benutzung der Anfangsbuchstaben von Zahlwörtern als Zeichen für die Zahlen selbst, so im Griechischen *Π* und *Δ* für 5 und 10, im Lateinischen C und M für 100 und 1000, und in den indischen Numeralien selbst, welche ursprünglich die Anfangsbuchstaben von „eka", „dvi", „tri" etc. gewesen zu sein scheinen; das Mittel, Brüche auszudrücken, das wir in rudimentärem Zustande in dem griechischen γ', δ' für $^1/_3$, $^1/_4$, γ^δ für $^3/_4$ sehen; die Einführung der Null und die Anordnung der arabischen Ziffern in einer bestimmten Reihenfolge, so dass durch die Stellung Einer, Zehner, Hunderter etc. bezeichnet werden; und schliesslich die moderne Bezeichnung der Decimalbrüche, indem man die Proportionsordnung, welche Jahrhunderte lang nur über der Einheit in Gebrauch gewesen war, auch unter dieselbe hinunter fortsetzt. Die altägyptische und die noch gebräuchliche römische und die chinesische Zählweise beruhen in der That auf wilder Bilderschrift [1]), während die Rechentafel und das chinesische Swanpan erstere noch ein nützliches Schulgeräth, letzteres in vollem praktischen Gebrauch ihren Keim in der wilden Sitte, nach Gruppen von Dingen zu zählen, haben, wie die Südsee-Insulaner mit Cocusnusstengeln zählen, indem sie jedesmal wenn sie bei 10 angelangt sind, einen kleinen Stengel beiseit legen, und jedesmal bei 100 einen grossen, oder wie afrikanische Neger mit Kieseln oder Nüssen rechnen, und sie jedesmal bei 5 in einem kleinen Haufen beiseit legen [2]).

Wir haben uns hier besonders mit dem Geberdenzählen an den Fingern, einer bei Kindern und Bauern noch gebräuchlichen

---

[1]) „*Urgeschichte der Menschheit*", S. 133, (Original, p. 106).

[2]) „*Ellis*, „*Polyn. Res.*" vol. I, p. 91; *Klemm*, „*C. G.*" Bd. III, S. 383.

Digitized by Google

absolut wilden Kunst, und mit dem System der Zahlwörter beschäftigt, welches der ganzen Menschheit bekannt ist, bei den niedrigsten Stämmen nur mangelhaft ausgebildet erscheint und innerhalb der Grenzen der Wildheit einen Grad der Entwicklung erlangt, welchen die höchste Civilisation nur in Einzelheiten verbessert hat. Diese beiden Rechenmethoden mit Geberden und Wörtern erzählen uns die Geschichte der frühesten Arithmetik in einer Weise, dass man sie schwerlich verdrehen oder missverstehen kann. Wir sehen den Wilden, der in Wörtern nur bis 2 oder 4 zählen kann, in stummer Zeichensprache fortfahren. Er hat Wörter für Hände und Finger, Füsse und Zehen, und es fällt ihm ein, dass die Wörter auch dazu dienen können, die Bedeutung derselben zu bezeichnen, und so werden sie seine Numeralien. Dies ist nicht einmal geschehen, sondern bei verschiedenen Rassen in getrennten Gegenden; denn solche Ausdrücke wie „Hand“ für 5, „Hand-ein“ für 6, „Hände“ für 10, „zwei am Fuss“ für 12, „Hände und Füsse“ oder „Mensch“ für 20, „zwei Menschen“ für 40 etc., zeigen eine Gleichförmigkeit, wie sie durch die Gemeinsamkeit des Princips, aber auch eine Mannichfaltigkeit, wie sie durch die Selbständigkeit der Ausbildung bedingt wird. Dies sind Thatsachen, welche in einer Entwicklungstheorie der Cultur Platz und Erklärung finden, während jede Entartungstheorie vollständig daran scheitert. Sie sprechen aufs Entschiedenste für Entwicklung und zwar für selbständige Entwicklung bei wilden Stämmen, denen einige Schriftsteller über Civilisation höchst übereilt jede Fähigkeit der Selbstverbesserung abgesprochen haben. Der ursprüngliche Sinn eines grossen Theiles des Zahlenschatzes der niedreren Rassen, besonders derjenigen von 1 bis 4, welche nicht wohl als Handnumeralien benannt werden können, ist dunkel. Vielleicht verdanken sie ihren Namen der Vergleichung mit Gegenständen, in einer Weise, wie wir es etwa an solchen Formen wie „zusammen“ für 2, „Wurf“ für 3, „Knoten“ für 4 sehen; aber jeder concrete Sinn, den wir auch in ihnen vermuthen mögen, scheint gegenwärtig durch Umwandlung und Verstümmelung unserer Erkenntniss entschwunden zu sein.

Bedenken wir, wie gewöhnliche Wörter im Laufe der Zeit alle Spuren ihrer ursprünglichen Bedeutung verändern und verlieren, und dass dieses Zurücktreten der Bedeutung bei Numeralien sogar wünschenswerth erscheint, damit dieselben ihre Aufgabe als reine arithmetische Symbole vollkommen erfüllen können, so können

Digitized by Google

wir uns nicht wundern, dass ein so grosser Theil der existirenden Zahlwörter keine erkennbare Etymologie besitzt. Dies gilt sowohl bei niederen wie bei hohen Rassen, besonders von den Zahlen 1, 2, 3, 4, als den ersten, welche zu bilden waren und deshalb den ersten, welche ihre primäre Bedeutung verlieren mussten. Ueber diese niedrigen Zahlen hinaus bieten die Sprachen der höheren und niedreren Rassen einen bemerkenswerthen Unterschied dar. Die Hand- und Fussnumeralien, welchen in wilden Sprachen, wie bei den Eskimos und Sulus, so vorherrschend und unverkennbar sind, lassen sich in den grossen Sprachen der Civilisation, wie im Sanskrit und Griechischen, im Hebräischen und Arabischen, kaum, wenn überhaupt, erkennen. Diese Verhältnisse stimmen vollständig mit den Forderungen der Entwicklungstheorie der Sprache überein. Wir können argumentiren: in verhältnissmässig später Zeit erfanden die Wilden ihre Handnumeralien, und deshalb ist die Etymologie solcher Numeralien verständlich geblieben. Aber daraus, dass im civilisirten Asien und Europa keine solche primitiven Formen vorkommen, folgt durchaus noch nicht, dass sie dort nicht in fernen Zeiten existirt haben; sie können seitdem wie Kieselsteine im Strome der Zeit abgerollt und zertrümmert sein, bis ihre ursprüngliche Gestalt nicht mehr ermittelt werden konnte. Endlich steht in gleicher Weise bei wilden und civilisirten Rassen das allgemeine Gerüst der Zählkunst als ein bleibendes Denkmal einer uralten Cultur da. Dieses Gerüst, das Universalschema des Rechnens nach Fünfen, Zehnen und Zwanzigen, zeigt, dass unserer ganzen arithmetischen Wissenschaft das Verfahren der Kinder und der Wilden, an Fingern und Zehen zu zählen, zu Grunde liegt. Zehn scheint die bequemste arithmetische Basis gewesen zu sein, welche auf Handzählen beruhende Systeme dargeboten haben, aber zwölf würde sich besser geeignet haben, und die duodecimale Arithmetik ist in der That ein Einspruch gegen die weniger bequeme, jetzt gewöhnlich gebräuchliche decimale Arithmetik. Es ist dies einer der nicht ganz ungewöhnlichen Fälle, dass eine hohe Civilisation deutliche Spuren ihres untergeordneten Ursprungs im einstmaligen barbarischen Leben zeigt.

Digitized by Google

Achtes Kapitel.

Mythologie.

Die mythische Phantasie, wie jede andere Geistesthätigkeit, auf Erfahrung begründet. — Die Mythologie liefert Anhaltspunkte für das Studium der Gesetze der Einbildungskraft. — Veränderung in der öffentlichen Meinung über die Glaubwürdigkeit von Mythen. — Mythen rationalistisch für Allegorie oder Geschichte erklärt. — Ethnologische Bedeutung und Behandlung des Mythus. — Mythen sind im Stadium der wirklichen Existenz und Entwicklung bei modernen Wilden und Barbaren zu studiren. — Ursprüngliche Quellen der Mythen. — Früheste Geschichte der Idee von einer allgemeinen Belebung der Natur. — Personificirung der Sonne, des Monds und der Sterne; Wasserhose, Sandsäule, Regenbogen, Wasserfall, Seuche. — Analogien zu Mythen und Metaphern ausgebildet. — Mythen vom Regen, Donner etc. — Einfluss der Sprache auf die Mythenbildung. — Materielle Personificirung primär, verbale Personificirung secundär. — Grammatisches Geschlecht, männlich und weiblich, belebt und unbelebt, in Beziehung zu Mythen. — Eigennamen von Gegenständen in Beziehung zu Mythen. — Der zur Förderung der mythischen Einbildungskraft geeignete Geisteszustand.— Lehre von den Währwölfen.

Zu den Meinungen, wie sie eine geringe Kenntniss erzeugt, eine etwas grössere aber wieder aufhebt, gehört der Glaube an eine fast unbegrenzte schöpferische Kraft der menschlichen Einbildung. Der oberflächliche Betrachter hält, betroffen über die Menge anscheinend wilder und gesetzloser Phantasien, welche ihm keine Ursache in der Natur und nichts Gleichartiges in dieser materiellen Welt zu haben scheinen, dieselben für neue Ausgeburten der Einbildungskraft des Dichters, des Mährchenerzählers und des Sehers. Aber bei Kleinem beginnt ein umfassenderes Studium der Quellen der Poesie und Mährchendichtung in dem, was als die willkürlichste Fiction erschien, für jede Phantasie eine Ursache aufzudecken, eine Erziehung, welche zu jedem Gedankengange geführt hat, einen Vorrath von ererbtem Material, aus dem jede Provinz in dem Lande des Dichters gebildet, bebaut und bevölkert ist. Rückwärts von unsrer eigenen Zeit kann man den Verlauf

Digitized by Google

der Geschichte des menschlichen Geistes durch die Veränderungen hindurch verfolgen, welche der Einfluss neuerer Gedanken und Phantasien an dem geistigen Erbtheile, das ihnen von früheren Generationen überliefert ist, hervorgebracht haben. Und wenn wir uns durch immer entlegenere Perioden dem Urzustande unserer Rasse nähern, so entschwinden nicht immer alle Fäden, welche die neue Gedankenwelt mit der alten verknüpfen, unsern Blicken. Zum grossen Theil ist es möglich, ihnen als Leitfäden zu folgen, die zu jener thätigen Erfahrung der Natur und des Lebens führen, welche die letzte Quelle der menschlichen Phantasie sind. Was Matthew Arnold über die Gedanken des Menschen geschrieben hat, wie er auf dem Strome der Zeit dahinschwebt, gilt aufs Vollkommenste von seiner mythischen Einbildungskraft:

„As is the world on the banks
So is the mind of the man.

. . .

Only the tract where he sails
He wots of: only the thoughts,
Raised by the objects he passes, are his" [1]).

So empfangene Eindrücke wird der Geist modificiren und ausbilden, indem er die Erzeugnisse andern Geistern in einer Form übergiebt, welche oft neu, fremdartig und willkürlich erscheint, aber doch Vorgängen entspringt, die unserer Erfahrung vertraut und in unserm eigenen individuellen Bewusstsein thätig sind. Die Aufgabe unseres Denkens ist nicht, zu schaffen, sondern zu entwickeln, zu combiniren und abzuleiten; und die constanten Gesetze nach denen es thätig ist, sind selbst in den substanzlosen Gebilden der Phantasie erkennbar. Hier wie überall im Universum können wir eine nothwendige Folge von Ursache und Wirkung wahrnehmen, eine verständliche, bestimmte, und wo unsere Kenntnisse die nöthige Genauigkeit erreichen, selbst berechenbare Folge.

Es giebt vielleicht keinen Gegenstand, an dem man die Vorgänge der Einbildung besser studiren könnte, als an den wohlmarkirten Vorfällen der mythischen Erzählungen, welche sich ja

---

[1]) „Wie die Welt an den Ufern ist,
So ist der Sinn des Menschen.

. . .

Nur von der Bahn, wo er segelt,
Weiss er: nur die Gedanken,
Welche die Gegenstände, an denen er vorbeifährt, erwecken, sind sein".

Digitized by Google

über alle bekannten Perioden der Civilisation und alle physisch so mannichfaltig gebildeten Stämme der Menschheit erstrecken. Hier steht Maui, der neuseeländische Sonnengott, der mit seiner Zauberangel die Insel vom Meeresboden emporfischt, neben dem indischen Wischnu, der in seinem Avatar des Ebers in die Tiefe des Oceans hinabtaucht, um auf seinen riesenhaften Hauern die Erde heraufzuholen; hier thront Baiame, der Schöpfer, dessen Stimme der rohe Australier in dem Rollen des Donners hört, an der Seite des olympischen Zeus. Ausgehend von den kühnen groben Naturmythen, in welche der Wilde die Lehren, die er aus seiner kindlichen Betrachtung des Alls gezogen hat, giesst, kann der Ethnograph diesen rohen Dichtungen bis hinauf zu Zeiten folgen, wo sie ausgebildet und complicirten mythologischen Systemen einverleibt wurden, anmuthig kunstvoll in Griechenland, steif und ungeheuerlich in Mexiko, zu bombastischer Uebertreibung aufgebläht im buddhistischen Asien. Er kann beobachten, wie die Mythologie des klassischen Europas, einst so naturgetreu und so voll rastlosen Lebens, den Commentatoren in die Hände fiel, um mit Allegorien überklebt oder zu platter falscher Geschichte umgedeutet zu werden. Schliesslich findet er inmitten der modernen Civilisation die klassischen Bände mehr der Form als des Inhalts wegen studirt, oder hauptsächlich wegen der antiquarischen Zeugnisse von den Gedanken früherer Zeiten geschätzt; während man die Ueberreste von Gebäuden, welche die Mythenverfasser der Vergangenheit mit solcher Geschicklichkeit und Kraft aufgeführt haben, jetzt stückweise aus der Weisheit der Kinderstube, aus dem Volksaberglauben und alten, aussterbenden Sagen, aus Gedanken und Anspielungen, die durch den nie rastenden Strom der Poesie und Märchendichtung aus alten Tagen erhalten worden sind, aus Bruchstücken alter Anschauungen zusammensuchen muss, welche noch eine ererbte Stellung behaupten, die sie in vergangener Zeit der Geistesgeschichte errungen hatten. Aber diese Verwendung der Mythologie zur Aufdeckung der Geschichte und der Gesetze der Geistes ist ein Zweig der Wissenschaft, welchen man kaum vor diesem Jahrhundert gekannt hat. Bevor wir hier auf nähere Untersuchungen eingehen, wird es sich empfehlen, einmal einen Blick auf die Ansichten älterer Mythologen zu werfen, um zu zeigen, welche Veränderungen dies Studium durchgemacht hat, bis es endlich einen Zustand erreicht hat, wo es einen wissenschaftlichen Werth besitzt.

Es ist eine folgenreiche Phase in der Erziehung des Menschen-

Digitized by Google

geschlechts, wenn die Regelmässigkeit der Natur einen solchen Eindruck auf die Menschen macht, dass sie sich darüber zu wundern beginnen, wie die alten Sagen, welche sie von Jugend auf mit solch ehrfurchtsvollem Entzücken angehört haben, eine von ihrer eigenen so merkwürdig verschiedene Welt beschreiben sollen. Warum, fragen sie, sehen wir die Götter und Riesen und Ungethüme nicht mehr ihr wunderbares Leben auf Erden führen — ist es Zufall, dass der Gang der Dinge seit jenen alten Tagen anders geworden ist? So meinte der Historiker Pausanias, die um sich greifende Bosheit der Welt hätte es dahin gebracht, dass die Zeiten nicht mehr wie vor Alters seien, wo Lykaon in einen Wolf und Niobe in einen Stein verwandelt wurde, wo Menschen noch als Gäste an der Tafel der Götter sassen, oder wie Herakles selbst zu Göttern erhoben wurden. Bis in neuere Zeiten hat die Hypothese einer Veränderung der Welt mehr oder weniger dazu dienen müssen, die Schwierigkeit des Glaubens an alte Wundererzählungen zu heben. Doch obgleich sie immer einen einseitigen Standpunkt festgehalten hat, so wurde doch ihre Anwendung schon aus dem einfachen Grunde beschränkt, weil sie ebenso sehr dem Irrthum wie der Wahrheit Vorschub leistete und vollständig jene Schranken der Wahrscheinlichkeit zertrümmerte, welche immer in gewissem Masse die Thatsache von der Phantasie getrennt hat. Der griechische Geist fand andere Auswege für das Problem. Nach den Worten Grotes wurden die alten Märchen in eine unbestimmte Vergangenheit zurückverlegt, um zu den heiligen Traditionen des göttlichen und heroischen Alterthums zu zählen, verlockend zu rhetorischen Lobpreisungen, aber abstossend gegen jede forschende Argumentation. Oder man gab ihnen eine der Erfahrung angemessenere Gestalt, so wenn Plutarch in der Erzählung von Theseus seine nachsichtigen Zuhörer bittet, die alterthümliche Geschichte gütig aufzunehmen, und ihnen die Versicherung giebt, dass er sie selbst durch Vernunft zu reinigen gesucht habe, damit sie das Ansehen von echter Geschichte erhalte [1]). Diese Art des Verfahrens, Fabeln das Ansehen von Geschichte zu verleihen, diese inhaltslose Kunst, unwahre Unmöglichkeiten zu unwahren Möglichkeiten umzugestalten, ist von den Alten und nach ihnen von den Neueren besonders nach folgenden beiden Methoden geübt worden.

---

[1]) *Grote*, „*History of Greece*", vol. 1, chap. IX, XI.; *Pausanias* VIII, 2; *Plutarch*, „*Theseus*" 1.

Digitized by Google

Seit langer Zeit hat der Mensch ein mehr oder minder klares Bewusstsein von jenem weiten Gebiete des Geistes, das zwischen Glauben und Unglauben liegt, wo alle mythischen Auslegungen, gute und schlechte, Raum finden. Hat er zugegeben, dass dieses oder jenes Märchen nicht die wahre Erzählung des Vorganges ist, die es zu sein vorgiebt, so merzt er es deshalb nicht aus den Büchern und dem Gedächtniss einfach als bedeutungslos aus, sondern fragt, welchen Sinn es ursprünglich gehabt haben, welche ältere Erzählung ihm etwa zu Grunde liegen oder welcher wirkliche Vorgang, welche landläufige Vorstellung dazu beigetragen haben mag, dass es sich zu seiner schliesslichen Gestalt entwickelt hat. Solche Fragen sind jedoch fast ebenso leicht zu beantworten wie zu stellen; und wenn man dann Gewissheit zu erhalten versucht, ob diese aus dem Stegreif gegebenen Antworten die richtigen sind, so kommt man zu der Einsicht, dass das Problem eine endlose Menge von anscheinenden Lösungen zulässt, und zwar nicht nur verschiedene, sondern sogar ganz unverträgliche. Diese radicale Unsicherheit in der speculativen Auslegung der Mythen wird sehr eindringlich von Lord Bacon in der Vorrede zu seiner „Weisheit der Alten“ betont. „Auch weiss ich sehr wohl“, sagt er, „ein wie veränderliches und unbeständiges Ding die Fiction ist, da man sie nach allen Seiten drehen und wenden kann, und wie leicht es dem Verstande und dem Gespräche ist, Dinge gut anzuwenden, doch so, wie sie nie von ihren ersten Urhebern gemeint waren.“ Wie nöthig Vorsicht in dieser Beziehung ist, kann man aus derselben Abhandlung, für die Bacon diese Vorrede schrieb, erkennen; denn da sieht man ihn kopfüber in dieselbe Grube stürzen, vor der er seine Schüler so nachdrücklich gewarnt hat. Er unternimmt es nämlich, wie manche Philosophen vor und nach ihm, die klassischen Mythen Griechenlands als moralische Allegorien auszulegen. So soll die Erzählung von Memnon das Schicksal eines vielversprechenden, aber unbändigen jungen Mannes schildern; während Perseus als Symbol des Krieges gilt, und wenn er von den drei Gorgonen nur die sterbliche angreift, so bedeutet dies, dass man nur ausführbare Kriege versuchen soll. Es lässt sich nicht leicht der Unterschied zwischen der phantastischen Nutzanwendnng eines Mythus und der Analyse desselben in seine wirklichen Elemente in ein helleres Licht setzen. Denn hier, wo der Ausleger den Process der Mythenbildung umzukehren glaubte, hat er ihn in der That nur einen Schritt in der alten Richtung weiter geführt und aus der Betrachtung eines

Digitized by Google

Gedankenganges einen andern entwickelt, der mit ihm durch mehr oder weniger entfernte Analogie verknüpft ist. Wir alle können diese einfache Kunst ausüben, jeder nach seiner eigenen Phantasie. Wenn z. B. vornehmlich Volkswirthschaft für den Augenblick unsere Gedanken beschäftigt, so können wir im vollen Ernst die Erzählung von Perseus als eine Allegorie des Handels auslegen: Perseus selbst ist die Arbeit, er findet Andromeda, den Vortheil, gefesselt und nahe daran, von dem Ungeheuer Kapital verschlungen zu werden; er befreit sie und führt sie im Triumph von dannen. Wer Etwas von Poesie oder von Mysticismus weiss, kennt dieses reproductive Wachsthum der Phantasie als einen erlaubten und bewunderungswürdigen Vorgang. Aber wenn es sich um nüchterne Prüfung der Processe der Mythologie handelt, dann wird es schwerlich viel nützen, wenn man, um einer alten Phantasie auf den Grund zu dringen, sie noch tiefer unter eine neue vergräbt.

Trotzdem hat die Allegorie an der Entwicklung der Mythen einen Antheil, den kein Ausleger übersehen darf. Der Fehler, den der Vernünftler beging, lag darin, dass er die Allegorie über ihren eigentlichen Wirkungskreis hinaus ausdehnte und sie als ein Universallösungsmittel behandelte, um dunkle Sagen auf einen durchsichtigen Sinn zurückzuführen. Dasselbe gilt von dem andern rationalisirenden Verfahren, welches gleichfalls zum Theil auf Thatsachen begründet ist. Nichts steht fester, als dass man oft mythische Vorfälle an die Geschichte wirklicher Personen angeknüpft hat, und dass sie selbst in Erzählungen auftreten, welche ihrem wesentlichen Inhalte nach rein mythisch sind. Niemand zweifelt an der Existenz Salomos wegen seines märchenhaften Abenteuers im Affenthale, noch an der Attilas, weil er im Nibelungenlied vorkommt. Sir Francis Drake hat an Realität mehr gewonnen als verloren durch die Bauernerzählungen, nach denen er noch die wilde Jagd über Dartmoor führt und sich noch zur Reveille erhebt, wenn man in Buckland Abbey die Trommel rührt, mit der er einst um die Welt gewandert ist. Die Mischung von Wahrheit und Dichtung in den Ueberlieferungen von grossen Männern lehrt uns, dass Märchen, selbst wenn sie die ungeheuerlichsten Phantasien enthalten, dennoch eine Basis von historischen Thatsachen haben können. Aber hierauf gestützt, haben Mythologen systematische Methoden, um alle Sage auf Geschichte zurückzuführen, ausgebildet und damit zugleich dazu beigetragen, die Mythologie, welche sie erklären wollten, unsinnig zu machen und die Geschichte, welche sie entwickeln wollten,

Digitized by Google

zu Grunde zu richten. Soweit diese Erklärungen sich darauf beschränken, bloss das Wunderbare zu unterdrücken, kann man sich ein Bild von ihrer Zuverlässigkeit machen, wenn man sieht, wie Mr. G. W. Cox Hans den Riesentödter in rationalistischer Weise dadurch erklärt, dass er einfach die Riesen fortlässt. Soweit man danach die Wunder der Sagen als Thatsachen behandelt hat, die durch Metaphern in ein anderes Gewand gebracht worden sind, bildet die blosse nackte Hinstellung der Resultate der Methode für uns das schärfste Kriterium. So behaupteten schon in klassischer Zeit manche Leute, Atlas sei ein grosser Astronom, der den Nutzen der Himmelskugel gelehrt habe und deshalb mit der Welt auf den Schultern dargestellt werde. Ja so weit war es mit dem Verfall der Mythen zu Gemeinplätzen gekommen, dass der grosse Himmelsgott der arischen Rasse, der lebendige persönliche Himmel selbst, Zeus der Allmächtige, ein König von Kreta gewesen sein sollte, und dass die Kreter den durchreisenden Fremden sein Grab und darauf den Namen des grossen Abgeschiedenen zeigen konnten. Die modernen „Euhemeristen" (so benannt nach Euhemeros aus Messenien, einen Professor der Kunst zur Zeit Alexanders) eigneten sich die alten Deutungen zum Theil an und liessen bisweilen ihre griechischen und römischen Lehrer in dem Wettrennen nach prosaischen Möglichkeiten weit hinter sich. Sie lehren uns, dass Jupiter, der mit seinen Donnerkeilen die Riesen erschlägt, ein König war, der einen Aufstand unterdrückte; Danaes Goldregen war das Gold, mit dem sie ihre Wächter bestach; Prometheus machte Thonbilder, und daher sagte man denn hyperbolisch, er habe Mann und Weib aus Thon geschaffen; und wenn man erzählte, Daedalus habe Figuren gemacht, die gehen konnten, so hiess dies nur, dass er die alten Statuen verbesserte und ihre Beine trennte. Alte Leute erinnern sich noch, wie die gelehrten Bücher, in denen diese Phantasien feierlich dargelegt wurden, in ihrer Jugend als die Führer der gebildeten Anschauungen galten; manche von unsern Schulhandbüchern führen sie noch immer mit Achtung an, und einige vereinzelte Schriftsteller bewahren noch einen Ueberrest des einst hochangesehenen Systems, dessen ausgezeichnetster Vertreter der Abbé Banier war [1]). Aber neuerlich sind schlechte Tage für dies System gekommen und Autoritäten in der Mythologie haben

[1]) Siehe *Banier*, „*La Mythologie et les Fables expliquées par l'Histoire*", Paris, 1738; *Lempriere*, „*Classical Dictionary*", etc.

Digitized by Google

es der Art von oben herab behandelt, dass es gänzlich in Verachtung gekommen ist. So weit ist der Widerwille gegen den Missbrauch solcher Argumente gegangen, dass man gegenwärtig wirklich die Forscher daran erinnern muss, dass dieselben eine vernünftige und eine unvernünftige Seite haben; man muss ihnen ins Gedächtniss rufen, dass manche wilde Sagen ohne Zweifel einen Kern von historischer Wahrheit enthalten, und dass dies darum auch bei vielen andern der Fall sein kann.

So gelehrt und scharfsinnig auch die alten Systeme der rationalistischen Mythenauslegung gewesen sind, so werden sie doch ohne Zweifel meistentheils nicht dem Schicksal entrinnen, beiseit geworfen zu werden, und zwar nicht, weil ihre Deutungen sich als unmöglich erwiesen hätten, sondern weil man zu der Einsicht gekommen ist, dass blosse Möglichkeit in mythologischen Speculationen so werthlos ist, dass jeder Forscher aufs Innigste wünscht, dieselbe möge nicht gar zu reichlich sein. Für die Ermittlung des Ursprungs der Mythen gilt wie für jeden andern Zweig der wissenschaftlichen Forschung die Thatsache, dass Erweiterung der Kenntnisse und die Benutzung strengerer Regeln der Beweisführung den Grad der Wahrscheinlichkeit, der erforderlich ist um uns zu überzeugen, weit über das alte Niveau erhoben haben. Viele Leute nennen unsere Zeit eine ungläubige; aber es steht durchaus nicht fest, ob die Nachwelt dieses Urtheil annehmen wird. Ohne Zweifel ist sie eine skeptische und kritische Zeit; dann sind jedoch auch Skepticismus und Kritik die einzigen Bedingungen, wie man einen vernunftmässigen Glauben erlangen kann. Wenn somit der positive Glaube der alten Geschichte einen Stoss erhalten hat, so ist es nicht dadurch geschehen, dass die Fähigkeit Beweise beizubringen abgenommen hat, sondern weil das Bewusstsein unserer Unwissenheit gewachsen ist. Wir erziehen uns an den Thatsachen der Naturwissenschaft, die wir immer aufs Neue prüfen können, und empfinden es als einen Sturz von dieser Höhe, wenn wir wieder zu den alten Berichten zurückkehren, welche sich jeder derartigen Prüfung entziehen und nach dem allgemeinen Urtheile Behauptungen enthalten, auf die man sich nicht verlassen kann. Die historische Kritik wird selbst dort, wo die Chronik an sich nicht unwahrscheinliche Ereignisse berichtet, scharf und gebieterisch; und in dem Augenblicke, wo die Sage aus dem Bilde, das wir uns von dem Laufe der Dinge auf Erden zu machen pflegen, herausfällt, tritt uns die immer wiederholte Frage entgegen

Digitized by Google

Was ist wahrscheinlicher, dass ein so ungewöhnliches Ereigniss wirklich stattgefunden hat, oder dass der Bericht missverstanden oder falsch ist? So suchen wir munter nach Geschichtsquellen unter antiquarischen Resten, unter unabsichtlichen und mittelbaren Beweisstücken, unter Documenten, die nicht als Chronik haben dienen sollen. Aber kann irgend Jemand, der einmal geologische Werke gelesen hat, behaupten, dass wir uns ungläubig gegen Wunder verschliessen, wenn die Thatsachen nur einigermassen für die Wahrheit derselben sprechen? Hat es je eine Zeit gegeben, wo man mit grösserem Eifer die verlorene Geschichte wieder herzustellen und die bestehende Geschichte zu berichtigen gesucht hat, als es jetzt durch ein wahres Heer von Reisenden, von Leuten, die Nachgrabungen anstellen, nach alten Urkunden suchen, vergessene Dialekte aufdecken, geschieht? Dieselben Mythen, welche meist als unwahre Fabeln verworfen wurden, erweisen sich jetzt in einer Weise als Geschichtsquellen, von der sich ihre Urheber und Weitererzähler schwerlich Etwas haben träumen lassen. Man hat ihre Bedeutung falsch verstanden, aber sie hatten eine Bedeutung. Jede Sage, welche irgend einmal erzählt worden ist, hat für die Zeit, der sie angehört, eine Bedeutung; selbst eine Lüge ist, wie das spanische Sprichwort sagt, eine Dame von Geburt („la mentira es hija de algo). So haben denn die alten Mythen als Zeugnisse von der Entwicklung des Gedankenlebens, als Berichte von längst vergangenen Anschauungen und Gebräuchen, in gewissem Grade sogar als Materialien für die Geschichte der Nationen, denen sie angehören, mit Recht ihren Platz unter den historischen Thatsachen eingenommen, und mit diesen wird der moderne Historiker, der so leicht und gern niederreisst, auch leicht und gern wieder aufbauen.

Das erste Erforderniss zur erfolgreichen Erörterung mythologischer Fragen sind umfassende Kenntnisse und gewandte Behandlung. Deutungen, die für einen engen Gesichtskreis ganz passend gewählt sind, zeigen, wie schwach sie sind, sobald man sie von einem weiteren betrachtet. Sehen wir, wie Herodot die Erzählung von dem kleinen Cyrus, der ausgesetzt und von einer Hündin gesäugt wird, rationalistisch erklärt: er berichtet einfach, dass das Kind von einer Hirtenfrau Namens Spakô (im Griechischen Kynô) erzogen sei, und daraus sei die Fabel entsprungen, dass eine wirkliche Hündin ihn gerettet und ernährt habe. Das ist Alles ganz gut — für einen einzelnen Fall. Aber beruht die Sage von Ro-

mulus und Remus ebenso auf einem wirklichen Ereignisse, das in derselben Weise durch ein Wortspiel mit dem Namen der Amme, der zufällig mit dem eines weiblichen Thieres übereinstimmte, mystificirt ist? Wurden auch die römischen Zwillinge wirklich ausgesetzt und von einer Pflegemutter erzogen, die gerade Lupa hiess? In „Lempriere's Dictionary" (16. Auflage von 1831) wird alles Ernstes der Ursprung der berühmten Sage so dargestellt. Doch wenn wir der Sache auf den Grund zu blicken suchen, finden wir, dass diese beiden Erzählungen nur einzelne Fälle einer weitverbreiteten Mythengruppe sind, welche ihrerseits selbst wieder nur ein Theil jener weit grösseren Masse von Traditionen ist, in denen ausgesetzte Kinder gerettet werden, um Nationalheroen zu werden. Um einige andere Beispiele zu nennen, so erzählt uns der slavische Volksmund von der Wölfin und der Bärin, die jene übermenschlichen Zwillinge, Waligora, den Bergwälzer, und Wyrwidab, den Eichenentwurzler, säugten; Deutschland hat seine Sage von Dieterich, der nach seiner Pflegemutter, der Wölfin, Wolfdietrich hiess; in Indien kehrt dieselbe Episode in den Märchen von Satavahana und der Löwin und von Sing-Baba und der Tigerin wieder; die Sage erzählt von Burta-Chino, dem Knaben, der in einen See geworfen und von einer Wölfin gerettet ward, um der Gründer des türkischen Reiches zu werden; und selbst die wilden Juracares in Brasilien erzählen von ihrem göttlichen Heros Tiri, der von einem Jaguar gesäugt ward [1]).

Die wissenschaftliche Mythenauslegung erhält im Gegentheil durch solche Vergleichung ähnlicher Fälle Bestätigung. Wo neue Forschungen mehr aufgebaut als zerstört haben, hat man gefunden, dass es Klassen von Mythendeutungen giebt, welche durch umfassendere und tiefere Erkenntniss auch umfassendere und tiefere Begründung erhalten. Die Principien, welche einem gediegenen Interpretationssystem zu Grunde liegen, sind in der That einfach und nicht zahlreich. Dadurch, dass wir die ähnlichen Mythen aus verschiedenen Gegenden zum Vergleich in grosse Gruppen vertheilen, wird es uns möglich, in der Mythologie eine Thätigkeit der Einbildungskraft

---

[1]) *Hanusch, „Slaw. Myth."* S. 323; *Grimm, „D. M."* S. 363; *Latham, „Descr. Eth."* vol. II. p. 448; *J. J. Schmidt, „Forschungen"*, S. 13; *J. G. Müller, „Amerik. Urrelig."*, S. 268. Siehe ferner *Plutarch, Parallela* XXXVI.; *Campbell, „Highland Tales,"* vol. I. p. 278; *Max Müller, „Chips"*, vol. II. p. 169; *Tylor, „Wild men and beast-children"* in *„Anthropological Review"*, May 1863.

Digitized by Google

zu verfolgen, der mit der offenbaren Regelmässigkeit eines geistigen Gesetzes wiederkehrt; und so nehmen Erzählungen, von denen ein einzelner Fall nur eine vereinzelte Curiosität gewesen sein würde, ihren Platz unter den wohlausgeprägten und constanten Gebilden des menschlichen Geistes ein. Erkenntnisse wie diese werden uns immer wieder zu dem Geständniss drängen, dass, wie „Wahrheit seltsamer ist als Dichtung", so der Mythus gleichförmiger sein kann als die Geschichte.

Ausserdem liegen innerhalb unseres Bereiches die Zeugnisse alter wie moderner Rassen, welche uns ein so getreues Bild von dem geistigen Zustande, dem die Mythenbildung angehört, geben, dass sie noch jetzt sowohl das Bewusstsein von der Bedeutung ihrer alten Mythen als auch die ungekünstelte, naturwüchsige Sitte, neue zu schaffen, bewahren. Wilde haben seit ungezählten Jahren auf der mythenbildenden Stufe des menschlichen Geistes gestanden und stehen noch auf derselben. Nur durch die barste Unkenntniss und Vernachlässigung dieser unmittelbaren Erkenntniss, wie und durch was für eine Art Menschen in Wirklichkeit die Mythen gebildet werden, war es möglich, dass ihre einfache Theorie unter solchen Massen von commentatorischem Wust hat vergraben werden können. Das Geheimniss der Mythenauslegung war, wenn auch nicht gänzlich verloren, so doch vollständig in Vergessenheit gerathen. Die Neubelebung derselben ist wesentlich das Werk moderner Gelehrten, welche mit ungeheurem Aufwand von Mühe und Geschicklichkeit die alte Sprache, Poesie und Volksdichtung unserer eigenen Rasse durchforscht haben, von den von Gebrüder Grimm gesammelten Hausmärchen an bis zu dem von Max Müller herausgegebenen Rig-Veda. Die arische Sprache und Literatur eröffnet uns jetzt in einer wunderbaren Fülle und Klarheit einen Blick in die frühesten Stadien der Mythologie und enthüllt uns jene primitiven Keime der Naturdichtung, welche spätere Jahrhunderte allmählich weiter und weiter aufschwellten und verzerrten, bis die kindliche Phantasie zum abergläubigen Mysterium herabsank. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, Specialuntersuchungen über diese arische Mythologie anzustellen, welche schon so viele ausgezeichnete Gelehrte behandelt haben, sondern nur einige der wichtigsten Entwicklungsstufen der Mythologie bei verschiedenen Rassen des Menschengeschlechts zu vergleichen, besonders um die allgemeinen Beziehungen zwischen den Mythen wilder Stämme und denen civilisirter Nationen zu ermitteln. Es soll sich hier nicht

Digitized by Google

um eine allgemeine Discussion der gesammten Mythologie der Welt handeln; denn es werden zahlreiche wichtige Kapitel, deren Besprechung man von einer allgemeinen Darstellung erwarten dürfte, unberührt gelassen werden. Die gewählten Kapitel sind meistens der Art, dass sie durch die Schärfe ihrer Beweiskraft geeignet sind, eine gesunde Basis für die Behandlung der Mythologie zur Lösung des allgemeinen Problems der Entwicklung der Civilisation abzugeben. Die aufgestellte allgemeine Behauptung lautet, dass Mythen zuerst in dem in der frühesten Zeit bei dem ganzen Menschengeschlecht herrschenden wilden Zustande aufgetreten sind, dass sie bei den jetzigen rohen Stämmen, die sich am Wenigsten von diesen primitiven Verhältnissen entfernt haben, verhältnissmässig unverändert geblieben sind, während höhere und spätere Civilisationsstufen sie, zum Theil durch Erhaltung ihrer wesentlichen Principien, zum Theil durch Uebertragung ihrer vererbten Resultate in die Form der Ahnenüberlieferung, nicht nur geduldet sondern in Ehren gehalten haben.

Den Ursprung und die erste Entwicklung der Mythen darf man dem frühesten kindlichen Stadium des menschlichen Geisteslebens zuschreiben. Allerdings haben gelehrte Kritiker, indem sie das Studium der Mythologie am verkehrten Ende anfassten, in der Regel ihre kindlichen Vorstellungen, die in der Poesie conventionell geworden und in das Gewand der Chronik gebracht waren, nicht zu würdigen vermocht, doch je mehr wir die mythischen Phantasien verschiedener Nationen vergleichen, um die gemeinsamen Gedanken, welche dieser Aehnlichkeit zu Grunde liegen, zu erkennen, desto eher werden wir geneigt sein zu gestehen, dass wir selbst in unserer Kindheit an den Thoren des Reiches des Mythus gestanden haben. In der Mythologie ist das Kind in einem tieferen Sinne, als wir es gewöhnlich in der Phrase zu bezeichnen pflegen, der Vater des Mannes. Wenn wir so bei Betrachtung der seltsamen Phantasien und der urwüchsigen Sagen niedrerer Stämme die Mythologie zugleich in ihrer bestimmtesten und rudimentärsten Form finden, so können wir auch hier wieder den Wilden als Repräsentanten der Kindheit des Menschengeschlechts in Anspruch nehmen. Hier gehen Ethnologie und vergleichende Mythologie Hand in Hand, und die Entwicklung der Mythen bildet einen constanten Theil der Entwicklung der Cultur. Wenn wilde Rassen als die nächsten heutigen Repräsentanten einer frühesten Cultur die rudimentären mythischen Begriffe, welche sich von dort aus durch den ganzen Verlauf der Civilisation verfolgen lassen, in dem

Digitized by Google

bestimmtesten und unverändertsten Zustande zeigen, dann ist es gerathen, so weit wie möglich am Anfang anzufangen. Die wilde Mythologie kann als Basis dienen, und aus ihr lassen sich die Mythen höher civilisirter Rassen als Compositionen, die zwar aus gleichem Ursprung entsprossen, aber in künstlerischer Beziehung weiter ausgebildet sind, entwickeln. Diese Art der Behandlung erweist sich in fast allen Zweigen der Forschung als zweckentsprechend, und namentlich in der Untersuchung jener schönsten aller poetischen Fictionen, die wir mit dem Namen Naturmythen zu bezeichnen pflegen.

Die erste und hervorragendste unter den Ursachen, welche die Thatsachen der täglichen Erfahrung zu Mythen umbilden, ist der Glaube an das Belebtsein der ganzen Natur, der in seiner höchsten Form zur Personification gelangt. Diese weder seltene noch hypothetische Leistung des menschlichen Geistes ist unlösbar mit jenem primitiven geistigen Zustande verknüpft, wo der Mensch in jeder Erscheinung seiner Welt die Thätigkeit eines persönlichen Lebens und Willens erkennt. Diese Lehre vom Animismus wird in ihrem Verhältnisse zur Philosophie und Religion an einer andern Stelle besprochen werden; hier haben wir es nur mit ihrer Bedeutung für die Mythologie zu thun. Den niedreren Menschenstämmen werden Sonne und Gestirne, Bäume und Flüsse, Wind und Wolken persönliche belebte Geschöpfe, welche ein nach Analogie des menschlichen oder thierischen gedachtes Leben führen, und ihre besonderen Aufgaben im Universum mit Hülfe ihrer Gliedmassen wie Thiere, oder mit Hülfe künstlicher Werkzeuge wie Menschen erfüllen; oder was das Auge des Menschen sieht, ist nur das Instrument, das zu gebrauchen, oder das Material, das zu verarbeiten ist, während dahinter irgend ein wunderbares, aber doch halbmenschliches Geschöpf steckt, welches es mit seinen Händen lenkt oder mit seinem Athem bläst. Die Basis, auf der sich solche Ideen auferbauen, ist nicht auf poetische Phantasie und umgedeutete Metaphern zu beschränken. Sie beruhen auf einer groben Naturphilosophie, die allerdings früh und unreif, aber gedankenreich, consequent und durchaus wahr und ernst gemeint war.

Damit nicht etwa Leser, denen der Gegenstand neu ist, eine moderne philosophische Fiction darunter vermuthen oder denken, dass, wenn die niedreren Rassen wirklich eine solche Vorstellung ausdrücken, sie dies nur in poetischer Redeweise thun, wollen wir diese Lehre von dem Belebtsein des ganzen Universums einer

unmittelbar beweisenden Prüfung unterwerfen. Selbst in civilisirten Ländern tritt sie uns als die früheste Anschauung des Kindes von der Aussenwelt entgegen, und es kann uns nicht schwer werden, das Zustandekommen dieses Vorganges zu beobachten. Das Erste, wovon Kinder Etwas begreifen lernen, sind menschliche Wesen und vornehmlich ihr eigenes Selbst; und die Erklärung von allen Ereignissen wird die menschliche Erklärung sein, als ob Stühle und Stöcke und hölzerne Pferde von derselben Art persönlichen Willens wie Ammen, Kinder und Kätzchen getrieben würden. So thuen kleine Kinder den ersten Schritt in der Mythologie, indem sie wie Cosette mit ihrer Puppe auf den Gedanken kommen „se figurer que quelque chose est quelqu' un;" und die Thatsache, dass diese kindliche Anschauungsweise erst im Laufe der Erziehung wieder verlernt werden muss, zeigt, wie primitiv sie ist. Selbst bei erwachsenen civilisirten Europäern wird, wie Grote treffend bemerkt, „die Gewalt der augenblicklichen Leidenschaft oft genügen, die erworbene Gewohnheit zu überwinden, und selbst ein intelligenter Mensch kann in einem Augenblicke überwältigenden Schmerzes dazu getrieben werden, den leblosen Gegenstand, der ihm den Schmerz verursacht hat, zu stossen oder zu schlagen". In solchen Dingen repräsentirt der Geist des Wilden vortrefflich den Zustand des Kindes. Der wilde Eingeborne Brasiliens schlägt den Stein, über den er gestolpert ist, oder den Pfeil, der ihn verwundet hat. Solche geistigen Verhältnisse lassen sich durch den ganzen Verlauf der Geschichte nicht nur in unwillkürlichen Ausbrüchen, sondern in förmlich eingeführten Gesetzen verfolgen. Die rohen Kukis in Südasien hielten sehr gewissenhaft auf die Erfüllung jenes einfachen Gesetzes der Rache, Leben um Leben; wenn ein Tiger einen Kuki tödtete, so war dessen Familie so lange in Missachtung, bis sie Vergeltung geübt hatte, indem sie diesen Tiger oder einen andern tödtete und verzehrte. Ferner aber, wenn Jemand durch einen Fall von einem Baume sein Leben eingebüsst hatte, so mussten die Angehörigen des Betreffenden Rache für ihn nehmen, indem sie den Baum fällten und kleine Späne zerhieben [1]). Ein König von Cochin-China pflegte noch in neuerer Zeit, wenn eines seiner Schiffe eine schlechte Fahrt gemacht hatte, dasselbe wie jeden andern Verbrecher ins Halseisen zu legen [2]). Hierher gehörige Fälle aus klassischen

[1]) *Macrae* in „*As. Res.*" vol. VII. p. 189.

[2]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. I. S. 51.

Zeiten sind die Geschichte von Xerxes, der den Hellespont geisseln, und von Cyrus, der den Gyndes ableiten liess; aber ein noch auffallenderer Ueberrest ist ein regelmässiges gesetzliches Verfahren in Athen. Im Prytaneum wurde ein Gerichtshof abgehalten, wo über leblose Gegenstände verhandelt ward, wie eine Axt oder ein Stück Holz oder Stein, welche den Tod eines Menschen ohne erwiesene menschliche Mitwirkung herbeigeführt hatten, und dieses Stück Holz oder Stein wurde, wenn es verurtheilt ward, unter feierlichen Formen über die Grenze geworfen [1]). Der Geist dieses merkwürdigen Verfahrens erscheint in dem alten englischen Gesetze (das erst unter der jetzigen Regierung förmlich aufgehoben ist) wieder, wonach nicht nur ein Thier, das einen Menschen tödtet, sondern ein Wagenrad, das über ihn läuft, oder ein Baum, der auf ihn fällt und ihn tödtet, „deodand" oder „Gott zu geben", d. h. verfallen und für die Armen zu verkaufen ist: wie Bracton sagt, „omnia quae movent ad mortem sunt Deodanda". Dr. Reid sagt in seinem Commentar zu diesem Gesetze, die Absicht desselben sei nicht, den Ochsen oder den Wagen als Verbrecher zu bestrafen, sondern „dem Volke eine heilige Achtung vor dem Leben des Menschen einzuflössen". Aber sein Argument zeigt vielmehr, wie werthlos solche aus dem Stegreif angestellte Speculationen über den Ursprung von Gesetzen sind, gerade so wie seine eigene in diesem Punkte, der das unumgänglich nöthige Zeugniss der Geschichte und Ethnographie fehlt [2]). Ein Beispiel aus dem modernen Volksglauben zeigt diese primitive Anschauung noch in ihrem vollsten Umfange. Die feierliche Sitte „den Bienen zu sagen", wenn der Hausherr oder die Hausfrau gestorben ist, ist in England allgemein bekannt. Aber namentlich in Deutschland ist der Gedanke vollständig ausgebildet; und man theilt die traurige Botschaft nicht nur jedem Bienenstock im Garten und jedem Thier im Stall mit, sondern jeder Sack Getreide muss berührt und Alles im Hause geschüttelt werden, damit es erfahre, dass der Herr nicht mehr ist [3]).

Der Animismus begreift mehrere Lehren in sich, welche mit solcher Gewalt zur Personificirung führen, dass Wilde und Barbaren anscheinend ohne alle Mühe Erscheinungen ein bestimmtes

---

[1]) *Grote*, vol. III. p. 104; vol. V. p. 22; *Herodot.*, I. 189; VII. 34; *Porphyr.*, „*de Abstinentia*" II. 30; *Pausanias* I. 28; *Pollux*, „*Onomasticon*".

[2]) *Reid*, „*Essays*", vol. III. p. 113.

[3]) *Wuttke*, „*Volksaberglaube*", S. 210.

individuelles Leben geben können, welche wir bei äusserster Anstrengung unserer Phantasie nur mit bewusster Metapher personificiren können. Eine über die Schranken moderner Vorstellungen weit hinausgehende Idee von einem die Natur durchdringenden Leben und Willen, ein Glaube an persönliche Seelen, die selbst das, was wir leblose Körper nennen, bewohnen, eine Anschauung von der Wanderung der Seelen sowohl im Leben wie nach dem Tode, eine Empfindung von Schaaren geistiger Wesen, die bald durch die Luft ziehen, bald Bäume, Felsen und Wasserfälle bewohnen, und dadurch solchen materiellen Gegenständen ihre eigene Persönlichkeit verleihen — alle diese Gedanken sind in der Mythologie in so mannichfach verschlungener Weise thätig, dass es eine schwierige Aufgabe ist, die Thätigkeit aller einzelnen Elemente zu entwirren.

Ein solcher animistischer Ursprung der Naturmythen tritt sehr deutlich in der grossen kosmischen Gruppe von Sonne, Mond und Gestirnen hervor. Auf der ganzen Erde sind nach der frühesten Anschauung Sonne und Mond lebendig und gleichsam von menschlicher Natur. Gewöhnlich einander als Mann und Frau entgegengesetzt, unterscheiden sie sich dennoch sowohl in dem ihnen zugeschriebenen Geschlechte als auch in ihren gegenseitigen Beziehungen zu einander. Bei den Mbocobis in Südamerika ist der Mond ein Mann und die Sonne seine Frau, und man erzählt sich die Geschichte, sie sei einmal heruntergefallen und ein Indianer habe sie wieder hinaufgesetzt; aber bald fiel sie zum zweiten Male herab und setzte den ganzen Wald in Brand[1]). Um uns ein Bild von dem Gegenstücke dieser Vorstellung und zugleich von der lebhaften Phantasie, mit der Wilde die Himmelskörper personificiren können, zu machen, brauchen wir nur die folgende Discussion über Finsternisse zwischen einigen Algonkin-Indianern und einem der ersten Jesuitenmissionare in Canada im 17. Jahrhundert, dem Pater Le Jeune, zu lesen: „Je leur ay demandé d'où venoit l'Eclipse de Lune et de Soleil; ils m'ont repondu que la Lune s'éclipsoit ou paroissoit noire, à cause qu'elle tenoit son fils entre ses bras, qui empeschoit que l'on ne vist la clarté. Si la Lune a un fils, elle est mariée, ou l'a été, leur dis-je. Oüy dea, me dirent-ils, le Soleil est son mary, qui

[1]) *d'Orbigny*, „*L'Homme Américain*," vol. II. p. 102. Siehe ferner *De la Borde*, „*Caraïbes*", p. 525.

marche tout le jour, et elle toute la nuict; et s'il s'éclipse, ou s'il s'obscurcit, c'est qu'il prend aussi par fois le fils qu'il á eu de la Lune entre ses bras. Oüy, mais ny la Lune ny le Soleil n'ont point de bras, leur disois-je. Tu n'as point d'esprit: ils tiennent tousiours leurs arcs bandés deuant eux, voilà pourquoy leur bras ne paroissent point. Et sur qui veulent-ils tirer? Hé qu'en scauons nous?" [1]) Eine mythologisch wichtige Sage derselben Rasse, die ottawäische Geschichte von Iosco, schildert Sonne und Mond als Bruder und Schwester. Zwei Indianer, heisst es, sprangen durch eine Kluft in den Himmel, und fanden sich in einem lieblichen mondhellen Lande; dort sahen sie den Mond, wie er hinter einem Hügel hervorkam und sich ihnen näherte, sie erkannten ihn auf den ersten Blick, es war eine bejahrte Frau mit weissem Gesicht und freundlicher Miene; freundlich zu ihnen sprechend führte sie die Männer zu ihrem Bruder, der Sonne, und dieser führte sie auf seinem Laufe mit sich und schickte sie mit Verheissungen eines glücklichen Lebens heim [2]). Wie in Aegypten Osiris und Isis gleichzeitig Sonne und Mond, Bruder und Schwester, Mann und Frau waren, so war es auch in Peru mit Sonne und Mond und es hatte also die Geschwisterheirat der Incas in ihrer Religion zugleich eine Bedeutung und eine Rechtfertigung [3]). Auch die Mythen anderer Länder, welche solche geschlechtlichen Beziehungen nicht kennen, zeigen dieselbe lebendige Personificirung, wenn sie von der oft wiederholten, nie langweiligen Geschichte von Tag und Nacht sprechen. So war es für die Mexikaner ein ehemaliger Heros, der, als die alte Sonnne ausgebrannt und die Welt in Finsterniss gelassen hatte, in ein riesiges Feuer sprang, in das Schattenreich hinabstieg und zum Gott geworden strahlend im Osten als Tonatiuh, die Sonne, emporstieg. Nach ihm sprang ein zweiter Heros hinein; aber jetzt war das Feuer matt geworden, und er stieg nur in milderem Strahlenlicht als Metztli, der Mond, empor [4]).

---

[1]) *Le Jeune* in *„Relations des Jésuites dans la Nouvelle France"*, 1634, p. 26. Siehe *Charlevoix*, *„Nouvelle France"*, vol. II. p. 170.

[2]) *Schoolcraft*, *„Algic Researches"*, vol. II. p. 54; vergl. *„Tanner's Narrative"*, p. 317; siehe ferner *„Prosa-Edda"*, I. 11; *„Urgeschichte der Menschheit"*, S. (Original p. 327).

[3]) *Prescott*, *„Peru"*, vol. I. p. 86; *Garcilaso de la Vega*, *„Comm. Real."* I. c. 4.

[4]) *Torquemada*, *„Monarquia Indiana"*, VI, 42; *Clavigero*, vol. II. p. 9; *Sahagun* in *Kingsborough*, *„Antiquities of Mexico"*.

Sollte man hiergegen einwerfen, dass dies Alles bloss expressive Redeweise sein könne, gleich den phantastischen Metaphern eines modernen Dichters, so lassen sich Beweise beibringen, denen ein solcher Einwurf keinen Stand halten kann. Wenn die Aleuten-Insulaner meinten, wenn Jemand den Mond beleidigte, so würde er auf den Beleidiger Steine herabschleudern und ihn tödten[1]), oder wenn der Mond zu einer indianischen Squaw herabkam in Gestalt einer schönen Frau mit einem Kinde im Arm, die um eine Gabe Taback und Pelzkleider bittet[2]), können da Vorstellungen von persönlichem Leben bestimmter sein als diese? Wenn der Apatsche-Indianer zum Himmel zeigte und den Weissen fragte: „Glaubst du nicht, dass Gott, diese Sonne, (que Dios, este Sol) sieht, was wir thun, und uns bestraft, wenn es böse ist?", dann kann man unmöglich behaupten, dass dieser Wilde in einem rhetorischen Gleichnisse gesprochen habe[3]). In der homerischen Betrachtung des lebendigen persönlichen Hêlios lag etwas mehr und Tieferes als blosse Metapher. Noch in viel späterer Zeit können wir lesen, welches Geschrei sich in Griechenland gegen die Astronomen erhob, jene gotteslästerlichen Materialisten, die nicht nur die Göttlichkeit, sondern sogar die Persönlichkeit der Sonne leugneten und sie für eine ungeheure heisse Kugel erklärten. Und wie lebhaft bringt noch später Tacitus die alte Personification zur Anschauung, die bei den Römern zum Gleichniss erstarrt war, während sie sich bei den germanischen Nationen noch voller religiöser Blüthe erfreute, wie aus dem Bericht des Boiocalcus hervorgeht, der den römischen Legaten dafür zu bestimmen sucht, dass sein Stamm nicht aus seiner Heimat vertrieben werde. Zur Sonne emporblickend und die übrigen Gestirne anrufend, als ob sie, sagt der Historiker, persönlich zugegen gewesen wären, fragte der deutsche Häuptling sie, ob es ihr Wille sei, auf einen verödeten Boden hinabzublicken? (Solem deinde respiciens, et caetera sidera vocans, quasi coram interrogabat, vellentne contueri inane solum?[4])

Ebenso ist es mit den Sternen. Die wilde Mythologie erzählt manche Geschichten von ihnen, die bei aller Verschiedenheit doch sämmtlich darin übereinstimmen, dass sie ihnen ein beseeltes Leben

---

[1]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II. S. 59.

[2]) *Le Jeune*, in „*Relations des Jésuites dans la Nouvelle France*", 1639, p. 88.

[3]) *Froebel*, „*Central-Amerika*", S. 490.

[4]) *Tac. Ann.* XIII. 55.

zuschreiben. Man spricht von ihnen nicht wie von Persönlichkeiten, die nur in der Phantasie existiren, sondern schreibt ihnen persönliche Thätigkeit zu und behauptet sogar, dass sie einst auf Erden gelebt haben. Die australischen Eingebornen sagen nicht nur, dass die Sterne im Gürtel und in der Degenscheide des Orion junge Männer seien, die einen Korrobori tanzen; sie behaupten, dass Jupiter, den sie „Fuss des Tages" (Ginabong-Bearp) nennen, ein Häuptling unter den Alten Geistern gewesen sei, jener Rasse, die in den Himmel versetzt wurden, ehe der Mensch auf die Erde kam[1]). Die Eskimos begnügten sich nicht damit, die Sterne im Orionsgürtel die Verwilderten zu nennen und zu erzählen, wie sie als Seehundjäger den Heimweg verfehlt haben; sondern sie waren der Ansicht, dass alle Sterne in alter Zeit Menschen und Thiere gewesen seien, ehe sie in den Himmel kamen[2]). So hatte es einen mehr als oberflächlichen Sinn, wenn die nordamerikanischen Indianer die Pleiaden die Tänzer nannten und den Morgenstern den Tagbringer; denn man erzählt bei ihnen Geschichten wie die der Iowas von dem Stern, den ein Indianer in seiner Kindheit lange angeblickt hatte, und der einmal, als er müde und ohne Erfolg zum Jagen gegangen war, zu ihm herabkam und mit ihm sprach und ihn an einen Ort führte, wo viel Wild war[3]). Die Kasias in Bengalen erzählen, die Sterne seien einst Menschen gewesen: sie kletterten auf den Gipfel eines Baumes (natürlich des Himmelsbaumes, der in der Mythologie so vieler Länder vorkommt), aber Andere hieben unten den Stamm ab, und sie blieben dort oben in den Zweigen[4]). An der Hand solcher wilden Vorstellungen kann der ursprüngliche Sinn in der bekannten klassischen Personification der Gestirne kaum zweifelhaft bleiben. Die Lehre von dem Belebtsein der Gestirne lässt sich deutlich durch vergangene Jahrhunderte hindurch und bis zu unserm eigenen herab verfolgen. Origenes erklärt, dass die Sterne beseelt und vernunftbegabt seien, da sie sich mit solcher Ordnung und Vernunft bewegten, dass es abgeschmackt sein würde, zu behaupten, vernunftlose Geschöpfe könnten so Etwas ausführen. Pamphilius sagt

---

[1]) *Stanbridge*, in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. I. p. 301.

[2]) *Cranz*, „*Grönland*", S. 295; *Hayes*, „*Arctic Boat Journey*", p. 254.

[3]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part III. p. 276; siehe ferner *De la Borde*, „*Caraibes*", p. 525.

[4]) *Latham*, „*Descr. Eth.*", vol. I. p. 119.

in seiner Vertheidigungschrift für seinen Vater, dass, wo Einige die Leuchten des Himmels für beseelte und vernunftbegabte Geschöpfe hielten, während Andere sie für geist- und sinnlose Körper erklärten, Niemand einen andern als Ketzer bezeichnen könne, weil er diese oder jene Ansicht habe, da es keine offene Tradition darüber gäbe und selbst die Geistlichen in diesem Punkte verschiedener Meinung gewesen wären [1]). Es genügt hier, die wohlbekannte mittelalterliche Lehre von den Sternseelen und Sternengeln zu erwähnen, die mit den Täuschungen der Astrologie in so innigem Zusammenhange steht. In unserer eigenen Zeit findet die Theorie von Seelen, welche die Sterne beleben, noch hie und da einen Vertheidiger, und De Maistre, das Haupt und der Führer der reactionären Philosophen, erhält den modernen Astronomen gegenüber die Lehre vom persönlichen Willen in der Bewegung der Gestirne und die Theorie der beseelten Planeten aufrecht [2]).

Die Poesie hat in uns die alte animistische Naturanschauung so weit lebendig erhalten, dass es uns keine grosse Anstrengung verursacht, uns die Wasserhose als einen ungeheuren Riesen oder ein Seeungethüm vorzustellen und in sogenannten passenden Metaphern seinen Marsch quer durch die Felder des Oceans auszumalen. Aber wo solche Redeformen bei weniger gebildeten Rassen üblich sind, liegt ihnen ein bestimmter prosaischer Sinn der Thatsache zu Grunde. So sind die Wasserhosen, welche die Japanesen so häufig in der Nähe ihrer Küsten sehen, in ihren Augen langschwänzige Drachen, „die mit rascher und heftiger Bewegung in die Luft emporschiessen", und sie nennen dieselben daher „tatsmaki", „sprudelnde Drachen" [3]). Nach der Meinung mancher Chinesen werden Wasserhosen durch das Auf- und Absteigen des Drachens veranlasst; obgleich man vor Wolken nie Kopf und Schwanz gleichzeitig sehen kann, so bekommen doch Fischer und andere am Strande lebende Leute gelegentlich das Ungeheuer zu Gesicht, wie es aus dem Wasser hinaufsteigt und wieder hinabsinkt [4]). In der mittelalterlichen Chronik des Johann von Bromton wird ein Wunder erwähnt, das jeden Monat einmal im Busen von Satalia

---

[1]) *Origen. de Principiis*, I. 7, 3; *Pamphil. Apologia pro Origine*, IX, 84.

[2]) *De Maistre*, „*Soirées de St. Petersbourg*", vol. II. p. 210, siehe 184.

[3]) *Kaempfer*, „*Japan*", vol. VII. p. 684.

[4]) *Doolittle*, „*Chinese*", vol. II. p. 265; siehe *Ward*, „*Hindoos*", vol. I. p. 140. (Indras Elefanten trinken).

an der pamphylischen Küste geschah. Ein grosser schwarzer Drache scheint in den Wolken daherzukommen, senkt seinen Kopf in die Wogen herab, während sein Schweif am Himmel befestigt zu sein scheint, und zieht die Wogen mit solcher Gier an sich, dass selbst ein beladenes Schiff mit in die Höhe gerissen wird, so dass die Schiffsmannschaft, wenn sie dieser Gefahr entgehen will, laut schreien und mit Brettern klappern muss, um den Drachen zu verjagen. Aber, schliesst der Chronist, manche Leute behaupten, das sei gar kein Drache, sondern die Sonne ziehe das Wasser empor, eine Erklärung, die ihm richtiger erscheine[1]). Die Moslems erklären sich die Wasserhosen noch jetzt durch Annahme gigantischer Dämonen, wie sie in den Mährchen der „1001 Nacht" beschrieben werden: „Die See ward unruhig vor ihnen und es erhob sich daraus eine finstere Säule, zum Himmel emporsteigend, und näherte sich der Wiese . . . und siehe, es war Dschinni, von gigantischem Wuchs"[2]). Die Schwierigkeit bei der Auslegung einer solcher Sprache liegt darin, zu erkennen, wie viel Ernst und wie viel Phantasie daran ist. Aber dieser Zweifel sagt durchaus Nichts gegen den ursprünglich animistischen Sinn derselben, der in der folgenden Geschichte von einer „grossen Seeschlange", die man sich bei einem barbarischen Stamme in Ostafrika erzählt, gar nicht in Frage stehen kann. Ein Häuptling der Wanikas erzählte dem Dr. Krapf von einer grossen Schlange, die man bisweilen auf offnem Meere erblicke; sie reiche vom Meere bis an den Himmel und erscheine namentlich bei schwerem Regen. „Ich sagte ihnen", sagt der Missionar, „dass dies keine Schlange, sondern eine Wasserhose sei"[3]). Aus den ähnlichen Erscheinungen, die auf dem Lande vorkommen, hat sich eine ähnliche Gruppe von Mythen gebildet. Der Moslem bildet sich ein, dass die wirbelnde Sandsäule der Wüste durch den Flug eines bösen Dschinn veranlasst werde, und der Ostafrikaner nennt sie einfach einen Dämon (p'hepo). Jeder Reisende, der die ungeheuerlichen Gestalten majestätisch durch die Wüste gleiten sieht, gewinnt die Ueberzeugung, dass die bekannten Schilderungen der „1001 Nacht" auf Personificationen der Sandhosen selbst, in denen

[1]) *Chron. Joh. Bromton*, in „*Hist. Angl. Scriptores*", X. Ric. I. p. 1216.

[2]) *Lane*, „*Thousand and One N.*" vol. I. p. 30, 7.

[3]) *Krapf*, „*Travels*" p. 198.

die Phantasie auch jetzt noch gigantische Dämonen erkennen kann, beruhen [1]).

Rohe und weit von einander entfernte Stämme stimmen in der Auffassung des Regenbogens als eines lebendigen Ungeheuers überein. Die neuseeländische Sage erzählt in der Schilderung von dem Kampfe des Sturmes gegen den Wald, wie der Regenbogen sich erhoben und seinen Mund nahe an Tane-mahuta, den Vater der Bäume, gelegt und ihm so lange beständig zugesetzt habe, bis sein Stamm abgebrochen war und seine Zweige zerstreut am Boden lagen [2]). Aber nicht nur in reinen Naturmythen wie den vorliegenden, sondern auch in dem wirklichen, von heiliger Scheu erfüllten Glauben ist die Idee von dem lebendigen Regenbogen ausgebildet. Die Karenen in Indien erklären ihn für einen Geist oder Dämon. „Der Regenbogen kann Menschen verschlingen... Wenn er Jemanden verschlingt, so stirbt der Betreffende eines jähen und gewaltsamen Todes. Alle Leute, welche einen schlimmen Tod erleiden, durch einen Sturz, durch Ertrinken oder durch wilde Thiere, sterben, weil der Regenbogen ihren ka-la oder Geist verschlungen hat. Verschlingt er Leute, so wird er durstig und kommt herab, um zu trinken, wo man ihn dann am Himmel Wasser trinken sieht. Wenn daher die Leute den Regenbogen sehen, sagen sie: 'Der Regenbogen ist gekommen, um Wasser zu trinken. Gieb Acht, der Eine oder der Andere wird gewaltsam eines schlimmen Todes sterben'. Wenn Kinder spielen, so sagen die Eltern zu ihnen: 'Der Regenbogen ist zum Trinken herabgekommen. Spielt nicht mehr, damit euch kein Unheil widerfährt'. Und nachdem man den Regenbogen gesehen hat, heisst es, wenn Jemanden ein Unglücksfall getroffen hat, der Regenbogen habe ihn verschlungen" [3]). Die Vorstellungen der Sulus stehen in überraschender Weise mit diesen in Einklang. Der Regenbogen lebt mit einer Schlange, das heisst, wo er ist, da ist auch eine Schlange; oder er gleicht einem Schafe und wohnt in einem Teiche. Wenn er die Erde berührt, so trinkt er aus einem Teiche. Die Menschen fürchten sich,

---

[1]) *Lane*, „*Thousand and One N.*" vol. I. pp. 30, 42; *Burton*, „*El Medinah and Meccah*", vol. II. p. 69; „*Lake Regions*", vol. I. p. 297; *J. D. Hooker*, „*Himalayan Journals*", vol. I. p. 79; *Tylor*, „*Mexico*", p. 30; *Tyerman and Bennet*, vol. II. p. 362.

[2]) *Taylor*, „*New Zealand*", p. 121.

[3]) *Mason*, „*Karens*", in „*Journ. As. Soc. Bengal*", 1865, part II. p. 217.

in einem grossen Teiche zu waschen; sie sagen, es sei ein Regenbogen darin, und wenn ein Mensch hineinsteige, so fange und verspeise er ihn. Der Regenbogen, der aus einem Bache oder einem Teiche kommt und am Boden ruht, vergiftet die Menschen, denen er begegnet, indem er sie mit Aussatz schlägt. Man sagt: „Der Regenbogen ist eine Krankheit. Wenn er sich auf einem Menschen niederlässt, so wird diesen ein Unglück treffen“ [1]). Endlich in Dahome ist Danh, die Himmelsschlange, welche die Popoperlen macht und den Menschen Reichthum bringt, der Regenbogen [2]).

Der Theorie des Animismus gehören ferner jene endlosen Erzählungen an, welche alle Nationen von den gebietenden Naturgenien, den Geistern der Klippen, Brunnen, Wasserfälle, Vulkane, den Elfen und Waldnymphen zu erzählen wissen, die bisweilen von menschlichen Augen gesehen werden, wenn sie bei Mondschein umherwandeln oder zu ihren Feenfesten versammelt sind. Solche Wesen können Personificationen der Naturgegenstände sein, zu denen sie gehören, so wenn in einem nordamerikanischen Märchen der Schutzgeist der Wasserfälle wie ein wüthender Strom durch die Wohnung stürzt, Felsen und Bäume auf seiner fürchterlichen Bahn mit sich fortführend, und darauf der Schutzgeist der Inseln des Oberen Sees in einem Gewande von rollenden Wogen, bedeckt mit silberfunkelndem Schaume, eintritt [3]). Oder es können gewaltige und machtverleihende Naturgeister sein, wie der Geist Fugamu, dessen Werk der Katarakt des Nguyai ist, und der noch immer Tag und Nacht bei demselben umherwandelt, obgleich die Neger, die von ihm erzählen, seine körperliche Gestalt nicht mehr sehen können [4]). Der in der ganzen niedreren Cultur herrschende Glaube, dass die Krankheiten, welche die Menschheit heimsuchen, durch individuelle persönliche Geister verursacht werden, ist einer von denen, welche auffallende Beispiele von Mythenentwicklung hervorgebracht haben. So lebt der wilde Karene in beständiger Angst vor dem tollen „la“, dem epileptischen „la“ und den übrigen sieben bösen Dämonen, welche ihm überall nach dem Leben trachten; und mit einer Phantasie, die von dieser frühesten Stufe des

---

[1]) *Callaway*, „*Zulu Tales*“, vol. I. p. 294.

[2]) *Burton*, „*Dahome*“, vol. II. p. 148; siehe 242.

[3]) *Schoolcraft*, „*Algic Res.*“, vol. II. p. 148.

[4]) *Du Chaillu*, „*Ashango-land*“, p. 106.

Gedankenlebens nicht gerade weit entfernt ist, sieht der Perser in körperlicher Gestalt die Erscheinung Als, des Scharlachfiebers:

„Kennst du wol Al? sie gleicht der erröthenden Jungfrau
Mit Flammenhaar und rosig rothen Wangen“ [1]).

Diesen tiefen alten spiritualistischen Glauben klar im Auge behaltend muss man die grausigen Erzählungen lesen, wo Tod und Seuche in zauberhafter menschlicher Gestalt einherkommen. Bei den Israeliten nahmen Tod und Seuche die persönliche Gestalt des vernichtenden Engels an, der die Verdammten schlug [2]). Als zu Justinians Zeit die grosse Seuche wüthete, sahen die Leute auf dem Meere eherne Barken, worin schwarze Männer ohne Kopf sassen, und wo sie fuhren, brach die Pest aus [3]). Als zu Gregors Zeit eine Seuche Rom befiel, sah der Heilige, als er sich vom Gebet erhob, Michael mit seinem blutigen Schwerte an der Hadriansburg stehen — dort steht noch jetzt der Erzengel in Bronze und giebt dem alten Bollwerke seinen neueren Namen Engelsburg. In der gesammten Gruppe von Erzählungen, in denen die Pest in leibhaftiger Gestalt hin und her im Lande wandelt, ist vielleicht keine lebendiger als folgende slavische. „Es sass ein Russe unter einem Lärchenbaume. Die Sonnenhitze glich der Feuerglut. Er sieht von fern etwas nahen, er sieht nochmals hin — es ist die Pestjungfrau. Ganz in Leinen eingehüllt, schreitet die hohe Gestalt einher. Vor Schrecken wollte er entfliehen, allein die Schreckgestalt ergriff mit ihrer langen Hand den Geängstigten. ‘Kennst du die Pest? Ich bin es! Nimm mich auf deine Schultern, und trage mich in ganz Russland herum, doch übergehe ja nicht irgend ein Dorf, irgend eine Stadt; denn alle muss ich besuchen. Du erzittre vor nichts; denn gesund wirst du bleiben unter den Sterbenden‘. Mit ihren langen Händen klammerte sie sich an den alten Greis. Er schritt vorwärts, sah zwar die Gestalt über sich, fühlte jedoch ihre Bürde nicht. Zuerst trug er sie in die Städte. Fröhliche Tänze und Gesang fanden sich vor. Doch kaum kamen sie an den Platz, als die Gestalt ihre Leinen wehen liess, worauf sogleich die Lust und Freude schwand. Wohin er blickt, sieht er Trauer — die Glocken ertönen — Begräbnisse erscheinen und der Todtengräber findet nicht Raum für die Leichen. Sie liegen

---

[1]) *Jas. Atkinson*, „*Customs of the Women of Persia*“, p. 49.

[2]) *2. Sam.* XXIV. 16; *2. Könige* XIX. 35.

[3]) *G. S. Assemanni* „*Bibliotheca Orientalis*“, II, 86.

am Platze haufenweise, nackt, unbegraben. Er schreitet weiter. Wo er einem Dorfe vorbeischreitet, werden die Häuser wüste, die Gesichter bleichen und die Schreckenstöne der Sterbenden erschallen. Das Dörfchen, wo der Landmann selbst wohnte, stand hoch am Berge. Dort hatte er sein Weib, seine zarten Kinder und die alten Aeltern. Das Herz blutet ihm, als sie sich dem Dörfchen nahen. Mit starker Hand erfasst er die Jungfrau, dass sie mit ihm entfliehe, und springt mit ihr in die Fluthen, um sie zu tödten. Er ertrank, die Jungfrau nicht, doch erschreckt von diesem edlen Heldenmuthe, floh sie weit in die Wälder und Gebirge“ [1]).

Doch wenn man die Mythologie in noch umfassenderer Weise betrachtet, so zeigt sich bald, dass die animistische Entwicklung derselben einer noch weiteren Verallgemeinerung zugängig ist Die Erklärung des Laufes und der Veränderungen der Natur durch die Thätigkeit eines Lebens ähnlich dem des denkenden Menschen, der sie betrachtet, bildet nur einen Theil eines viel weiteren geistigen Vorganges. Sie gehört zu jener wichtigen Lehre von der Analogie, aus der wir so Viel über die uns umgebende Welt gelernt haben. Wenn sie auch wegen ihrer irreleitenden Resultate jetzt von der strengeren Wissenschaft mit Misstrauen betrachtet wird, so ist die Analogie doch noch immer ein Hauptmittel der Entdeckung und Erklärung für uns, während ihr Einfluss auf niedreren Bildungsstufen fast unbeschränkt war. Analogien, welche in unsern Augen Nichts als Phantasien sind, waren für Menschen vergangener Zeiten Wirklichkeit. Sie konnten die Flamme ihre noch unverzehrte Beute mit Feuerzungen belecken oder die Schlange längs des wallenden Schwertes vom Heft zur Spitze gleiten sehen; sie konnten bei quälendem Hunger ein lebendiges Geschöpf in ihrem Leibe nagen fühlen; sie hörten die Stimmen der Bergzwerge im Echo antworten und den Wagen des Himmelsgottes im Donner über das feste Himmelsgewölbe rasseln. Menschen, für welche dies lebendige Gedanken waren, bedurften des Schulmeisters und seiner Compositionsregeln nicht, noch seiner Ermahnungen, im Gebrauch der Metaphern vorsichtig zu sein und beständig Acht zu geben, dass alle Gleichnisse auch im Bilde bleiben. Die Gleichnisse der alten Barden und Volksredner blieben im Bilde, weil diese sie zu sehen und zu hören und zu fühlen meinten:

---

[1]) *Hanusch*, „*Slaw. Mythus*“, S. 322. Vergleiche *Torquemada*, „*Monarquia Indiana*“, I. c. 14 (Mexico); *Bastian*, „*Psychologie*“ S. 197.

was wir Poesie nennen, war für sie wirkliches Leben, nicht wie für den modernen Verseschmied ein Mummenschanz von Göttern und Heroen, Hirten und Hirtinnen, Bühnenheroinen und philosophischen Wilden in Farben und Federn. Mit einem viel tieferen Bewusstsein waren die Verhältnisse der Natur in endlosen phantastischen Einzelheiten bei uncultivirten Rassen und in alten Zeiten ausgebildet.

Auf dem Himmel über dem Hügellande von Orissa ruht Pidzu Pennu der Regengott der Khonds und giesst die Fluten durch sein Sieb herab [1]). Ueber Peru steht eine Prinzessin mit einer Regenschale, und wenn ihr Bruder an den Krug schlägt, dann hören die Menschen im Donner den Schlag und sehen den Hieb im Blitze [2]). Die alten Griechen waren der Meinung, Zeus strecke den Regenbogen vom Himmel herab, ein purpurnes Zeichen des Krieges oder des Sturmes, oder es war die persönlich gedachte Iris, die Botin zwischen Göttern und Menschen [3]). Für die Südsee-Insulaner war er die Himmelsleiter, auf der vor Alters die Heroen auf und abstiegen [4]); und so war er für die Skandinavier Bifröst, die schwankende Brücke, aus drei Farben gezimmert und zwischen Himmel und Erde ausgespannt; in der deutschen Volkssage ist er die Brücke, auf der die Seelen der Gerechten von ihrem Schutzengel durch das Paradies geleitet werden [5]). Wie die Israeliten ihn den Bogen Jehovas in den Wolken nannten, so gilt er bei den Hindus als Bogen Ramas [6]), und bei den Finnen als Bogen des Donnerers Tiermes, der damit die Zauberer erschlägt, die den Menschen nach dem Leben trachten [7]); doch wird er auch als goldverbrämte Schärpe, als Kopfschmuck von Federn, als St. Bernhards Krone oder als die Sichel einer esthnischen Gottheit gedacht [8]). Und doch geht durch diese endlose Mannichfaltigkeit der mythischen Anschauungen ein Hauptprincip, die offenbare Eingebung und Analogie der Natur. Man hat von den Wilden Nordamerikas gesagt: „es liegt einer indianischen

---

[1]) *Macpherson*, „*India*", p. 357.
[2]) *Markham*, „*Quichua Gr. and Dic.*" p. 9.
[3]) *Welcker*, „*Griech. Götterl.*" Bd. I. S. 690.
[4]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*" vol. I. p. 231; *Polack*, „*New Z.*" vol. I. p. 273.
[5]) *Grimm*, „*D. M.*" S. 694–696.
[6]) *Ward*, „*Hindoos*", vol. I. p. 140.
[7]) *Castrén*, „*Finnische Mythologie*", S. 48, 49.
[8]) *Delbrück* in *Lazarus und Steinthals Zeitschrift*, Bd. III. S. 269.

Phantasie immer etwas Wirkliches und Physisches zu Grunde“ [1]). Der Ausspruch geht zu weit, aber innerhalb gewisser Grenzen ist er entschieden richtig, und zwar nicht von den nordamerikanischen Indianern allein, sondern von der gesammten Menschheit.

Solche Aehnlichkeiten, wie sie sich soeben vor uns entfaltet haben, drängen sich von selbst unserm Geiste auf, ohne dass es noch der Worte bedürfte. So tief auch die Sprache in unserm geistigen Leben begründet ist, die direkte Vergleichung von Gegenstand mit Gegenstand und von Handlung mit Handlung ist es noch tiefer. Der Geist des Mythenmachers verkündet sich selbst bei den Taubstummen, welche in ihren wortlosen Gedanken ebensolche Analogien der Natur bilden. Immer wieder hat man die Beobachtung gemacht, dass sie geglaubt haben, ihre Wärter lehrten sie Sonne, Mond und Gestirne als persönliche Geschöpfe verehren und anbeten. Andere haben uns erzählt, wie sie anfangs die Himmelskörper als Dingen, die in ihrem Bereich lagen, analog betrachtet hätten; so stellte sich Einer den Mond wie einen Kloss vor, der über die Baumwipfel gerollt würde wie eine Marmel quer über einen Tisch; und die Sterne, meinte er, seien mit einer grossen Scheere ausgeschnitten und an den Himmel gesteckt; während Andere sich den Mond als einen Ofen dachten und die Sterne als Feuerlöcher, welche die Leute über dem Firmament anzünden wie wir ein Feuer [2]). Nun ist die Mythologie der ganzen Menschheit voll von Naturanschauungen dieser Art, und hierfür keine andere Quelle als metaphorische Redeweise annehmen, hiesse eine der bedeutendsten Phasen der Geschichte unseres Geistes ignoriren.

Die Sprache hat, darüber ist kein Zweifel, einen grossen Antheil an der Mythenbildung gehabt. Die blosse Thatsache, dass sie Begriffe wie Winter und Sommer, Kälte und Wärme, Krieg und Frieden, Tugend und Laster in Wörtern individualisirt, giebt den Mythenmachern die Mittel an die Hand, sich diese Gedanken als leibliche Wesen vorzustellen. Die Sprache wirkt nicht nur mit der Einbildungskraft, deren Erzeugnisse sie ausdrückt, in vollkommenem Einklang, sondern sie geht weiter und schafft selbst und so haben wir neben mythischen Vorstellungen, in denen die

---

[1]) *Schoolcraft*, part III. p. 520.

[2]) *Sicard*, „*Théorie des Signes, etc.*“ Paris, 1808, vol. II. p. 634; „*Personal Recollections*“, *by Charlotte Elizabeth*, London, 1841, p. 182. *Dr. Orpen*, „*The Contrast*“ p. 25. Vergleiche *Meiners*, Bd. I. S. 42.

Sprache der Einbildungskraft gefolgt ist, andere, in denen die Sprache der leitende Theil gewesen und die Einbildungskraft ihren Spuren nachgegangen ist. Diese beiden Thätigkeiten fallen in ihren Wirkungen zu nahe zusammen, als dass man sie vollständig trennen könnte, aber man sollte sie soweit wie möglich auseinander halten. Ich bin meines Theil geneigt, und darin weiche ich einigermassen von Professor Max Müllers Ansicht über diesen Punkt ab, anzunehmen, dass die Mythologie der niedreren Rassen hauptsächlich auf einer Basis realer und sinnlicher Analogie beruht, und dass die wichtige Erweiterung von Wortmetaphern zu Mythen weiter fortgeschrittenen Perioden der Civilisation angehört. Mit einem Wort, ich halte die materielle Sage für die primäre, und verbale Sage für die secundäre Bildung. Aber mag die Ansicht historisch gerechtfertigt sein oder nicht, jedenfalls ist der Unterschied zwischen Mythen, die auf äusseren Erscheinungen, und Mythen, die auf Wörtern beruhen, in der Natur deutlich ausgesprochen. Der Mangel an Realität in den Verbalmetaphern kann selbst bei äusserster Anstrengung der Einbildungskraft nicht ganz verborgen bleiben. Trotz dieser wesentlichen Schwäche ist jedoch die Gewohnheit, Alles als real vorzustellen, was man mit Wörtern bezeichnen kann, Etwas, was in der ganzen Welt existirt und in Blüthe gestanden hat. Descriptive Namen werden Eigennamen, der Begriff der Persönlichkeit erweitert sich so, dass selbst die abstractesten Begriffe, denen man einen Namen geben kann, herbeigezogen werden, und einmal realisirte Namen, Epitheta und Metaphern werden zu grenzenlosen mythischen Gebilden durch einen Process, den Max Müller so treffend als eine „Krankheit der Sprache" gekennzeichnet hat. Es würde allerdings schwierig sein, genau den Gedanken, der jeder mythischen Vorstellung zu Grunde liegt, zu bestimmen; aber in einzelnen leichten Fällen lässt sich der Verlauf der Bildung ganz gut verfolgen. Nordamerikanische Stämme haben Nipinūkhe und Pipunūkhe, die Wesen, welche den Frühling (nipin) und den Winter (pipūn) bringen, personificirt; Nipinūkhe bringt die Wärme und Vögel und Grün, Pipūnūkhe wüthet mit seinen kalten Winden, seinem Eis und Schnee; Einer kommt, wenn der Andere geht, und sie theilen unter sich die Welt [1]). Ganz ebensolche Personificationen bietet die endlose Masse von Naturmetaphern in unserer eigenen europäischen Poesie dar. Im

[1]) *Le Jeune*, in „*Rel. des Jés. dans la Nouvelle France*", 1634, p. 13.

Frühjahr heisst es, der Mai hat den Winter besiegt, sein Thor ist offen, er hat Briefe vor sich hergeschickt, um den Früchten zu sagen, dass er herannaht, sein Zelt ist aufgeschlagen, er bringt den Wäldern ihr Sommerkleid. Und wenn die Nacht persönlich gedacht wird, so wird es erklärlich, dass der Tag ihr Sohn ist, und dass beide in einem Himmelswagen um die Welt eilen. Für Leute auf diesem mythologischen Standpunkt wird der Fluch ein persönliches Wesen, das im Verborgenen lauert, bis es auf sein Opfer herabstürzen kann; Zeit und Natur erheben sich als reale Wesenheiten; Schicksal und Glück werden persönliche Richter über unser Leben. Aber schliesslich, wenn die Veränderung der Bedeutung stärker wird, erblassen Gedanken, welche einst einen mehr realen Sinn hatten, zu blossen poetischen Redeformen. Wir brauchen nur den Eindruck alter und moderner Personificationen auf unser eigenes Gemüth zu vergleichen, um uns einen ungefähren Begriff von dem, was in der Zwischenzeit geschehen ist, zu machen. Milton kann consequent, klassisch, majestätisch sein, wenn er erzählt, wie die Sünde und der Tod an den Thoren der Hölle sassen, und wie sie ihre Brücke von wunderbarer Länge quer durch den tiefen Schlund bis zur Erde bauten. Doch solche Schilderungen lassen ein modernes Gemüth kaum eine Spur ihrer Bedeutung empfinden, und wir sind höchstens im Stande zu sagen, wie von einer nachgemachten neapolitanischen Bronze: „Für eine unechte Antike ist sie doch recht geschickt gemacht.“ Versetzen wir uns in den Geist eines altes Skandinaviers, so können wir uns eine Vorstellung davon machen, wie viel mehr Bedeutung, als die geschickteste moderne Nachahmung zu geben im Stande ist, in seinen Schilderungen von Hel, der Todesgöttin lag, die grimmig und unerbittlich und bleich in ihrem hohen, festverriegelten Hause sass und in ihren neun Welten die Seelen der Abgeschiedenen gefangen hielt. Hunger ist ihre Schüssel, Mangel ihr Messer, Kummer ihr Bett und Elend ihr Vorhang. Wenn solche alte materielle Schilderungen auf moderne Zeiten übertragen werden, so wird trotz aller Sorgfalt der Wiedergabe ihr Geist ein völlig anderer. Die Erzählung von dem Mönche, der unter seinen Reliquien das Gewand der St. Fides besass, ist in unsern Augen nur eine Posse; und wir nennen es drolligen Humor, wenn Charles Lamb, als er alt und schwach wurde, einst an einen Freund schrieb: „Meine Bettgenossen sind Husten und Krampf; wir schlafen zu dreien in einem Bette“. Vielleicht brauchen wir den Scherz darum nicht niedriger zu achten,

weil wir darin gleichzeitig eine Folge und ein Abbild von einem vergangenen intellectuellen Leben erkennen.

Die Unterscheidung des grammatischen Geschlechts ist ein mit der Mythenbildung innig verknüpfter Process. Das grammatische Geschlecht ist von zweierlei Art. Im Lateinischen werden nicht nur solche Wörter wie *homo* und *femina* als männliche und weibliche bezeichnet, sondern auch solche wie *pes* und *gladius* gelten für männlich, und *biga* und *navis* für weiblich, und derselbe Unterschied wird thatsächlich zwischen Abstractionen wie *honos* und *fides* gemacht. Dass geschlechtslose Gegenstände und Begriffe auf diese Weise als männlich oder weiblich betrachtet werden, statt dass man ihnen ein neues Geschlecht giebt — das sächliche oder neutrale Geschlecht — mag sich zum Theil vielleicht daraus erklären, dass dies letztere als eine spätere Bildung anzusehen ist, und dass die ursprünglichen indo-europäischen Geschlechter nur Masculinum und Femininum gewesen sind, wie es im Hebräischen thatsächlich der Fall ist. Obgleich die Gewohnheit, Dingen ein Geschlecht zuzuschreiben, die keines haben, allerdings im Einzelnen nicht leicht zu erklären ist, so scheint doch in den Principien derselben nichts Geheimnissvolles zu liegen, wenigstens nach einer der Hauptideen, welche noch ganz verständlich ist, zu urtheilen. Die Sprache macht eine wunderbar treffende Unterscheidung zwischen stark und schwach, hart und sanft, grob und zart, wenn sie diese Eigenschaften einander als männlich und weiblich gegenüberstellt. Man kann selbst solche Phantasien verstehen, wie sie Pietro della Valle bei den Persern des Mittelalters beschreibt, welche zwischen männlich und weiblich, das heisst praktisch zwischen kräftig und zart, selbst in solchen Dingen wie Nahrung und Kleidung, Luft und Wasser unterscheiden und danach ihre besonderen Gebrauchsanweisungen geben [1]). Und schwerlich kann eine Redensart klarer und treffender sein als die der Dajaks auf Borneo, welche von einen heftigen Regenguss sagen: „ujatn arai, 'sa!" — „ein Er-Regen, dieser!" [2]) Wenn es gleich schwierig ist, zu entscheiden, wie weit Gegenstände und Gedanken in der Sprache als männlich und weiblich betrachtet wurden, weil sie personificirt worden waren, und wie weit sie personificirt wurden, weil sie als männlich und weiblich bezeichnet worden waren, so ist es doch jedenfalls ganz

---

[1]) *Pietro della Valle*, „*Viaggi*", Brief XVI.

[2]) „*Journ. Ind. Archip.*" vol. II. p. XXVII.

klar, dass diese beiden Processe zusammenpassen und sich gegenseitig Vorschub leisten [1]).

Wenn man jedoch Sprachen, welche ausserhalb des Gebietes der europäischen Gelehrsamkeit stehen, studirt, so kommt man zu der Einsicht, dass die Theorie des grammatischen Geschlechtes weiter ausgedehnt werden muss. Die dravidischen Sprachen Südindiens machen den interessanten Unterschied zwischen einem „hochkastigen oder höheren Geschlecht", welches alle vernünftigen Wesen, d. h. Götter und Menschen umfasst, und einem „kastenlosen oder niedrigeren Geschlecht", welches vernunftlose Wesen, seien es lebende Thiere oder leblose Dinge umfasst [2]). Die Unterscheidung zwischen einem belebten und einem unbelebten Geschlecht erscheint von besonderer Wichtigkeit in einer amerikanischen Sprachfamilie, derjenigen der Algonkins. Hier gehören nicht nur Thiere zu dem belebten Geschlecht, sondern auch die Sonne, der Mond und die Sterne, Donner und Blitz, als personificirte Geschöpfe. Das belebte Geschlecht schliesst ausserdem nicht nur Bäume und Früchte in sich, sondern selbst gewisse eine Ausnahmestellung einnehmende leblose Wesen, die diese Auszeichnung ihrer besonderen Heiligkeit und Macht zu verdanken scheinen; dahin gehören die Steine, welchen den Manitus als Opferaltäre dienen, der Bogen, die Adlerfeder, der Kessel, die Tabackspfeife, die Trommel und das Wampum. Wo das ganze Thier belebt ist, können getrennt betrachtete Theile des Körpers unbelebt sein — Hand oder Fuss, Schnabel oder Flügel. Doch selbst hier werden aus besonderen Gründen einzelne Dinge als belebten Geschlechts behandelt, dazu gehören die Krallen des Adlers, die Klauen des Bären, das Fell des Bibers, die Nägel des Menschen, und andere Dinge, denen man eine besondere oder mystische Kraft zuschreibt [3]). Wenn es Jemandem erstaunlich scheinen sollte, dass der Geist der Wilden so durch und durch mit Mythologie durchtränkt sein soll, so mag er über die Bedeutung nachdenken, welche in einer Naturgrammatik wie dieser liegt. Solch eine Sprache ist der wahre Reflex einer mythischen Welt.

---

[1]) Bemerkungen über die Neigung, Mythen hervorzubringen, bei solchen Sprachen in Afrika, die das Geschlecht bezeichnen, siehe bei *W. H. Bleek*, „*Reynard the Fox in S. Afr.*" p. XX. „*Origin of Lang.*" p. XXIII.

[2]) *Caldwell*, „*Comp. Gr. of Dravidian Lang.*" p. 172.

[3]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part II. p. 366. Andere Fälle siehe besonders bei *Pott* in *Ersch* und *Grubers* „*Allg. Encyclop.*" Art. „*Geschlecht*"; ferner *D. Forbes*, „*Persian Gr.*" p. 26; *Latham*, „*Descr. Eth.*" vol. II. p. 60.

Es giebt noch eine andere Weise, wie Sprache und Mythologie wechselseitig auf einander wirken können. Selbst wir mit unserm abgestumpften mythologischen Sinn können einem leblosen Gegenstande keinen individuellen Namen geben, wie etwa einem Boote oder einer Waffe, ohne uns dabei Etwas von einer persönlichen Natur zu denken. Bei Völkern, deren mythische Conceptionen in voller Lebenskraft geblieben sind, kann diese Idee noch lebhafter auftreten. Vielleicht sind sehr niedrige Wilde nicht fähig, ihren Geräthen oder ihren Canoes wie lebenden Wesen Namen zu geben; aber Rassen, welche wenige Stufen über ihnen stehen, zeigen diese Sitte in vollendeter Weise. Bei den Sulus hören wir Namen für Keulen, Igumgehle oder Fresser, U-nothlola-mazibuko oder Der, welcher die Furten hütet; unter den Namen für Assagais finden sich Imbubuzi oder Gramverursacher, U-silo-si-lambile oder Hungriger Leopard, und da die Waffe auch als Arbeitsgeräth gebraucht wird, so trägt eine Art von Assagai den friedlichen Namen U-simbela-banta-bami oder Der, welcher für meine Kinder gräbt [1]). Eine ähnliche Sitte herrschte bei den Neuseeländern. Die Traditionen von den Wanderungen ihrer Vorfahren erzählen, wie Ngahue aus seinem Jaspissteine jene beiden scharfen Aexte machte, deren Namen Tutauru und Hauhau-te-rangi waren; wie mit diesen Aexten die Canoes Arawa und Tainui gebaut wurden; wie die beiden Steinanker Te Arawas Toka-parore oder Schiefer-Stein und Tu-te-rangi-haruru oder Aehnlich dem brüllenden Himmel hiessen. Die Sagen brechen nicht in früher Zeit ab, sondern bilden eine Chronik, welche bis in die neuere Zeit reicht. Erst kürzlich, erzählen die Maoris, ging die berühmte Axt Tutauru verloren, und von dem Ohrschmuck Namens Kaukau-matua, das aus einem Splitter von demselben Stein gemacht war, behaupten sie, dass es erst 1846 verloren gegangen sei, wo sein Besitzer, Te Heuheu, bei einem Erdsturz verunglückte [2]). Von diesem wilden Stadium an lässt sich dieselbe kindliche Sitte, leblosen Gegenständen Eigennamen zu geben, aufwärts verfolgen; so lesen wir von Thors Hammer, Miölnir, den die Riesen kennen, wenn er durch die Luft geflogen kommt, oder von Arthurs Brand, Excalibur, den der in weissen Samit gekleidete Arm ergriff, als Sir Bedivere ihn in den See zurückschleuderte, oder von Cids mächtigem Schwerte Tizona, dem

[1]) *Callaway*, „*Rel. of Amazulu*", p. 166.

[2]) *Grey*, „*Polyn. Myth.*" pp. 132, etc. 211; *Shortland*, „*Traditions of New Z.*" p. 15.

Feuerbrand, den er in seine eigene Brust zu stossen gelobte, wenn sie durch seine Feigheit überwältigt werden sollte.

So sind die Lehren einer kindlichen uralten Philosophie, die der ganzen Natur Leben zuschrieb, und die in jenen frühesten Zeiten mächtige Tyrannei der Sprache über den menschlichen Geist zwei grosse, ja vielleicht die beiden grössten Mittel zur Entwicklung der Mythologie gewesen. Auch andere Ursachen sind dabei im Spiele gewesen, die im Zusammenhang mit speciellen Sagengruppen besprochen werden sollen, und ein vollständiges Verzeichniss würde, wenn ein solches möglich wäre, noch viele andere geistige Thätigkeiten umfassen. Man muss sich jedoch vollständig darüber klar werden, dass eine solche Untersuchung der Processe der Mythenbildung eine lebhafte Vorstellung von dem Zustande des menschlichen Geistes in der mythologischen Periode voraussetzt. Als die Russen in Sibirien den Gesprächen der rohen Kirgisen lauschten, standen sie staunend von dem rastlosen Strome der poetischen Improvisation der Barbaren und riefen aus: „Alles, was diese Leute sehen, erweckt in ihnen Phantasien!“ Ebenso kann der civilisirte Europäer seine eigenen steifen, regelrechten, prosaischen Gedanken der gewandten Poesie und Sage der alten wilden Mythenmacher gegenüber halten und von ihnen sagen, dass Alles, wass sie sehen, in ihnen Phantasien erweckte. Wenn dem Forscher, der mit der Analyse der mythischen Welt beschäftigt ist, die Gabe fehlt, sich in diese phantasiereiche Atmosphäre zu versetzen, so kann es ihm so sehr misslingen, die Tiefe und innerste Bedeutung derselben zu erfassen, dass er sie zu einfältiger Fiction verdreht. Wer die Gabe des Dichters hat, sich in das ältere Leben der Welt zurückzuversetzen, wie der Schauspieler, der sich für einen Augenblick vergessen und das, was er vorstellt, werden kann, vermag hierin richtiger zu sehen. Wordsworth, jener „moderne Alte“, wie Max Müller ihn so treffend genannt hat, konnte von Sturm und Winter oder von der nackten Sonne, die den Himmel emporklimmt, schreiben, wie wenn er ein vedischer Dichter am Urquell der arischen Rasse wäre, der mit seinem geistigen Auge eine mythische Hymne an Agni oder Varuna „sieht“. Um eine Sage der alten Welt vollkommen zu verstehen, bedarf es nicht allein der Zeugnisse und Beweise, sondern eines tiefen poetischen Gefühls.

Wer jedoch von uns von dieser seltenen Gabe nur sehr wenig besitzt, kann die Zeugnisse einigermassen an deren Stelle treten lassen. In der Periode des poetischen Gedankenlebens müssen jene

einmal im Geiste gebildeten idealen Anschauungen in den Augen erwachsener Männer und Frauen eben solche Realität erlangt haben, wie sie es noch jetzt bei Kindern thun. Ich habe nie die Lebhaftigkeit vergessen, mit der ich mir als Kind einbildete, ich könnte durch ein grosses Fernrohr blicken und die Gestirne roth, grün und gelb, wie man sie mir eben auf dem Himmelsglobus gezeigt hatte, um den Himmel herumstehen sehen. Noch näher können wir uns die Stärke der mythischen Phantasie bringen, wenn wir sie mit der Subjectivität in Krankheiten vergleichen. Bei den niedreren Rassen und selbst auf viel höheren Bildungsstufen ist durch Nachdenken, Fasten, Genuss narkotischer Getränke, Aufregung und körperliche Leiden hervorgebrachte krankhafte Ekstase ein ganz gewöhnlicher Zustand, der gerade bei den Klassen, welche sich besonders um mythischen Idealismus bekümmern, in Ehren gehalten wird und unter dessen Einfluss die Schranken zwischen Empfindung und Einbildung gänzlich fallen. Eine nordamerikanische Prophetin erzählte einmal die Geschichte ihrer ersten Vision: während ihres einsamen Fastens bei der ersten Reinigung verfiel sie in Ekstase und stieg auf den Ruf der Geister auf den Pfaden, welche in den offenen Himmel führen, zum Himmel empor. Dort hörte sie eine Stimme, und als sie still stand, sah sie die Gestalt eines Mannes neben dem Pfade stehen, dessen Haupt von einem glänzenden Schein umgeben, und dessen Brust mit Vierecken bedeckt war; er sagte: „Sieh mich an, mein Name ist Oschauwauegeeghick, der helle blaue Himmel!“ Als sie später über diese Erfahrung in der rohen Bilderschrift ihres Volkes berichtete, malte sie diesen glorreichen Geist mit den hieroglyphischen Hörnern der Macht und dem glänzenden Schein ums Haupt. Wir kennen von der indianischen Bilderschrift genug, um uns vorstellen zu können, wie eine Phantasie mit diesen bekannten Einzelheiten der Bildersprache dem armen aufgeregten Geschöpfe in den Kopf gekommen ist; aber wie weit ist unsere kalte Analyse von ihrer festen Ueberzeugung entfernt, dass sie wirklich dieses leuchtende Wesen, diesen Rothhaut-Zeus, gesehen habe[1]). Keineswegs vereinzelt, ist dieser Fall vielmehr ein schönes Beispiel für die Regel, dass jede Idee, die durch mythische Phantasie gebildet und in Umlauf gesetzt ist, zugleich die ganze Bestimmtheit einer Thatsache erlangen kann. Selbst wenn es für den, der sie zuerst gebildet, Nichts als eine lebhafte

[1]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*“, part I, p. 391 und pl. 55.

Einbildung ist, können die, welche sie hören, nachdem sie in Wörtern körperlich geworden ist und von Haus zu Haus getragen wird, die innigste Ueberzeugung gewinnen, dass sie in materieller Gestalt gesehen worden sein kann, dass sie gesehen worden ist, dass sie selbst sie gesehen haben. Der Südafrikaner, der an einen Gott mit einem krummen Bein glaubt, sieht ihn in seinen Träumen und Gesichtern mit einem krummen Bein [1]). Zur Zeit des Tacitus sagte man mit noch stärkerer Einbildungskraft, dass im fernen Norden von Skandinavien die Menschen die Gestalten der Götter und die aus ihren Häuptern strömenden Strahlen sehen könnten [2]). Im sechsten Jahrhundert wollte man noch den berühmten Nilgott gesehen haben, wie er sich mit seiner riesigen menschlichen Gestalt bis zu den Lenden aus dem Wasser seines Flusses erhob [3]). Mangel an Originalität scheint allerdings einer der bemerkenswerthesten Züge in solchen mystischen Visionen zu sein. Die steifen Madonnen mit ihren Kronen und Unterröcken verlassen noch heutzutage die Gemälde an den Hüttenwänden, um in geistiger Leibhaftigkeit visionären Bauern zu erscheinen, wie die Heiligen, welche vor Alters in Visionen vor ekstatischen Mönchen standen, an den conventionellen malerischen Attributen kenntlich waren. Nachdem der Teufel mit Hörnern, Hufen und Schwanz einmal ein festes Bild im Volksgeiste geworden war, sahen die Menschen ihn natürlich in dieser herkömmlichen Gestalt. Solche Realität hatte des St. Antonius Satyrdämon in der Meinung der Menschen erlangt, dass es einen ernsthaften Bericht aus dem 13. Jahrhundert von der Mumie eines solchen Teufels, die in Alexandria ausgestellt worden war, giebt; und es ist noch keine fünfzehn Jahre her, als man bei Teignmouth eine Geschichte von einem Teufel erzählte, der an den Wänden der Häuser hinaufkletterte und seine bösen umgekehrten Fusstapfen im Schnee zurückliess. Aber es ist nicht eine Vision allein, welche bei der täuschenden Verwirklichung des Ideals im Spiel ist; es scheint gleichsam eine Verschwörung aller Sinne dieselbe zu bestätigen. Um ein schlagendes Beispiel zu nennen: es giebt eine aufregende flechtenartige Krankheit, die allmählich den Körper wie mit einem Gürtel umschliesst, und die danach im Englischen den Namen *shingles* (lateinisch *cingulum*) erhalten hat. Durch eine

---

[1]) *Livingstone*, „*S. Afr.*“ p. 124.

[2]) *Tac. Germania*, 45.

[3]) *Maury*, „*Magie, etc.*“ p. 175.

leicht verständliche Einbildung wird diese Krankheit einer Art von ringelnder Schlange zugeschrieben, und ich erinnere mich eines Falles in Cornwall, wo die Familie eines Kindes in grosser Angst wartete, ob das Geschöpf sich ganz um dasselbe herum erstrecken werde, da man glaubte, wenn der Kopf und der Schwanz der Schlange sich träfen, so müsse der Kranke sterben. Noch vollständiger jedoch tritt die Bedeutung dieser phantastischen Vorstellung in einem Berichte Dr. Bastians von einem Arzte zu Tage, der an einer schmerzhaften Krankheit litt, als ob eine Schlange sich um ihn geschlungen hätte, und in dessen Gedanken diese Idee eine solche Realität erlangt hatte, dass er in Augenblicken überwältigenden Schmerzes die Schlange sehen und ihre rauhen Schuppen mit der Hand berühren konnte.

Ein besonders gutes Beispiel von dem Zusammenhang zwischen krankhaften Phantasien und Mythen liefert die Geschichte eines weit verbreiteten Glaubens, der sich durch das wilde, barbarische klassische, orientalische und mittelalterliche Leben hindurch erstreckt und bis auf den heutigen Tag im europäischen Aberglauben fortlebt. Dieser Glaube, welchen man passend die Lehre von den Währwölfen nennen kann, sagt, dass gewisse Menschen sich durch natürliche Begabung oder durch magische Künste auf eine Zeitlang in wilde Raubthiere verwandeln können. Der Ursprung dieser Vorstellung ist noch keineswegs genügend aufgehellt. Was uns besonders daran interessirt, ist die Thatsache seiner Verbreitung auf der Erde. Man muss jedoch beachten, dass eine solche Vorstellung ganz in Einklang mit der animistischen Theorie steht, dass die Seele eines Menschen aus seinem Körper herauskommen und in den eines wilden Thieres oder Vogels eintreten kann, und ebenso mit der Meinung, dass Menschen in Thiere verwandelt werden können; beide Ideen nehmen von der Wildheit an eine wichtige Stellung im Glauben der Menschheit ein. Die Lehre von den Währwölfen ist wesentlich die einer zeitweiligen Metempsychose oder Metamorphose. Nun kommt es wirklich vor, dass in verschiedenen Formen von Geisteskrankheit die Patienten heimlich stehlen, Leute zu schlagen und zu tödten suchen und selbst in wilde Thiere verwandelt zu sein glauben. Der Glaube an die Möglichkeit solcher Verwandlungen mag vielleicht die erste Ursache gewesen sein, welche den Kranken dazu geführt hat sich einzubilden, dass sie auch bei seiner eigenen Person Platz greife. Aber jedenfalls kommen solche wahnsinnige Täuschungen vor, und die Aerzte geben ihnen

den mythologischen Namen Lykanthropie. Der Glaube an Menschen, die Währwölfe, Menschentiger und dergleichen sind, findet also die gewichtige Unterstützung von Zeugen, welche selbst solche Geschöpfe zu sein glauben. Durch die Masse ethnographischen Details aber, das diesen Gegenstand betrifft, zieht sich deutlich eine gemeinsame Grundidee hindurch.

Unter den nichtarischen Eingebornen Indiens beschreiben die Stämme aus den Garrow Hills als „Verwandlung in einen Tiger" und eine Art von zeitweiliger Tollheit, anscheinend von der Natur des Delirium tremens, in welcher der Kranke wie ein Tiger umhergeht und die Gesellschaft meidet [1]). Die Khonds von Orissa behaupten, dass Einige von ihnen die Kunst „mleepa" besitzen und mit Hülfe eines Gottes „mleepa"-Tiger werden, um ihre Feinde zu tödten, indem eine von den vier Seelen des Menschen aus ihnen herausfährt, um die Thiergestalt zu beseelen. Natürliche Tiger, sagen die Khonds, tödten das Jagdwild zum Besten der Menschen, welche es halbverzehrt finden und ihren Theil davon nehmen, während menschentödtende Tiger entweder Incarnationen des zornerfüllten Erdgottes oder verwandelte Menschen sind [2]). So dient die Vorstellung von Menschentigern wie ähnliche Vorstellungen anderswo dazu, die Thatsache zu erklären, dass gewisse wilde Thiere sich dem Menschen besonders feindlich zeigen. Bei den Hos von Singbhum erzählt man als Beispiel von einem ähnlichen Glauben, ein Mann Namens Mora habe seine Frau von einem Tiger tödten sehen und sei dem Thiere gefolgt, bis es ihn zu dem Hause eines Mannes Namens Poosa geführt habe. Als er Poosas Verwandten mittheilte, was sich erreignet habe, antworteten sie ihm, sie wüssten wohl, dass derselbe die Kraft habe, ein Tiger zu werden, und deshalb brachten sie ihn gebunden heraus, und Mora tödtete ihn vorsichtig. Als die Behörden eine Untersuchung einleiteten, sagte die Familie zur Begründung ihrer Ansicht aus, Poosa hätte in einer Nacht eine ganze Ziege verschlungen und während des Essens wie ein Tiger gebrüllt, und bei einer andern Gelegenheit hätte er zu seinen Freunden gesagt, er habe Lust, den und den jungen Ochsen zu essen, und in derselben Nacht sei derselbe Ochs von einem Tiger getödtet und aufgefressen [3]). Nicht weniger häufig ist die Vorstellung, dass

---

[1]) *Eliot* in „*As. Res.*" vol, III. p. 32.

[2]) *Macpherson*, „*India*", pp. 92, 99, 108.

[3]) *Dalton*, „*Kols of Chota Nagpore*", in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. VI. p. 32.

Zauberer sich in Menschentiger verwandeln und auf Beute ausgehen, im südöstlichen Asien; so glauben die Jakunen der malayischen Halbinsel, wenn ein Mensch Tiger werde, um sich an seinen Feinden zu rächen, so geschehe die Verwandlung kurz vor dem Sprunge; man will dieselbe sogar wirklich beobachtet haben[1]).

Wie lebhaft die Einbildung eines erregbaren Stammes, dem dieser Glaube einmal eingepflanzt ist, ein wirkliches Ereigniss daraus machen kann, zeigt ein Beispiel, das Dobrizhoffer von den Abiponern in Südamerika erzählt, recht plastisch. „Oft drohen die Zauberer, wenn sie sich von Jemand beleidigt glauben oder ihn für ihren Feind halten, dass sie sich auf der Stelle in Tiger verwandeln und alles auf einmal in Stücke zerreissen wollen. Kaum fangen sie an das Gebrüll des Tigers nachzuahmen, so nehmen alle, die um sie sind, mit Angst und Zittern den Reissaus nach allen Seiten hin. Doch horchen sie von weitem auf das nachgeahmte Gebrüll. Sogleich jammern sie vor Schrecken ganz ausser sich: sieh! wie er schon Tigerflecken bekömmt, wie ihm schon die Klauen hervorwachsen, wiewohl sie den verschmitzten Betrüger welcher sich in seiner Hütte verborgen hält, nicht sehen können. Allein ihre Angst macht, dass sie Dinge sehen, die nirgends sind. Ihr erlegt, sagte ich zu ihnen, täglich auf dem Felde wahre Tiger, ohne euch darüber zu entsetzen, warum erblasset ihr so feige über einen eingebildeten in dem Flecken? Sie antworteten mir mit Lächeln: Ihr Väter habet von unsern Sachen noch keine ächten Begriffe. Wir fürchten die Tiger auf dem Felde nicht, weil wir sie sehen; wir erlegen sie daher ohne Mühe. Die künstlichen Tiger aber setzen uns in Angst, weil wir sie nicht sehen, und folglich auch nicht tödten können“[2]). Afrika ist besonders reich an Mythen von Menschenlöwen, Menschenleoparden, Menschenhyänen. In der Kanurisprache von Bornu wird grammatisch aus dem Worte „bultu“, eine Hyäne, das Verbum „bultungin“ in dem Sinne, „ich verwandle mich in eine Hyäne“, gebildet; und die Eingebornen behaupten, es gäbe eine Stadt Namens Kabutiloa, wo Jedermann diese Eigenschaft besitze[3]). Der Stamm der Budas in

[1]) *J. Cameron*, „*Malayan India*“, p. 393; *Bastian*, „*Oestl. Asien*“, Bd. I. S. 119; Bd. III. S. 261, 273; „*As. Res.*“ vol. VI. p. 173.

[2]) *Dobrizhoffer*, „*Gesch. der Abiponer*“ Theil II. S. 100. Siehe *J. G. Müller*, „*Amer. Urrelig.*“ S. 63; *Martius*, „*Ethn. Amer.*“ S. 652; *Oviedo*, „*Nicaragua*“, p. 229; *Piedrahita*, „*Nuevo Reyno de Granada*“, part I. lib. I. c. 3.

[3]) *Koelle*, „*Afr. Lit. and Kanuri Vocab.*“ p. 275.

Abyssinien, Eisenarbeiter und Töpfer, sollen mit diesen civilisirten Berufen die Gabe des bösen Blicks und die Kraft, sich in Hyänen zu verwandeln, vereinigen, weshalb sie von der Gesellschaft und vom christlichen Sacrament ausgeschlossen sind. In dem „Leben von Nathaniel Pearce", ist das Zeugniss eines gewissen Coffin abgedruckt, der beinahe die Verwandlung an einem jungen Buda mit eignen Augen gesehen hat, nämlich an seinem Diener, indem der junge Mann auf freiem Felde in Ohnmacht fiel, worauf man eine grosse Hyäne fortlaufen sah. Coffin sagt ausserdem, die Budas trügen einen eigenthümlichen goldenen Ohrring, und diesen habe er häufig in den Ohren von Hyänen, die er unterwegs geschossen oder die er selbst oder Andere mit Speeren erlegt hätten, gesehen; die Budas sind ihrer Zauberkünste wegen gefürchtet, und der Herausgeber des Buches meint, sie steckten Ohrringe in Hyänenohren, um einen für sie vortheilhaften Aberglauben zu bestärken [1]). Aus dem Aschangolande erzählt Du Chaillu folgende lehrreiche Geschichte. Man theilte ihm mit, dass ein Leopard zwei Männer getödtet habe, und schwatzte viel darüber hin und her; aber es war kein gewöhnlicher Leopard, sondern ein verwandelter Mensch. Zwei von Akondogos Leuten waren verschwunden, und man fand nur ihr Blut; man liess daher einen grossen Doctor kommen, der erklärte, es sei Akondogos eigener Neffe und Erbe Akoscho gewesen. Man liess den Burschen holen, und als der Häuptling ihn fragte, antwortete er, er hätte allerdings den Mord begangen, aber er könne nichts dafür, denn er sei in einen Leoparden verwandelt und sein Herz habe nach Blut gelechzt, und nach jeder That sei er wieder Mensch geworden. Akondogo liebte den Knaben so sehr, dass er seinem Bekenntniss keinen Glauben schenken wollte, bis Akoscho ihn an eine Stelle im Walde führte, wo die verstümmelten Leichname der beiden Männer lagen, die er wirklich unter dem Einflusse seiner krankhaften Einbildung ermordet hatte. Er wurde in Gegenwart des ganzen Volkes langsam verbrannt [2]).

Die verhältnissmässig bekannten Repräsentanten dieses Glaubens in Europa brauchen nur kurz erwähnt zu werden. In Bezug

---

[1]) *„Life and Adventures of Nathaniel Pearce"* (1810—19), ed. by *J. J. Halls*, London, 1831, vol. I. p. 286; ferner *„Tr. Eth. Soc."* vol. VI. p. 288; *Waitz*, Bd. II. S. 504.

[2]) *Du Chaillu*, *„Ashango-land"*, p. 52. Andere Daten aus Afrika siehe bei *Waitz*, Bd. II. S. 343; *J. L. Wilson*, *„W. Afr."* pp. 222, 365, 398; *Burton*. *„E. Afr."* p. 57; *Livingstone*, *„S. Afr."* pp. 615, 642; *Magyar*, *„S. Afr."* p. 136.

auf die blosse Erhaltung alter Traditionen und auf Fälle, wo Kranke sich der Täuschung hingeben, selbst solche Verwandlungen durchgemacht zu haben, worüber es eine bedeutende Anzahl von Nachrichten giebt, ist die europäische Reihe von solchen Erscheinungen von der alten bis zur neueren Zeit sehr vollständig. Unter den klassischen Berichten ist einer der merkwürdigsten die Geschichte des Petronius Arbiter von der Umwandlung eines „versipellis" oder einer „Wendehaut"; sie enthält die Episode, wo ein Wolf verwundet ward und der Mann, der seine Gestalt trug, eine ähnliche Wunde hatte, eine Idee, von der nicht völlig erwiesen ist, ob sie ursprünglich den niedreren Rassen angehört, die aber als ein häufiger Zug in europäischen Geschichten von Währwölfen und Hexen wiederkehrt. Zu Augustins Zeit schwatzten die Magier den Tröpfen, welche ihnen glaubten, vor, mittels gewisser Kräuter könnten sie sie in Wölfe verwandeln, und der Gebrauch von Salbe zu diesem Zwecke wird noch in verhältnissmässig neuerer Zeit erwähnt. Die altskandinavischen Sagas haben ihre Währwolfkrieger und „Gestaltenwechsler" (hamrammr), welche in Anfällen von toller Raserei umherwüthen. Die Dänen erkennen noch heutzutage einen Menschen als Währwolf daran, dass seine Augenbrauen zusammenstossen, und dadurch einem Schmetterlinge gleichen, dem bekannten Symbol der Seele, die immer bereit ist, fortzufliegen und in einen andern Körper zu fahren. Im letzten Jahre des Krieges zwischen Schweden und Russland erklärte die Bevölkerung von Kalmar die Wölfe, welche das Land überschwemmten, für verwandelte schwedische Gefangene. Von der Sage Herodots von den Neuri, welche in jedem Jahre einige Tage zu Wölfen wurden, folgen wir der Idee auf slavischen Boden, wo livländische Zauberer sich jährlich einmal in einem Flusse baden und für zwölf Tage Wölfe werden; und nach einem weitverbreiteten slavischen Aberglauben sind die Wölfe, welche bisweilen in scharfen Wintern Menschen anzugreifen wagen, selbst „wilkolak", in Wolfsgestalt verhexte Menschen. Die modernen Griechen haben statt des klassischen *λυκάνθρωπος*, den slavischen Ausdruck *βρύκολακας* (bulgarisch „vrkolak") angenommen; es bezeichnet einen Menschen, der in einen kataleptischen Zustand verfällt, während seine Seele in einen Wolf fährt und auf Blutgenuss ausgeht. In Deutschland haben sich besonders im Norden noch heutzutage die Geschichten vom Wolfsgürtel erhalten, und im Dezember darf man den Wolf nicht bei Namen nennen, sonst wird man vom Währwolf zerrissen. Das Wort „Währwolf" und das

englische „werewolf“, das heisst „Menschenwolf“ (der „verevulf“ in Cnuts Gesetz), erinnert uns noch an einen alten Glauben in unserm eigenen Vaterlande, und wenn es seit Jahrhunderten im englischen Volksleben nur eine untergeordnete Stellung eingenommen hat, so liegt das nicht sowohl daran, dass der Aberglaube dort fehlt, als vielmehr daran, dass es dort keine Wölfe mehr giebt. Um ein Ueberlebsel dieser Idee, übertragen auf ein anderes Thier, in der modernen Hexenverfolgung zu kennzeichnen, möge folgende schottische Geschichte dienen. Bei Thurso plagten einige Hexen lange Zeit hindurch einen ehrlichen Kerl unter der üblichen Form von Katzen, bis er sie einmal in der Nacht mit seinem Schlachtschwerte in die Flucht trieb, und einer, welche weniger schnell als die übrigen war, ein Bein abhieb; als er es aufhob, fand er zu seinem Erstaunen, dass es das Bein einer Frau sei, und am nächsten Morgen erkannte er dessen Besitzerin in einer alten Hexe, die nur noch ein Bein hatte. In Frankreich hat das Geschöpf einen Namen, der historisch mit unserm „Währwolf“ identisch ist, nämlich in früheren Formen „gerulphus“, „garoul“, und jetzt pleonastisch „loup-garou“. Das Parlament der Franche-Comté erliess im Jahre 1573 ein Gesetz, nach dem die Währwölfe vertrieben werden sollten; 1598 gab der Währwolf von Angers Beweis davon, dass seine Hände und Füsse sich in Wolfsklauen verwandelten; 1603 erklärte in dem Processe von Jean Grenier der Richter, dass Lykanthropie eine verrückte Täuschung, aber kein Verbrechen sei. 1658 konnte eine französische satirische Schilderung eines Schwarzkünstlers noch folgenden vollständigen Bericht von dem Hexenwährwolf geben: „Ich lehre die Hexen, die Gestalt von Wölfen anzunehmen und Kinder zu essen, und wenn irgend einer ein Bein abgehauen wird (und es erweist sich, dass dieses eine ein Menschenarm ist), so verlasse ich sie, nachdem sie entdeckt sind und lasse sie in der Gewalt des Gerichtes“. Selbst in unsern Tagen ist die Vorstellung bei den französischen Bauern noch durchaus nicht erloschen. Es sind noch nicht zehn Jahre her, als es Mr. Baring-Gould in Frankreich unmöglich war, nach Dunkelwerden einen Führer über einen einsamen Platz zu bekommen, der von einem loup-garou unsicher gemacht wurde, ein Vorfall, der ihn später veranlasste, sein „Book of Werewolves“ zu schreiben, eine Monographie über diese merkwürdige Vereinigung von Sage und Tollheit [1]).

---

[1]) Sammlungen von europäischen Erscheinungen siehe bei *Baring-Gould*, „*Book*

Wollten wir somit die Mythen früher Jahrhunderte nur nach Massgabe unserer Phantasie beurtheilen, so würden wir nicht im Stande sein, ihren unermesslichen Einfluss auf das Leben und den Glauben der Menschheit zu erklären. Aber durch derartige Studien wird es uns möglich nachzuweisen, dass bei alten und wilden Völkern in der Regel ein Zustand der Einbildungskraft besteht, der zwischen dem eines gesunden Bürgers der Neuzeit und dem eines wahnwitzigen Fanatikers oder eines Fieberkranken die Mitte hält. Ein Dichter hat noch in unsern Tagen Vieles mit uncivilisirten Stämmen auf einer mythologischen Stufe des Gedankenlebens gemeinsam. Die Phantasien des Wilden mögen beschränkt, roh und abstossend sein, während vielleicht die mehr bewussten Fictionen des Dichters zu Gestalten von frischer künstlerischer Schönheit ausgebildet sind, aber beide sind von der Realität der Vorstellungen fest überzeugt, welche die moderne Bildung, sei es zum Glück oder zum Unglück mit so entschiedenem Erfolge vernichtet hat. Vom Anfang bis zu Ende sind die Processe der *Phantasie* in Thätigkeit gewesen; aber wo der Wilde *Phantasmen* sehen konnte, hat der civilisirte Mensch sich an *Phantasien* zu ergötzen gelernt.

---

of Werewolves"; *W. Hertz.* „*Der Werwolf; Grimm,* „*D. M.*" S. 1047; *Dasent,* „*Norse Tales*", Introd. p. CXIX.; *Bastian,* „*Mensch*", Bd. II. S. 32, 566; *Brand,* „*Pop. Ant.*" vol. I. p. 312, vol. III. p. 32; *Lecky,* „*Hist. of Rationalism*", vol. I. p. 82. Einzelne Angaben bei *Petron. Arbiter, Satir.* LXII.; *Virgil. Eclog.* VIII. 97; *Plin.* VIII. 34; *Herodot* IV. 105; *Mela* II. 1; *Augustin. De Civ. Dei,* XVIII, 17; *Hanusch,* „*Slaw. Myth.*" S. 286, 320; *Wuttke,* „*Deutscher Volksaberglaube*", S. 118.

Neuntes Kapitel.

Mythologie.

Fortsetzung.

Naturmythen, ihr Ursprung, Richtschnur für die Auslegung, Erhaltung des ursprünglichen Sinnes und der bedeutsamen Namen. — Naturmythen höherer wilder Rassen im Vergleich mit verwandten Formen bei barbarischen und civilisirten Nationen. — Himmel und Erde als Eltern des Alls. — Sonne und Mond: Finsterniss und Sonnenuntergang als ein Heros oder eine Jungfrau, die von einem Ungethüm verschlungen wird; Aufsteigen der Sonne aus dem Meer und Hinabsteigen zur Unterwelt; Rachen der Nacht und des Todes, die Symplegaden; Auge des Himmels, Auge Odins und der Graien. — Sonne und Mond als mythische Civilisatoren. — Der Mond, die Unbeständigkeit seiner Gestalt, sein periodischer Tod und Wiedergeburt. — Sterne und ihre Generation. — Sternbilder und ihre Bedeutung in der Mythologie und Astronomie. — Wind und Sturm. — Donner. — Erdbeben.

Nachdem wir die allgemeinen Principien der Mythenentwicklung erkannt haben, können wir uns jetzt zu einer Betrachtung der Klasse der Naturmythen wenden, und zwar vornehmlich zu solchen, welche ihre früheste Quelle und reinste Bedeutung bei den niedreren Rassen der Menschheit zu haben scheinen.

Wenn die Wissenschaft die Natur durchforscht, spricht sie von den Thatsachen und deren Gesetzen in einer technischen Sprache, welche für alle Eingeweihten klar und scharf ist, dem Ohr der Barbaren, der Bauern oder der Kinder aber wie ein mystischer Jargon klingt. Und gerade für das Verständniss dieser einfachen ungeschulten Menschen wird die Sprache der poetischen Sage gesprochen, wenigstens soweit sie wahre Poesie und nicht eine künstliche gesuchte Nachahmung derselben ist. Der Dichter betrachtet dieselbe natürliche Welt wie der Gelehrte, aber in seiner so ganz verschiedenen Kunst strebt er, schwierige Gedanken dadurch, dass er sie sichtbar und fassbar macht, leicht erscheinen zu lassen, vornehmlich indem er das Wesen und die Bewegung der Welt auf

ein Leben zurückführt, wie es seine Zuhörer in sich selbst fühlen, und so mit weitfliegender Phantasie den Grundsatz durchführt: „Der Mensch ist das Mass aller Dinge.“ Ha man nur den Schlüssel zu diesem mythischen Dialekt gefunden, so werden sich die verworrenen, bunten Ausdrücke desselben bald in die Realität übertragen, und es wird sich zeigen, wie weit die Sage mit ihren sympathischen Fictionen von Krieg, Liebe, Verbrechen, Abenteuer, Verhängniss, nur die ewige Geschichte des täglichen Lebens erzählt. Die aus jenen endlosen Analogien zwischen dem Menschen und der Natur, welche die Seele aller Dichtung bilden, zu jenen halbmenschlichen Erzählungen, welche uns noch immer so voll unverwelkten Lebens und voller Schönheit erscheinen, umgewandelten Mythen sind die Meisterwerke einer Kunst, die vielmehr der Vergangenheit als der Gegenwart angehört. Die Entwicklung der Sage ist durch die Wissenschaft gehemmt worden, sie liegt nach Umfang und Bedeutung im Sterben — ja sie liegt nicht nur im Sterben, sondern ist schon halb todt und die Forscher sind beschäftigt, sie zu zergliedern. In dieser Welt muss man thun, was man kann, und wenn ein moderner Mensch die Sage nicht mehr wie seine Vorfahren empfinden kann, so kann er sie doch wenigstens analysiren. Es giebt eine Art intellectueller Grenze, innerhalb deren sich Derjenige bewegen muss, der mit der Sage sympathisiren will, während Derjenige, der sie erforschen will, draussen bleiben muss, und es ist unser Glück, dass wir in der Nähe dieser Grenzlinie leben und nach Belieben aus- und eingehen können. Europäische Gelehrte können noch einigermassen den Glauben der Griechen oder Azteken oder Maoris, wie er sich in ihren Mythen ausspricht, verstehen und sie gleichmässig ohne die Bedenken solcher Leute, in deren Augen solche Erzählungen Geschichten, ja sogar heilige Geschichten sind, vergleichen und auslegen. Wenn das ganze Menschengeschlecht auf derselben Culturstufe wie wir stände, so würde es uns gewiss schwierig sein, uns Stämme in dem Geisteszustande vorzustellen, dem die erste Bildung der Naturmythen angehört, ebenso wie es uns jetzt schwer wird, uns ein Bild von einem Zustande der Menschheit zu machen, der noch niedriger ist als wir irgend einen wirklich gefunden haben. Aber die verschiedenen Grade der jetzt bestehenden Civilisation stellen gleichsam die Meilensteine eines langen Weges der Geschichte dar, und zu Millionen leben noch Wilde und Barbaren, welche wie einstmals in rohen alterthümlichen Formen die frühesten mythischen Naturdarstellungen des Menschen hervorbringen.

Wer zum ersten Male die Abhandlungen der modernen Mythologenschule liesst und bisweilen gar solche Leute, welche seit Jahren mit derselben vertraut gewesen sind, sind geneigt mit halb-ungläubiger Anerkennung der Schönheit und Einfachheit ihrer Auslegungen zu fragen, ob diese wirklich wahr sein können. Kann ein so grosser Theil des Sagenlebens des klassischen, barbarischen und mittelalterlichen Europas mit der endlosen Schilderung von Sonne und Himmel, Morgenroth und Zwielicht, Tag und Nacht, Sommer und Winter, Wolken und Sturm ausgefüllt sein; können so viele Personen der Ueberlieferung bei all ihrem heroisch-menschlichen Aussehen wirklich ihren Ursprung in anthropomorphischen Naturmythen haben? Ohne einen Versuch zu machen, diese Ansichten eingehender zu erörtern, werden wir sehen, dass eine Betrachtung der Naturmythologie von dem gegenwärtigen Gesichtspunkte aus zu ihren Gunsten spricht, wenigstens was das Princip betrifft. Die allgemeine Theorie, dass solche direkte Naturanschauungen, wie sie so naiv und kühn in den Veden zum Ausdruck gelangen, zu den primären Quellen des Mythus gehören, findet durch Erscheinungen in andern Theilen der Erde ihre Bestätigung. Besonders die Ueberlieferungen wilder Rassen weisen mythische Anschauungen von der Aussenwelt auf, die ebenso urwüchsig wie die der alten Arier sind und mit ihnen dem allgemeinen Charakter nach übereinstimmen, ja oft ihnen in den einzelnen Episoden selbst merkwürdig ähnlich sind. Dabei muss man sich aber völlig klar darüber sein, dass die Richtigkeit eines solchen allgemeinen Princips keine Bürgschaft für alle einzelnen Auslegungen, welche Mythologen auf dasselbe bauen, giebt, denn von diesen sind in der That viele ungemein speculativ und viele durch und durch unhaltbar. Die ungeheure Bedeutung der Naturmythen in dem Sagenleben der Menschheit muss allerdings anerkannt werden, aber nur soweit entschiedene und rechtmässige Zeugnisse diese Ansicht stützen.

Die genaue und weitgehende Analogie zwischen dem Leben der Natur und dem Leben des Menschen hat seit undenklicher Zeit die Aufmerksamkeit der Dichter und Philosophen gefesselt, die in Gleichnissen oder in Theorien von Licht und Finsterniss, von Ruhe und Ungewitter, von Geburt, Wachsthum, Veränderung, Verfall, Auflösung und Erneuerung erzählt haben. Aber so endlos vielseitige Berührungen darf man nicht durch eine einseitige Auslegung in e i n e Theorie hineindrängen wollen. Vorschnelle Schlussfolgerungen, welche nach blosser Aehnlichkeit Episoden in der Sage

aus Episoden in der Natur ableiten, muss man mit dem grössten Misstrauen betrachten; denn wenn man für die Mythen von Sonne und Himmel und Dämmerung kein anderes schlagendes Kriterium hat als dieses, so kann man sie überall, wo man sie sucht, auch finden. An einem einfachen Versuche kann man sehen, wozu eine solche Methode führen kann; kein Märchen, keine Allegorie, kein Ammenreim ist sicher vor den Deuteleien eines fanatischen mythologischen Theoretikers. Wollte er, zum Beispiel, aus der englischen Kinderstube das „Lied von Sixpence" als sein Eigenthum in Anspruch nehmen, so könnte er seine Forderung leicht begründen: offenbar sind die vier und zwanzig Amseln die vier und zwanzig Stunden des Tages, und die Pastete, welche sie trägt, ist die darunterliegende Erde, bedeckt mit dem sich darüber wölbenden Himmel; ein wie wahrer Zug der Natur ist es, dass die Vögel, wenn die Pastete geöffnet wird, d. h. wenn der Tag anbricht, zu singen beginnen; der König ist die Sonne, und wenn er sein Geld zählt, so bedeutet das, dass er den Sonnenschein ausschüttet, den goldenen Regen der Danae; die Königin ist der Mond und ihr durchsichtiger Honig der Mondschein; die Magd ist die „rosenfingerige" Morgenröthe, welche vor ihrem Herrn, der Sonne, aufsteht und die Wolken, seine Kleider, quer über den Himmel hängt; der eine Vogel, welcher die Geschichte so tragisch beendet, indem er der Magd die Nase abschnappt, ist die Stunde des Sonnenaufganges. Es fehlt nur Eines, um zu beweisen, dass der alte ehrwürdige Reim wirklich ein Sonnenmythus ist, und das ist ein Beweis, der sich auf etwas stärkere Gründe als auf blosse Analogie stützt. Oder wenn man mit einiger Sorgfalt historische Charaktere auswählt, so ist es leicht, die in dem Leben derselben verkörperten Sonnenepisoden nachzuweisen. Da sehen wir, wie Cortès in Mexiko landet und den Azteken als der Sonnenpriester Quetzalcoatl selbst erscheint, der aus dem Osten zurückkehrt, um sein Reich des Lichtes und des Ruhmes zu erneuern; wir sehen ihn das Weib seiner Jugend verlassen, wie die Sonne die Dämmerung verlässt, um im spätern Leben Marina wieder um einer neuen Braut willen im Stiche zu lassen; wir folgen seinem sonnengleich glänzenden Siegeslauf, unterbrochen durch einzelne Stürme, der endlich in einem von Kummer und Ungnade umwölkten Tode ausgeht. Das Leben des Julius Caesar würde sich ebenso gut zu einem Sonnenmythus eignen; seine glänzende Laufbahn in jedem neuem Lande, wohin er kam, sah und siegte; seine Abwendung von der Cleopatra; seine Ordnung des Sonnenjahres für die Menschen;

sein Tod durch die Hand des Brutus, wie Sîfrits Tod durch Hagens Hand im Nibelungenlied; sein Sturz, von vielen blutenden Wunden durchbohrt, und wie er sich schliesslich in seinen Mantel hüllt, um in Finsterniss zu sterben. Von Cäsar hätte man noch besser als von seinem Mörder Cassius in der Sprache des Sonnenmythus sagen können:

„ . . . O Abendsonne,
Wie du in deinen rothen Strahlen sinkst,
So ging in Blut der Tag des Cassius unter;
Die Sonne Roms ging unter!"

Wenn man in dieser Weise Heldensagen auf Naturmythen zurückzuführen sucht so darf man sich nur äusserst vorsichtig auf zufällige Analogien berufen, und jedenfalls bedarf es zwingenderer Beweise als einer ungefähren Aehnlichkeit zwischen dem menschlichen und dem kosmischen Leben. Solche Beweise bietet nun vor allen Dingen eine ganze Schar von Mythen, an deren offen darliegender Bedeutung nur muthwillige Ungläubigkeit zweifeln kann, so wenig verhüllen sie in Namen und Sinn die vertrauten Bilder der Natur, die sie als Scenen eines persönlichen Lebens darstellen. Selbst wo die Erzähler der Sage den ursprünglichen mythischen Sinn derselben verändert oder vergessen haben, finden wir häufig noch Anhaltspunkte genug, um eine Wiederherstellung versuchen zu können. Trotz der Veränderung und Verunstaltung verlieren die Mythen in der Regel nur langsam alle innern Anzeichen ihres ersten Ursprungs; so hat, zum Beispiel, die klassische Literatur genug von dem grossen griechischen Sonnenmythus bewahrt, um selbst Lemprière, den Mitarbeiter des Classical Dictionary zu dem Zugeständnisse zu nöthigen, dass Apollo oder Phoebus „oft mit der Sonne zusammengeworfen werde". Ein anderes Beispiel: die Griechen waren sich noch der Bedeutung des Argos Panoptes, des hundertäugigen, Alles sehenden Wächters der Io, der von Hermes erschlagen und in einen Pfau verwandelt wurde, bewusst, denn Macrobius erkennt in ihm den sternenäugigen Himmel selbst[1]); gerade wie der arische Indra, der Himmel, der „tausendäugige" (sahasrakscha, sahasranayana) heisst. In neuer Zeit treffen wir diesen Gedanken als Ueberlebsel oder als Auflebsel in einem seltsamen Gebiet der Sprache: wer den Ausdruck *argo* als ein Wort für

[1]) *Macrob.* „*Saturn.*" I. 19, 12. Siehe *Euripides*, „*Phoen.*" 1116, etc. und Schol.; *Welcker*, Bd. I. S. 336; *Max Müller*, „*Lectures*", vol. II. p. 380.

„Himmel“ in die Lingua Furbesca oder den Räuberjargon Italiens[1]) gebracht hat, muss dabei an den Sternenhimmel gedacht haben, der ihn wie Argus mit seinen hundert Augen bewacht. Ferner ist die Etymologie der Namen gleichzeitig Führerin und Schützerin des Mythologen. Die klar verständliche Bedeutung der Wörter trug viel dazu bei, die Spuren des eigentlichen Sinnes trotz aller Bemühungen der Commentatoren zu bewahren. Darüber war kein Streit möglich, dass Hēlios die Sonne, und Selēnē der Mond war, und was Jupiter betrifft, so konnte aller Unsinn der Pseudo-Geschichte die Idee doch nicht gänzlich verwischen, dass er eigentlich der Himmel war, denn die Sprache blieb dabei, dies in Ausdrücken wie „sub Jove frigido“ auszusprechen. Die Erklärung des Raubes der Persephone als eines Naturmythus von Sommer und Winter hängt nicht nur von zufälligen Analogien ab, sondern findet in den Namen selbst die Bestätigung ihrer Richtigkeit, Zeus, Hēlios, Dēmētēr — Himmel, Sonne und Mutter Erde. Und endlich ist in Erzählungen von mythischen Wesen, welche die beherrschenden Genien von Sternen oder Bergen, Bäumen oder Flüssen, oder wirklich in solche Gegenstände verwandelte Heroen und Heroinen sind, die Personification der Natur noch ganz offenbar; der Dichter kann noch heute wie vor Alters sehen, wie Atlas den Himmel auf seinen mächtigen Schultern trägt, und Alpheus in ungestümem Laufe die jungfräuliche Arethusa verfolgt.

Bei einem Studium der Naturmythen der ganzen Erde ist es kaum thunlich, von den Anschauungen der allerniedrigsten menschlichen Stämme auszugehen und von hier aus zu höher entwickelten Ideen vorzudringen, zum Theil weil unsere Nachrichten über die Glaubensverhältnisse dieser scheuen und nur selten ganz verständlichen Leute recht dürftig sind, zum Theil weil ihre Sagen noch nicht jene künstlerisch und systematisch ausgebildete Gestalt erlangt haben, welche sie bei den nächst höheren Rassen besitzen. Deshalb entspricht es dem Zwecke besser, als Grundlage die Mythologie der nordamerikanischen Indianer, der Südsee-Insulaner und anderer verhältnissmässig hoch stehender wilden Stämme zu nehmen, welche in der neueren Zeit die früheste mythologische Periode der menschlichen Geschichte am besten repräsentiren. Die Ueberschau mag passend mit einem ungemein vollkommnen und zweckentsprechenden Mythus aus Neuseeland beginnen.

---

[1]) *Francisque Michel*, „*Argot*“, p. 425.

Die Menschen scheinen schon vor langer Zeit und oft auf den Gedanken gekommen zu sein, dass der sich über ihnen wölbende Himmel und die Alles erzeugende Erde gleichsam ein Vater und eine Mutter der Welt seien, deren Nachkommen die lebenden Geschöpfe sind, Menschen, Thiere und Pflanzen. In keiner Fassung der oft erzählten Geschichte ist die gegenwärtige Natur in eine durchsichtigere Personification gehüllt, nirgends ist das bekannte tägliche Leben der Welt mit kindlicherer Einfalt als ein Märchen aus alten Zeiten wiederholt, als in der Sage von „den Kindern des Himmels und der Erde", die Sir George Grey vor noch nicht zwanzig Jahren bei den Maoris niedergeschrieben hat. Von Rangi, dem Himmel, und Papa, der Erde, heisst es, entsprangen alle Menschen und Dinge; aber Himmel und Erde hafteten aneinander und Finsterniss lag über ihnen und den Wesen, welche sie gezeugt hatten, bis zuletzt ihre Kinder berathschlagten, ob sie ihre Eltern auseinander reissen oder erschlagen sollten. Da sagte Tane-mahuta, der Vater der Wälder, zu seinen fünf grossen Brüdern: „Es ist besser, wir trennen sie, so dass der Himmel weit über uns steht, und die Erde unter unsern Füssen liegt. Lasst den Himmel uns fremd werden; aber die Erde bleibe bei uns, als unsere nährende Mutter". Darauf erhob sich Rongo-ma-tane, Gott und Vater der Culturnahrungsmittel des Menschen, und suchte Himmel und Erde von einander zu trennen; er setzte alle Kräfte dran, aber vergebens, und vergebens waren auch die Bemühungen Tangaroas, des Vaters der Fische und Reptilien, und Haumia-tikitikis, des Vaters der wildwachsenden Nahrungsmittel, und Tu-matauengas, des Gottes und Vaters der unerschrockenen Menschen. Da erhebt sich langsam Tane-mahuta, der Gott und Vater der Wälder, und ringt mit seinen Eltern, indem er sie mit seinen Händen und Armen zu trennen sucht. „Siehe, er macht eine Pause, sein Haupt ist jetzt fest auf seine Mutter, die Erde, gestemmt, seine Füsse hebt er hoch empor und hält sie gegen seinen Vater, den Himmel, und er spannt seinen Rücken und seine Gliedmassen mit mächtiger Anstrengung. Jetzt sind Rangi und Papa von einander geschieden und mit Schreien und Aechzen kreischen sie laut. . . . . Aber Tane-mahuta rastet nicht; weit, weit unter sich drückt er die Erde hinab; weit, weit über sich drängt er den Himmel hinauf". Aber Tawhiri-ma-tea, der Vater der Winde und Stürme, war nie damit einverstanden gewesen, dass seine Mutter von ihrem Gatten getrennt werde, und jetzt erhob sich in seiner Brust der grimmige Plan, gegen seine

Brüder in den Krieg zu ziehen. So stand der Sturmgott auf und folgte seinem Vater in das obere Reich und eilte in die geschützten Höhlen des grenzenlosen Himmels, um sich dort zu verbergen und anzuklammern und einzunisten. Darauf kam seine Nachkommenschaft hervor, die mächtigen Winde, die grimmigen Böen, die Wolken, dicht, dunkel, feurig, wild einherjagend, wild platzend; und in deren Mitte stürzte der Vater auf seine Feinde. Tanemahuta und seine Riesenbäume standen sorglos und ohne eine Ahnung da, als der wüthende Orkan auf sie hereinbrach, der die mächtigen Bäume knickte und Stämme wie Zweige zerstreut und zertrümmert auf der Erde den Insekten und Würmern zur Beute liess. Sodann stürzte der Vater der Stürme hernieder, um die Gewässer zu Wogen zu peitschen, deren Gipfel wie Klippen emporstiegen, bis Tangaroa, der Gott des Oceans und alles dessen, was darin wohnt, erschreckt durch seine Meere floh. Seine Kinder, Ika-tere, der Vater der Fische, und Tu-te-wehiwehi, der Vater der Reptilien, suchten einen Zufluchtsort, wo sie sicher sein konnten; der Vater der Fische rief: Ho, ho, lasst uns Alle nach dem Meere fliehen", aber der Gott der Reptilien rief ihm zur Antwort: „Nein, nein, lasst uns Alle landeinwärts fliehen", und so trennten sich diese Geschöpfe; denn während die Fische ins Meer flohen, suchten die Reptilien Sicherheit in Wäldern und Sträuchern. Aber der Meeresgott Tangaroa, erzürnt, dass seine Kinder, die Reptilien, ihn verlassen hatten, hat seitdem immer gegen seinen Bruder Tane, der ihnen Obdach in seinem Holz verlieh, Krieg geplant. Tane greift ihn wieder an, indem er die Nachkommen seines Bruders Tumatauenga, des Vaters der unerschrockenen Menschen, mit Canoes und Speeren und Fischhaken aus seinen Bäumen versieht, und mit Netzen, die aus seinen Faserpflanzen geflochten sind, damit sie überall die Fische tödten können, die Kinder des Meeresgottes; und der Meeresgott geräth in Zorn gegen den Waldgott, überwältigt dessen Canoes mit seiner hoch aufschlagenden See und fegt seine Bäume und Häuser mit Fluten hinaus in den grenzenlosen Ocean. Alsdann beginnt der Gott der Stürme seine Brüder, die Götter und Erzeuger der angebauten und wilden Nahrungsmittel, anzugreifen, aber Papa, die Erde, nahm sie auf und verbarg sie, und so sicher wurden diese ihre Kinder von ihrer Mutter versteckt gehalten, dass der Sturmgott vergebens nach ihnen suchte. So stürzte er sich auf den letzten seiner Brüder, den Vater der unerschrockenen Menschen, aber den konnte er nicht einmal erschüttern, obwohl er alle seine Kräfte

daran wandte. Was kümmerte sich Tu-matauenga um den Zorn seines Bruders? Er hatte den Plan zur Vernichtung seiner Eltern angegeben und sich tapfer und unerschrocken im Kriege erwiesen; seine Brüder waren vor dem furchtbaren Andrange des Sturmgottes und seiner Nachkommen gewichen; der Waldgott und seine Nachkommen waren in Stücke zerbrochen und zerrissen; der Meeresgott und seine Kinder waren in die Tiefen des Oceans und in die Spalten der Küste geflohen, die Götter der Nahrung hatten sich sicher verborgen; aber der Mensch stand noch aufrecht und unerschüttert auf dem Schosse seiner Mutter Erde, und zuletzt beruhigten sich auch der Himmel und der Sturm und ihre Leidenschaft liess nach.

Jetzt aber sann Tu-matauenga, der Vater der unerschrockenen Menschen, nach, wie er sich an seinen Brüdern dafür rächen könne, dass sie ihn im Kampfe gegen den Gott der Stürme ohne Hülfe gelassen hatten. Er bereitete sich Schlingen aus den Blättern des Whanake-Baumes, und die Vögel und wilden Thiere, Kinder Tanes, des Waldgottes, fielen vor ihm; er flocht Netze aus der Flachspflanze und schleppte die Fische ans Land, die Kinder Tangaroas, des Meeresgottes; er fand in ihren Verstecken unter dem Boden die Kinder Rongo-ma-tanes, die Batate und alle Culturnahrungsmittel und die Kinder Haumia-tikitikis, die Farrenwurzel und alle wildwachsenden Nahrungsmittel, er grub sie aus und liess sie in der Sonne dörren. Doch wiewohl er seine vier Brüder überwältigte, und sie seine Nahrung wurden, über den fünften konnte er doch nicht Herr werden, und Tawhiri-ma-tea, der Sturmgott, greift ihn noch immer mit Ungewittern und Orkanen an, und sucht ihn zu Lande und zu Wasser zu vernichten. Dadurch, dass der Zorn des Sturmgottes gegen seine Brüder losbrach, verschwand das trockne Land unter dem Wasser. Die Wesen aus alten Tagen, welche so das Land überschwemmten, waren Furchtbarer Regen, Langanhaltender Regen und Heftiger Hagelsturm; und ihre Nachkommen waren Nebel und Himmelsthau und Lichtthau, und so blieb nur wenig trocknes Land über dem Meere stehen. Da nahm das helle Licht in der Welt zu, und die Wesen, welche zwischen Rangi und Papa verborgen gewesen waren, ehe diese getrennt wurden, vermehrten sich jetzt auf der Erde. „Bis auf den heutigen Tag ist der Himmel noch immer von seiner Gattin, der Erde, getrennt geblieben. Doch ihre gegenseitige Liebe besteht noch immer; die sanften warmen Seufzer ihres liebenden Busens erheben sich noch immer zu ihm, aufsteigend von den waldigen Bergen und Thälern,

und die Menschen nennen sie Nebel; und der weite Himmel, der die langen Nächte über die Trennung von seiner Geliebten trauert, lässt häufig Thränen auf ihren Schoss fallen, und Menschen, welche diese sehen, nennen sie Thautropfen“ [1]).

Die Trennung von Himmel und Erde ist eine weitverbreitete polynesische Sage, die auch auf dem weiter nordöstlich gelegenen Inselgruppen bekannt ist. [2]). Die Ausbildung zu dem hier eben skizzirten Mythus war jedoch wahrscheinlich ein einheimisches Werk der Neuseeländer. Aber man braucht nicht anzunehmen, dass die Form, in welcher der englische Gouverneur sie von den maorischen Priestern und Märchenerzählern erhielt, alten Datums ist. Die Erzählung trägt in sich selbst Anzeichen einer Cultur, deren Alter nicht nach wenigen Jahrhunderten zu messen ist. Ebenso wie die Aexte aus polirtem Nephrit und die Mäntel aus zusammengeflochtenen Flachsfasern, die noch jüngst auf Neuseeland in Gebrauch waren, ihrem Platze in der Geschichte nach älter sind als die bronzenen Schlachtäxte und die linnenen Mumiengewänder des alten Aegyptens, so gehört die Kunst des Maoridichters, die Natur zum Naturmythus zu gestalten, einem Stadium der Geistesgeschichte an, das in Griechenland schon fünf und zwanzig Jahrhunderte früher zum Abschluss kam. Die Vorstellung des Mythenmachers, dass Himmel und Erde Vater und Mutter aller Dinge seien, führte ganz naturgemäss zu der Sage, dass sie in alter Zeit zusammen gewohnt haben, seither aber von einander getrennt seien. In China tritt dieselbe Idee von den Eltern des Universums in Begleitung einer ähnlichen Trennungssage auf. Ob ein historischer Zusammenhang zwischen der Mythologie Polynesiens und der Chinas besteht oder nicht, will ich hier nicht entscheiden; jedenfalls hat aber die alte chinesische Sage von der Trennung von Himmel und Erde in den Tagen Puang-Kus ganz die Gestalt des polynesischen Mythus angenommen: „Manche Leute sagen, ein Wesen Namens Puang-Ku habe den Himmel und die Erde geöffnet oder getrennt, während sie früher fest aneinander gedrängt waren“ [3]).

[1]) *Sir G. Grey*, „*Polynesian Mythology*“, p. 1. etc. aus dem maorischen Originaltext, den er unter dem Titel „*Ko nga Mahinga a nga Tupuna Maori, etc.*“ London, 1854, veröffentlicht hatte. Vergleiche damit *Shortland*, „*Trads. of N. Z.*“ p. 55 etc.; *R. Taylor*, „*New Zealand*“, p. 114 etc.

[2]) *Schirren*, „*Wandersagen der Neuseeländer, etc.*“ S. 42; *Ellis*, „*Polyn. Res.*“ vol. I. p. 116; *Tyermann and Bennet*, p. 526; *Turner*, „*Polynesia*“, p. 245.

[3]) *Premare* in *Pauthier*, „*Livres Sacrés de l'Orient*“, p. 19; *Doolittle*, „*Chinese*“, vol. II. p. 396.

Was die einzelnen mythischen Punkte in dem Märchen von „den Kindern des Himmels und der Erde“ betrifft, so ist kaum ein Gedanke nicht ganz durchsichtig, kaum ein Wort hat seine Bedeutung für uns verloren. Die abgebrochenen und erstarrten Ueberlieferungen, welche unsere Väter für Ueberreste aus der ältesten Geschichte hielten, sind, wie man mit Recht gesagt hat, Nachrichten von einer Vergangenheit, die niemals Gegenwart gewesen ist; aber den einfachen Naturmythus, wie wir ihn in seiner lebendigen Entwicklung finden oder aus seinen Bruchstücken wieder aufbauen können, dürfen wir eher als Kunde von einer Gegenwart bezeichnen, die niemals Vergangenheit wird. Die Schlacht des Sturmes gegen den Wald und den Ocean wird noch vor unsern Augen geführt; wir sehen noch immer den Sieg des Menschen über die Geschöpfe des Landes und des Meeres vor uns; die Nahrungspflanzen verbergen sich noch immer in ihrer Mutter Erde, die Fische und Reptilien finden im Ocean und im Dickicht Schutz, und die mächtigen Waldbäume stehen mit ihren Wurzeln fest im Boden, während sie ihre Zweige immer mehr zum Himmel emporstrecken. Und wenn wir das Geheimniss des menschlichen Denkens in der Kindheit unseres Geschlechts erkannt haben, so können wir uns noch mit dem Wilden Himmel und Erde als Ureltern, als wirkliche persönliche Wesen denken.

Die Vorstellung der Erde als Mutter ist einfacher und verständlicher und ohne Zweifel aus diesem Grunde gewöhnlicher als die Vorstellung des Himmels als Vater. Bei den Eingebornen von Amerika ist die Erdmutter eine der Hauptfiguren der Mythologie. Die Peruaner verehrten sie als Mama-Pacha oder „Mutter-Erde“; wenn ein Erdbeben war, sagten die Cariben, ihre Mutter Erde tanze und gebe ihnen ein Zeichen, dass sie auch tanzen und guter Dinge sein sollten, was sie infolgedessen thaten. Unter den nordamerikanischen Indianern rufen die Comantschen die Erde als ihre Mutter an und den Grossen Geist als ihren Vater. Eine von Gregg mitgetheilte Erzählung zeigt eine etwas andere Vorstellung von der Natur dieser mythischen Eltern. General Harrison rief einst den Häuptling der Shawnees, Tecumseh, zu einer Unterredung: „Komm her, Tecumseh, und setze dich zu deinem Vater!“ sagte er. „Du mein Vater!“ erwiderte der Häuptling mit verdutzter Miene. „Nein! die Sonne dort (nach ihr hinweisend) ist mein Vater und die Erde ist meine Mutter, so will ich an ihrem Busen ruhen“, und er setzte sich nieder auf den Boden. Aehnlich war die Anschauung

der Azteken, wie aus folgender Stelle in einem mexikanischen Gebete an Tetzcatlipoca, zur Kriegszeit gesprochen, hervorgeht: „Gestatte, o unser Herr, dass die Edlen, die in dem Kriege sterben werden, friedlich und freudig von der Sonne und der Erde aufgenommen werden, welche die liebenden Vater und Mutter Aller sind“ [1]). In der Mythologie der Finnen, Lappen und Esthen ist die Erdmutter eine göttlicher Ehren theilhaftige Persönlichkeit [2]). Derselbe Gedanke lässt sich durch die englische Mythologie hindurch verfolgen, von den Tagen, wo die Angelsachsen die Erde anriefen „Hâl wes thu folde, fira modor“, „Heil dir Erde, Mutter der Menschen“, bis zu der Zeit, wo die mittelalterlichen Engländer ein Räthsel darüber machten, indem sie fragten: „Who is Adam's mother?“ „Wer ist Adams Mutter?“, und wo die Poesie wieder aufnahm, was die Mythologie fallen liess, wenn Miltons Erzengel dem Adam ein Leben versprach, das dauern solle

„ . . . . till, like ripe fruit, thou drop
Into thy mother's lap“ [3]).

Bei der arischen Rasse ist der bestimmt ausgesprochene Doppelmythus von den „beiden grossen Eltern“, wie der Rig-Veda sie nennt, allgemein verbreitet. Es sind *Dyaushpitar*, *Ζεὺς πατήρ*, *Jupiter*, der „Himmelsvater“, und *Prthivî mâtar*, die „Erdmutter“; und ihr Verhältniss wird noch in der Verordnung über eine Brahmanenehe nach dem Yajur-Veda erwähnt, wo der Bräutigam zu der Braut sagt: „Ich bin der Himmel, du bist die Erde, komm, lass uns uns heirathen“. Wenn griechische Dichter Uranos und Gaia, oder Zeus und Demētēr Mann und Frau nannten, so meinten sie die Vereinigung von Himmel und Erde; und wenn Plato sagte, die Erde bringe Menschen hervor, aber Gott sei ihr Bildner, so muss ihm derselbe alte Mythus vorgeschwebt haben [4]). Auch im

---

[1]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrelig.*“ S. 108, 110, 117, 221, 369, 494, 620; *Rivero and Tschudi*, „*Ant. of Peru*“, p. 161; *Gregg*, „*Journal of a Santa Fé Trader*“, vol. II. p. 237; *Sahagun*, „*Retorica, etc., Mexicana*“, cap. III. in *Kingsborough*, „*Ant. of Mexico*“, vol. V.

[2]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*“ S. 86.

[3]) „. . . . bis du wie eine reife Frucht
In deiner Mutter Schoss fällst“.

Grimm, „*D. M.*“ S. XIX. 229—233, 608; *Halliwell*, „*Pop. Rhymes*“, p. 153; *Milton*, „*Paradise Lost*“, IX. 273, XI. 535; siehe *Lucretius*, I. 250.

[4]) *Max Müller*, „*Lectures*“, 2nd. series, p. 459; *Pictet*, „*Origines Indo-Europ.*“ part II. pp. 663—667; *Colebrooke*, „*Essays*“, vol. I. p. 220.

[5]) *Herodot.* IV. 59.

alten Skythien erscheint er wieder[5]); und ferner in China, wo Himmel und Erde im Schu-King „Vater und Mutter aller Dinge" genannt werden. Die chinesische Philosophie bildete hieraus naturgemäss die beiden Hauptprincipien der Natur, Yn und Yang, das männliche und das weibliche, das himmlische und das irdische, und aus dieser Vertheilung der Natur zogen sie eine praktische moralische Lehre: der Himmel, sagten die Philosophen der Sung-Dynastie, schuf den Mann und die Erde die Frau, und deshalb ist die Frau dem Manne unterworfen wie die Erde dem Himmel[1]).

Wenden wir uns zunächst zu den über die ganze Erde verbreiteten Mythen von der Sonne, dem Mond und den Sternen, so lässt sich die Gesetzmässigkeit und Gleichmässigkeit der menschlichen Einbildung zuerst an den mit Verfinsterungen verknüpften Glaubensverhältnissen darlegen. Es ist bekannt, dass diese Erscheinungen, für uns die besten Beweise für die Schärfe der Naturgesetze, in allen niedrigern Stadien der Civilisation als Zeichen eines übernatürlichen Unglücks gelten. Bei den Eingebornen von Amerika kann man eine typische Reihe von Mythen auswählen, die nach den Regeln der wilden Philosophie diese Schreckenszeichen beschreiben und erklären. Die Chiquitos auf dem südlichen Continente dachten sich, der Mond werde von riesigen Hunden über den Himmel gejagt, und diese packten und zerrten ihn so lange, bis sein Licht von dem Blute, das aus seinen Wunden floss, geröthet und ausgelöscht würde, und dann pflegten die Indianer unter furchtbarem Geheul und Wehklagen „einen ganzen Hagel von Pfeilen" gegen den Himmel abzuschiessen, um die Ungeheuer fortzutreiben. Die Cariben, welche meinten, der Dämon Maboja, der Hasser alles Lichtes, suche die Sonne und den Mond zu verschlingen, pflegten gemeinsam die ganze Nacht zu tanzen und zu heulen, um ihn zu verscheuchen. Die Peruaner, die sich einen bösen Geist der Art in der Gestalt eines ungeheuerlichen Thieres vorstellten, erhoben dasselbe fürchterliche Getöse bei einer Mondfinsterniss, indem sie laut schrien, musikalische Instrumente anstimmten und die Hunde schlugen, damit diese zu dem gräulichen Chor ihr Geheul noch hinzugäben. Aber auch in unsern Tagen sind solche Vorstellungen noch nicht erloschen. In der Tupisprache ist die

---

[1]) *Plath*, „*Religion der alten Chinesen*", Theil I. S. 37; *Davis*, „*Chinese*", vol. II. p. 64; *Legge*, „*Confucius*", S. 106; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II. S. 437; Bd. III. S. 302.

eigentliche Umschreibung einer Sonnenfinsterniss „oarasu jaguaretê vû", das heisst, „der Jaguar hat die Sonne gefressen"; die volle Bedeutung dieses Satzes tritt bei einigen Stämmen hervor, die lautes Geschrei anheben und brennende Pfeile fliegen lassen, um das Raubthier von seiner Beute zu vertreiben. Auf dem nördlichen Continent glaubten manche Wilde an einen grossen, die Sonne verschlingenden Hund, während andere Pfeile in die Luft schossen, um ihre Leuchten gegen die Feinde, von denen sie ihrer Meinung nach angegriffen würden, zu vertheidigen. Neben diesen vorherrschenden Vorstellungen begegnen wir jedoch verschiedenen andern; so konnten die Cariben sich den verfinsterten Mond als hungrig, krank oder im Sterben denken; die Peruaner dachten sich wol, dass die Sonne zornig sei und ihr Gesicht verberge und das Ende der Welt herbeiführe; die Huronen hielten den Mond für krank und erklärten, dass sie ihre herkömmliche Katzenmusik von Menschengeschrei und Hundegeheul deshalb erhöben, um ihn von seiner Beschwerde wieder herzustellen. Verlassen wir diese mehr primitiven Anschauungen, so finden wir, dass Eingeborne sowohl von Südwie von Nordamerika auf philosophische Mythen gekommen sind, die den wirklichen Thatsachen etwas näher kommen, indem sie annehmen, dass Sonne und Mond gegenseitig Finsternisse an sich verursachen. In Cumana glaubten die Menschen, dass Sonne und Mond als Mann und Frau sich zankten, und dass einer von ihnen verwundet werde; und die Odschibwäer versuchten durch allerhand Lärm und Geschrei die beiden von einem solchen Conflict abzuhalten. Der Fortschritt der Wissenschaft ging bei den Azteken weit hierüber hinaus, welche bei ihren beträchtlichen astronomischen Kenntnissen eine Idee von der wirklichen Ursache der Finsternisse gehabt zu haben scheinen, obwohl sie eine Spur des alten Glaubens darin bewahrten, dass sie noch immer in mythologischer Redeweise von dem Gefressenwerden von Sonne und Mond sprachen[1]). In andern Gegenden mit niedrigerer Cultur herrschten ähnliche mythische Anschauungen. Auf den Südsee-Inseln nahmen Manche

[1]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*" S. 53, 219, 231, 255, 395, 420; *Martius*, „*Ethnog. Amer.*" Bd. I. S. 329, 467, 585; Bd. II. S. 109; *Southey*, „*Brazil*", vol. I. p. 312; vol. II. p. 371; *De la Borde*, „*Caraibes*", p. 525; *Dobrizhoffer*, „*Abiponer*", Bd. II. S. 107; *Smith and Lowe*, „*Journey from Lima to Para*", p. 230; *Schoolcraft*, „*Indian Tribes of N. A.*" part I. p. 271; *Charlevoix*, „*Nouv. France*", vol. VI. p. 149; *Cranz*, „*Grönland*", S. 295; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. III. S. 191; „*Urgeschichte der Menschheit*", S. 209 (Original p. 163).

an, die Sonne und der Mond würden von einer beleidigten Gottheit verschlungen, die sie deshalb durch reichliche Gaben zu bewegen suchten, die Weltleuchten wieder von sich zu geben [1]). Auf Sumatra haben wir die verhältnissmässig wissenschaftliche Vorstellung, dass eine Finsterniss von der gegenseitigen Einwirkung von Sonne und Mond auf einander bedingt sei, und deshalb erhoben sie einen lauten Lärm mit tönenden Instrumenten, um den einen Theil zu verhindern, den andern aufzufressen [2]). Und in Afrika findet man neben der rohesten Theorie von dem Verfinsterungsungeheuer auch die schon höher stehende Auffassung, dass eine Sonnenfinsterniss darin bestehe, „dass der Mond die Sonne fängt“ [3]).

Es ist gar nicht zu verwundern, dass eine so ungewohnte Himmelserscheinung wie eine Finsterniss in Zeiten vollkommner Unwissenheit in astronomischen Dingen den Menschen mit Angst vor einem bevorstehenden Weltuntergang erfüllt hat. Wir können uns diesen Gedanken noch jetzt vergegenwärtigen, wenn wir bedenken, dass der Prophet Joel, worauf Calmet vor vielen Jahren aufmerksam gemacht hat, in klaren Worten eine Beschreibung der Sonnen- und Mondfinsterniss gegeben hat: „Die Sonne soll sich in Finsterniss verkehren und der Mond in Blut“, und von keiner andern Naturkatastrophe hätte er seinen Zuhörern ein düstreres und furchtbareres Gemälde vor Augen führen können. Aber heute, wo die Finsternisse längst aus dem Gebiet der Mythologie in das der Wissenschaft übergegangen sind, können solche Worte nur einen schwachen Schimmer von ihrer ursprünglichen Bedeutung in uns erwecken. Die alte Lehre von den Finsternissen hat allerdings noch nicht ihr ganzes Interesse verloren. Verfolgt man sie von ihren ersten wilden Anfängen bis zu der Periode, wo die Astronomie sich ihrer bemächtigte, und geht man dem Streite nach, der sich dann zwischen der Theologie und der Naturwissenschaft darüber entspann — der bei uns zwar beendet ist, aber bei weniger cultivirten Nationen noch langsam fortgefochten wird —, so schlägt man damit ein Kapitel aus der Geschichte der Meinungen auf, aus dem der Forscher, der sowohl vorwärts wie rückwärts blickt, manche gewichtige Lehre entnehmen kann.

---

[1]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*“ vol. I. p. 331.

[2]) *Marsden*, „*Sumatra*“, p. 194.

[3]) *Grant* in „*Tr. Eth. Soc.*“ vol. III. p. 90; *Koelle*, „*Kanuri Proverbs, etc.* p. 207.

Man kann aus guten Gründen annehmen, dass die meisten oder alle civilisirten Nationen von dem Mythus vom Verfinsterungsungeheuer und zwar von ebenso wilden Formen wie die der neuen Welt ausgegangen sind. Er herrscht noch bei den grossen asiatischen Nationen. Die Hindus erzählen, der Dämon Râhu habe sich unter die Götter geschlichen und einen Schluck von der amrita, dem Unsterblichkeitstrank, erlangt; Wischnu hieb ihm das jetzt unsterbliche Haupt ab, das noch immer die Sonne und den Mond, deren wachsames Auge ihn in der Götterversammlung entdeckte, verfolgt. Nach einer andern Fassung des Mythus sind es zwei Dämonen, Râhu und Ketu, welche Sonne und Mond verschlingen, und in Uebereinstimmung mit den Finsternisserscheinungen beschrieben werden, indem Râhu schwarz und Ketu roth ist; der Pöbel erhebt die gewohnte Katzenmusik, um sie zu verjagen, obgleich doch ihre Beute, da ihnen der Kopf vom Rumpfe getrennt ist, ihnen natürlich wieder entfallen muss, sobald sie sie aufgefressen haben. Oder Râhu und Ketu sind der Kopf und der Leib des zerhauenen Dämons, eine Auffassung, durch welche das Verfinsterungsungeheuer sehr sinnreich der höher entwickelten Astronomie angepasst wird, indem der Kopf und der Schwanz mit dem aufsteigenden und absteigenden Knoten identificirt werden. Die folgenden Bemerkungen über den Finsternissstreit, welche Samuel Davis vor achtzig Jahren in den „Asiatick Researches“ gemacht hat, bieten noch reiches Interesse. „Es ist nach dem Gesagten klar, dass die Pŭndits, unterwiesen in dem jyotischen schastrŭ, richtigere Vorstellungen von der Form der Erde und der Oekonomie des Weltalls haben, als man im Allgemeinen den Hindus zuschreibt: und dass sie den lächerlichen Glauben der gewöhnlichen Brahmŭns zurückweisen müssen, wonach die Finsternisse durch Eingreifen des Ungeheuers Rahoo verursacht werden, der wie manche andere Dinge ebenso unwissenschaftlich wie absurd ist. Aber da dieser Glaube sich auf ausdrückliche positive Erklärungen stützt, die in den védŭs und pooranŭs enthalten sind, Schriften, an deren göttlicher Autorität kein frommer Hindu zweifeln kann, so haben die Astronomen manche von solchen Stellen in diesen Schriften, die mit den Principien ihrer Wissenschaft in Widerspruch stehen, vorsichtig erklärt: und wo eine Vereinigung unmöglich war, haben sie sich, so gut sie konnten, für Behauptungen, die in der Wissenschaft nothwendig begründet waren, mit der Bemerkung vertheidigt, dass gewisse Dinge, wie sie in andern schastrŭs angegeben, früher

so gewesen und auch jetzt noch so sein könnten; aber für astronomische Zwecke müsse man astronomischen Regeln folgen"[1]). Es lässt sich nicht leicht an einem schlagenderen Beispiele zeigen, welche Folgen es hat, wenn man die Wissenschaft mit dem Mantel der Religion umhüllt und zugiebt, dass Priester und Schriftgelehrte die kindliche Wissenschaft eines frühen Zeitalters in das heilige Dogma eines späteren verwandeln. Asiatische Völker unter buddhistischem Einflusse zeigen den Finsternissmythus in seinen verschiedenen Stadien. Die rohen Mongolen stimmen eine wilde tosende Musik an, um den angreifenden Aracho (Râhu) von der Sonne oder dem Mond wegzujagen. Eine von Dr. Bastian erwähnte buddhistische Fassung schildert den Himmelsgott Indra, wie er Râhu mit seinem Donnerkeil verfolgt und ihm den Bauch aufschlitzt, so dass er die Himmelskörper, wenn er sie auch verschlingen kann, doch immer wieder herausschlüpfen lassen muss[2]). Die civilisirteren Nationen Südostasiens, welche die Verfinsterungsdämonen Râhu und Ketu annahmen, wurden auch dadurch von ihrem Glauben nicht abgebracht, dass die Fremden Finsternisse vorauszusagen vermochten und selbst dadurch nicht, dass sie es selbst einigermassen lernten. Die Chinesen lassen eine Finsterniss gehörig im Voraus ankündigen und rücken dann dem verhängnissvollen Ungethüm, wenn es herankommt, mit Gongs und Glocken und den gesetzmässig vorgeschriebenen Gebeten entgegen. Vor einem oder zwei Jahrhunderten berichteten Reisende die wunderbarsten Dinge von solcher Verknüpfung des Glaubens an den Drachen und an den Kalender, welche in einem sinnreichen Argument, um die Genauigkeit der europäischen Ankündigungen zu erklären, gipfeln. Diese geschickten Leute, sagten die Siamesen, kennen die Mahlzeiten des Ungeheuers, und können sagen, wie hungrig er sein wird, das heisst, eine wie grosse Finsterniss erforderlich sein wird, um ihn zu befriedigen[3]).

---

[1]) *H. H. Wilson*, „*Vishnupurana*", pp. 78, 140; „*Skr. Dic.*" s. v. râhu; Sir *W. Jones* in „*As. Res.*" vol. II. p. 290; *S. Davis*, ebendas., p. 258; *Pictet*, „*Origines Indo-Europ.*" part II. p. 584; *Roberts*, „*Oriental Illustrations*", p. 7; *Hardy*, *Manual of Buddhism*".

[2]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*" S. 63; *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. II. S. 344.

[3]) *Klemm*, „*C. G.*" Bd. VI. S. 449; *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I. p. 308; *Turpin*, *Richard* and *Borri* in *Pinkerton*, vol. IV. pp. 579, 725, 815; *Bastian*, „*Oestl. Asien*" Bd. II. S. 109; Bd. III. S. 242. Siehe *Eisenmenger*, „*Entdecktes Judenthum*" Bd. I. S. 395 (talmudischer Mythus).

In Europa haben sich in der Volksmythologie Vorstellungen entweder von einem Kampf der Sonne oder des Mondes mit himmlischen Feinden oder von einer Ohnmacht oder Erkrankung des Mondes erhalten; und Ueberreste dieses alterthümlichen Glaubens bekunden sich vornehmlich in dem lärmenden Geschrei, dass zur Vertheidigung oder Ermuthigung des gefährdeten Lichtes erhoben wird. Die Römer schleuderten Feuerbrände in die Luft, bliesen Trompeten und schlugen auf eherne Töpfe und Pfannen, „laboranti succurrere lunae". Tacitus erzählt, wie die Pläne der Verschwörer gegen Tiberius dadurch vereitelt seien, dass der Mond plötzlich bei klarem Himmel sich getrübt habe (luna claro repente coelo visa languescere); vergebens suchten sie durch Erzklänge und Trompetengeschmetter die Finsterniss zu vertreiben, denn es zogen Wolken auf und bedeckten Alles, und die Verschwörer sahen zu ihrem Bedauern, dass die Götter sich von ihrem Verbrechen abwandten [1]). Zur Zeit der Bekehrung Europas begannen christliche Lehrer den heidnischen Aberglauben anzugreifen und zu verlangen, die Menschen sollten nicht mehr solchen Lärm anstellen und rufen „vince luna!" um dem Monde in seiner grossen Gefahr beizustehen; und zuletzt kam eine Zeit, wo das Bild von der Sonne oder dem Monde im Rachen eines Drachens nur noch ein altmodisches Symbol zur Bezeichnung von Finsternissen im Kalender war, und die Redensart „Dieu garde la lune des loups" zu einem Sprichwort wurde, mit dem man die Angst vor einer fernen Gefahr verspottete. Doch die ceremonielle Katzenmusik wird in England noch im siebzehnten Jahrhundert erwähnt: „Die Iren und Waliser laufen während einer Finsterniss umher und hauen auf Kessel und Pfannen, indem sie meinen, dass ihr Lärm und Spectakel den höheren Sphären zur Hülfe gereiche". 1654 gerieth ganz Nürnberg in Aufregung über eine drohende Sonnenfinsterniss; die Märkte hörten auf, die Kirchen füllten sich mit reuigen Sündern, und ein Bericht von dem Ereigniss ist in dem bald darauf veröffentlichten gedruckten Dankgebete gegeben (Dankgebeth nach vergangener höchstbedrohlich und hochschädlicher Sonnenfinsternuss), welches dem Allmächtigen Dank sagt, dass er den armen erschreckten Sündern die Gnade erwiesen habe, den Himmel mit Wolken zu bedecken, und ihnen den Anblick des furchtbaren

[1]) *Plutarch*, „*De Facie in Orbe Lunae*"; *Juvenal. Sat.* VI. 441; *Plin.* II. 9; *Tacit. Annal.* I. 28.

Himmelszeichens erspart. In unserer Zeit hörte ein französischer Schriftsteller über Volksaberglauben zu seinem höchsten Erstaunen Seufzer und Ausrufe, „Mon Dieu, qu'elle est souffrante!" und fand bei näherer Nachfrage, dass man glaubte, der arme Mond sei die Beute eines unsichtbaren Ungeheuers, das ihn auffressen wolle [1]). Ohne Zweifel haben so späte Ueberlebsel meistentheils der ungebildeten Menge angehört, denn die gebildeten Klassen des Westens haben niemals in so extremem Grade wie die Chinesen Skepticismus und Aberglauben in sich vereinigt. Doch wenn wir Neigung verspüren, uns darüber zu beklagen, dass die Bildung nur so langsam in die Massen eindringt, so haben wir hier trübe Belege genug vor uns. Die Finsternisse blieben fast bis in dieses Jahrhundert ein furchtbares Omen und konnten ein von Schrecken ergriffenes Heer in Verwirrung setzen und ganz Europa mit Bangigkeit erfüllen, ein Jahrtausend nachdem Plinius in jenen denkwürdigen Worten sein Enlogium der Astronomen geschrieben hatte; jener grossen, über den gewöhnlichen Sterblichen stehenden Männer, sagt er, die uns erbärmliche Menschen durch Entdeckung der Gesetze der Himmelskörper von der Angst vor den Wunderzeichen der Finsternisse befreit haben.

Der Tag wird alltäglich von der Nacht verschlungen, um zur Zeit der Morgendämmerung wieder freigelassen zu werden, und macht von Zeit zu Zeit eine ähnliche, aber kürzere Haft im Magen der Finsterniss oder der Sturmwolken durch; der Sommer wird vom dunklen Winter besiegt und ins Gefängniss geworfen, um darauf wieder in Freiheit gesetzt zu werden. Es ist eine ganz ansprechende Ansicht, dass solche Scenen aus dem grossen Naturdrama vom Kampfe des Lichts und der Finsterniss, allgemein gesprochen, die einfachen Thatsachen sind, die in vielen Ländern und Zeiten in mythischer Gestalt erzählt worden sind, als Sagen von einem Helden oder einer Jungfrau, die von einem Ungeheuer verschlungen und später wieder entlassen oder ausgespieen wurden.

Die eben erörterten Mythen zeigen mit völliger Bestimmtheit, dass die Sage Verfinsterungen als Verschlingen und in Freiheit Setzen der persönlichen Sonne und des persönlichen Mondes durch

---

[1]) *Grimm*, „*D. M.*" S. 668—678, 224; *Hanusch*, „*Slaw. Myth.*" S. 268; *Brand*, „*Pop. Ant.*" vol. III. p. 152; *Horst*, „*Zauber-Bibliothek*", Bd. IV. S. 350; *D. Monnier*, „*Traditions populaires comparées*", p. 138; siehe *Migne*, „*Dic. des Superstitions*", Art. „*Eclipse*"; *Cornelius Agrippa*, „*De Occulta Philosophia*", II. c. 45, giebt eine Schilderung von den Mondfinsterniss-Drachen.

ein Ungeheuer darstellen kann. Die folgende maorische Sage liefert einen ebenso positiven Beweis, dass die Episode des Todes der Sonne oder des Tages im Sonnenuntergang dramatisch zu einer Erzählung von einem Sonnenheros ausgebildet werden kann, der in die persönliche Nacht hinabtaucht.

Maui, der neuseeländische kosmische Heros, kam am Ende seiner glorreichen Laufbahn in sein Vaterland zurück und hörte dort, dass er vielleicht werde besiegt werden; denn es war hier seine mächtige Ahnin, Hine-nui-te-po, Grosse Frau Nacht, die „man blitzen sehen kann und als ob es sich öffne und schliesse da, wo der Horizont an den Himmel stösst; was man dahinter so leuchtend-roth scheinen sieht, sind ihre Augen, und ihre Zähne sind so scharf und hart wie Stücke Glaslava; ihr Leib gleicht dem eines Mannes; und die Pupillen ihrer Augen sind aus Jaspis; und ihr Haar gleicht den Knäulen von langem Seegras, und ihr Mund gleicht dem einer Barracouta." Maui rühmte sich seiner früheren Heldenthaten und sagte: „Lasst uns furchtlos sehen, ob die Menschen sterben oder ewig leben sollen"; aber sein Vater erinnerte sich eines bösen Omens, dass er bei der Taufe Mauis einen Theil der vorgeschriebenen Gebete vergessen habe, und wusste deshalb, dass sein Sohn umkommen werde. Doch er sagte: „O, mein Letztgeborener und du Stütze meines hohen Alters — sei kühn, geh und besuche deine grosse Ahnin, welche so furchtbar blitzt, wo der Rand des Horizontes mit dem Himmel zusammentrifft". Da kamen die Vögel zu Maui, um seine Genossen bei dem Unternehmen zu sein, und es war Abend, als sie mit ihm auszogen; und sie kamen zur Wohnung der Hine-nui-te-po und fanden sie in festem Schlafe. Maui befahl den Vögeln, nicht zu lachen, wenn sie ihn in die Alte hineinkriechen sähen; erst wenn er ganz drin sei und wieder aus dem Munde herauskomme, dürften sie nach Herzenslust lachen. Da streifte Maui seine Kleider ab und die Haut seiner Lenden, die mit dem Meissel des Uetonga tätowirt war, sah gefleckt und bunt aus wie eine Makrele, als er hinein kroch. Die Vögel hielten sich still; aber als er bis zum Rumpfe hinein war, konnte der kleine Tiwakawaka sein Gelächter nicht länger zurückhalten und brach mit seiner muntern Weise laut hervor; da erwachte Mauis Ahnin, klemmte ihn fest zusammen und so wurde er getödtet. So starb Maui und so kam der Tod in die Welt; doch wäre Maui in ihren Leib eingedrungen und unversehrt hindurchgekommen, dann würden die Menschen nicht mehr

gestorben sein. Die Neuseeländer glauben, dass die Sonne Nachts in ihre Höhle hinabsteigt, sich im Wai Ora Tane, dem Wasser des Lebens, badet und zur Zeit der Morgendämmerung wieder aus der Unterwelt hervorkommt; demnach werden sie also wol gemeint haben, wenn der Mensch ebenso in den Hades hinabsteigen und wieder zurückkehren könne, dann würde sein Geschlecht unsterblich sein [1]). Es ist sehr selten, dass die Charaktere der Sonne in den verschiedenen einzelnen Punkten eines Mythus mit solcher Genauigkeit wie hier wiedergegeben werden. Hine-nui-te-po, Grosse Frau Nacht, die am Horizont wohnt, ist der neuseeländische Hades oder die Gottheit des Hades. Die Vögel sind still, wenn die Sonne in die Nacht eindringt, aber singen, wenn sie aus ihrem Munde, dem Munde des Hades, wieder hervorkommt. Endlich bin ich im Stande gewesen, ein ganz unzweifelhaftes Mittel anzuwenden, um zu prüfen, ob die Sage ein wirklicher Sonnenmythus ist oder nicht. Wenn dem so ist, dann muss der *tiwakawaka* (auch *piwakawaka* genannt) ein Vogel sein, der bei Sonnenuntergang singt. Ich habe in Neuseeland nachforschen lassen, ob dies der Fall ist, und habe eine vollkommne Bestätigung meiner Deutung der Sage vom Tode Mauis als Naturmythus vom Sonnenuntergang erhalten; die Antwort lautet, der Name „schildert den Ruf eines Vogels, der sich nur bei Sonnenuntergang hören lässt".

Unter den Mythen von fressenden Ungeheuern deuten manche mit einer Klarheit, welche die der eben besprochenen fast erreicht, auf einen Ursprung in dem allbekannten Schauspiel von Tag und Nacht oder von Licht und Dunkelheit. Die einfache Geschichte vom Tage findet sich recht gut in der karenischen Erzählung von Ta Ywa, der als ein winziges Kind geboren wurde und zur Sonne ging, um zu wachsen; die Sonne versuchte vergebens, ihn durch Regen oder Hitze umzubringen, und bliess ihn schliesslich so gross auf, dass sein Kopf den Himmel berührte; da machte er sich auf und ging von seiner Heimat aus weit über die Erde; und unter

[1]) *Grey*, „*Polyn. Myth.*" p. 54—58; in seinen Ausgaben des maorischen Textes *Ko nga Mahinga*, pp. 28—30, *Ko nga Mateatea*, pp. XLVIII—XLIX. Ich sage Sir *G. Grey* hier meinen Dank für eine deutlichere und mythologisch genauere Uebersetzung des Märchens, wie Maui in den Leib der Hine-nuite-po eindringt und sie ihn mit ihren Lenden zermalmt, als seine englische Ausgabe giebt. Vergleiche *R. Taylor*, „*New Zealand*", p. 132; *Schirren*, „*Wandersagen der Neuseel.*" S. 33; *Shortland*, „*Trads. of N. Z.*" p. 63 (eine merkwürdige Version von Mauis Tode); siehe auch S. 171, 180, und *Baker* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. I. p. 53.

den Abenteuern, die er erlebte, war folgendes — eine Schlange verschlang ihn, aber man schlitzte das Geschöpf auf und Ta Ywa kam wieder ins Leben, wie die Sonne aus dem aufgeschlitzten Schlangendämon im buddhistischen Verfinsterungsmythus. Eine Hauptfigur in der Mythologie der nordamerikanischen Indianer ist Manabozho, ein algonkinischer Heros oder Gott, dessen solarer Charakter recht gut in einem Mythus der Ottawäer zu Tage tritt, wo uns erzählt wird, dass Manabozho (der hier Na-na-bou-jou heisst) der ältere Bruder Ning-gah-be-ar-nong Manitos, des Geistes des Westens, des Gottes des Todtenlandes in der Gegend des Sonnenunterganges ist. Manabozhos Sonnennatur spricht sich ferner in einem Märchen aus, wo er den Westen, seinen Vater, quer durch Berge und Seen bis zum Rande der Welt treibt, ohne ihn tödten zu können. Dieser Sonnenheros Manabozho wurde, als er einstmals nach dem König der Fische angelte, sammt seinem Canoe verschlungen; da schlug er mit seiner Kriegskeule so lange an das Herz des Ungeheuers, bis es ihn gerne wieder in den See ausgeworfen hätte; aber der Heros setzte sein Canoe innen quer vor den Schlund des Fisches und erschlug ihn völlig; als das todte Ungeheuer ans Ufer trieb, pickten die Möven eine Oeffnung hinein, so dass Manabozho herauskommen konnte. Diese Erzählung ist uns durch Longfellows Gedicht „Hiawatha" sehr bekannt geworden. In einer andern Fassung wird die Geschichte von dem Kleinen Monedo der Odschibwäer erzählt, der gleichfalls mit dem neuseeländischen Maui darin übereinstimmt, dass er als Sonnenfänger erscheint; unter seinen verschiedenen Wunderthaten findet sich auch die, dass er von einem grossen Fische verschlungen und von seiner Schwester wieder herausgeschnitten wird[1]). In Südafrika finden wir vorwiegend Mythen, welche uns die Geschichte von der Welt erzählen, die in dem Ungeheuer Nacht in Gefangenschaft liegt und von der aufdämmernden Sonne befreit wird. Die Basutos haben ihren Mythus vom Heros Litaolane; bei seiner Geburt erhielt er menschliche Natur und Weisheit; alle Menschen ausser seiner Mutter und ihm wurden von einem Ungeheuer aufgefressen; er griff das Geschöpf an und wurde gleichfalls verschlungen, aber er hieb sich einen Weg hindurch und setzte alle Bewohner der Welt

[1]) *Schoolcraft*, „*Ind. Tribes.*" part III. p. 318; „*Algic Res.*" vol. I. p. 135 etc., 144; *John Tanner*, „*Narrative*", p. 357; siehe *Brinton*, „*Mytho of New World*", p. 166. Andere Sage vom Sonnenfänger siehe in „*Urgesch. d. Menschheit*", Kap. XII.

in Freiheit. Die Sulus erzählen Geschichten mit ebenso scharf ausgesprochener Bedeutung. Eine Mutter folgt ihren Kindern in den Magen des grossen Elefanten, und findet Wälder und Flüsse und Hochländer und Hunde und Vieh und Leute, die sich dort ihre Dörfer gebaut hatten, eine Schilderung, in der wir den Hades der Sulus zu erkennen haben. Als die Prinzessin Untombinde von Isikqukqumadevu, dem „aufgedunsenen, zusammengekauerten, bärtigen Ungeheuer" entführt wurde, sammelte der König sein Heer und griff das Ungethüm an; aber dieses verschlang Menschen, Hunde und Vieh, allesammt mit Ausnahme eines Kriegers; der erschlug das Ungeheuer, und da kam das Vieh und die Pferde und die Menschen und zuletzt von Allen die Prinzessin selber heraus. Die Märchen von diesen Ungeheuern, die aufgeschnitten werden, ahmen in drastischer wilder Weise die Rufe der gefangenen Geschöpfe, die aus der Finsterniss zum Tageslichte zurückkehren, nach. Zuerst kam ein Huhn heraus, das sagte 'Kukuluku! ich sehe die Welt!' denn es hatte sie lange Zeit nicht gesehen. Nach dem Huhn kam ein Mensch heraus, der sagte 'Hau! Endlich sehe ich die Welt!'" und so fort alle Uebrigen [1]).

Die bekannte moderne Deutung des Mythus von Perseus und Andromeda oder von Herakles und Hesione als Darstellung der Sonne, welche die Finsterniss besiegt, steht in Zusammenhang mit dieser Sagengruppe. In einer merkwürdigen Fassung dieser Geschichte heisst es, als der trojanische König Laomedon seine Tochter als Opfer für Poseidons verheerendes Meeresungeheuer an den Felsen gebunden hatte, befreite Herakles die Jungfrau, indem er mit voller Rüstung in den klaffenden Schlund des Fisches sprang und, nachdem er drei Tage darin zugebracht, ohne Haare wieder hervorkam. Diese merkwürdige Erzählung, die wahrscheinlich zum Theil semitischen Ursprungs ist, verknüpft die gewöhnliche Sage von Hesione oder Andromeda mit dem Märchen von Jonahs Fisch, für welches in der That das griechische Bild von dem Ungethüm der Andromeda der frühesten christlichen Kunst als Muster diente, während Joppa der Ort war, wo zu Plinius Zeiten an einem vor

[1]) *Casalis*, „*Basutos*", p. 347; *Callaway*, „*Zulu Tales*", vol. I. pp. 56, 69, 84, 334 (siehe auch p. 241 das Märchen vom Frosch, der die Princessin verschlang und sie unversehrt nach Hause trug). Siehe *Cranz*, S. 271 (der grönländische Angekok wird von einem Bären und einem Walross verschlungen und dann wieder ausgeworfen), und *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II. S. 506—507; *J. M. Harris* in „*Mem. Anthrop. Soc.*" vol. II. p. 31 (ähnliche Vorstellungen in Afrika und Neu-Guinea).

der Stadt gelegenen Felsen die Spuren von den Ketten der Andromeda gezeigt wurden, und von wo ein Walfischknochen als Ueberrest des Ungethüms nach Rom gebracht ward. Die Erkenntniss der Stellung, welche der Naturmythus von dem durch ein Ungeheuer verschlungenen Menschen bei alten und wilden sowie bei den höhern Nationen in der Mythologie einnimmt, ist von Einfluss auf einen Punkt der biblischen Kritik. Sie bestätigt die Ansicht jener Kritiker, welche in der Ueberzeugung, dass das Buch Jonah aus zwei Wunderepisoden besteht, die zwei grosse religiöse Lehren stützen sollen, nicht mehr die Absicht einer buchstäblichen Erzählung da annehmen, wo sie mit Recht die ausgebildetste Parabel des Alten Testamentes finden. Wäre das Buch Jonah zufällig in alten Zeiten verloren gegangen und erst kürzlich wieder aufgedeckt, so wäre es in der That wol kaum wahrscheinlich, dass eine andere Ansicht bei den Gelehrten Aufnahme gefunden hätte [1]).

Die Auffassung des Hades als eines Ungethüms, das die Menschen im Tode verschlingt, war auch den Christen ganz geläufig. So lässt, um zwei Beispiele aus verschiedenen Perioden zu nehmen, der Bericht über das Hinabsteigen zum Hades in dem apokryphischen Evangelium des Nicodemus den Hades in eigner Person sprechen und sich beklagen, dass sein Bauch Schmerzen habe, wenn der Heiland hinabsteige und die Frommen in Freiheit setze, die seit Beginn der Welt dort eingesperrt seien; und in einer mittelalterlichen Darstellung dieser Erlösung steht Christus vor dem offnen Rachen eines riesigen fischähnlichen Ungethüms, von wo Adam und Eva an der Spitze der Menschen heraustreten [2]). Mit noch bestimmter ausgesprochener mythischer Bedeutung tritt das menschenfressende Ungeheuer in der skandinavischen Eireks-Saga auf. Eirek kam auf seiner Reise nach dem Paradiese an eine steinerne Brücke, die von einem Drachen bewacht ward, und als er in dessen Magen hinabkroch, sah er, dass er in der Welt der Seligkeit angekommen sei [3]). In einem andern Wundermärchen dagegen, das der Sagen-

---

[1]) *Tzetzes ap. Lycophron. Cassandra*, 33. Wegen des Zusammenhanges mit Joppa und Phönicien siehe *Plin.* V. 14; IX. 4; *Mela* I. 11; *Strabo*, XVI. 2, 28; *Movers*, „*Phönizier*", Bd. I. S. 422—423. Der Ausdruck im Jonah II. 2, „aus dem Bauche des Hades" (mibten sheol, ἐκ κοιλίας ᾅδου) scheint einen Rest der alten Bedeutung zu enthalten.

[2]) „*Apokr. Evang. Nicod.*" Kap. XX.; *Mrs. Jameson*, „*History of our Lord in Art*", vol. II. p. 258.

[3]) *Eireks Saga*, 3, 4, in „*Flateyjarbok*", vol. I., *Christiania*, 1859; *Baring-Gould*, „*Myths of the Middle Ages*", p. 238.

klasse angehört, die sich um die früheste christliche Geschichte gebildet hat, ist kein Ueberrest eines Naturmythus erkennbar. Sta. Margaretha, die Tochter eines Priesters zu Antiochia, war in einen Kerker geworfen und da kam der Satan zu ihr in Form eines Drachens und verschlang sie lebendig:

„Maiden Margrete tho Loked her beside
And sees a loathly dragon, out of an hirn glide:
His eyen were full griesly, His mouth opened wide,
And Margrete might no where flee, There she must abide,
Maiden Margrete Stood still as any stone,
And that loathly worm, To her-ward gan gone
Took her in his foul mouth, And swallowed her flesh and bone.
Anon he brast — Damage hath she none!
Maiden Margrete Upon the dragon stood;
Blyth was her harte, And joyful was her mood“ [1]).

Märchen aus dieser Gruppe sind auch dem europäischen Volksleben nicht unbekannt. Eines derselben ist das Märchen vom kleinen Rothkäppchen, das in der englischen Fassung verstümmelt erscheint, vollständiger aber in Deutschland alten Weibern bekannt ist, welche uns erzählen können, dass das reizende kleine Mädchen in seinem schimmernden rothen Sammetkäppchen sammt seiner Grossmutter von einem Wolfe verschlungen ward, bis beide wieder heil und gesund herauskamen, als der Jäger dem schlafenden Thiere den Bauch aufschnitt. Wer sich mit Prinz Hal „die gepriesene Sonne selbst als eine schöne Dirne in flammenfarbigem Taffet“ vorstellen und von Sköll, dem sonnenfressenden Wolfe der skandinavischen Mythologie verschlungen denken kann, wird geneigt sein, die Erzählung vom kleinen Rothkäppchen als einen Mythus von Sonnenauf- und Untergang anzusehen. In Grimms Märchen findet sich noch eine andere Erzählung, zum Theil dieselbe

---

[1]) Mrs. *Jameson*, „*Sacred and Legendary Art*“, vol. II. p. 138.
„Jungfrau Margrete blickte neben sich,
Und sah einen scheusslichen Drachen aus einem Winkel schlüpfen:
Seine Augen waren ganz grässlich, sein Maul weit geöffnet,
Und Margrete konnte nirgends entfliehn, da musste sie bleiben,
Jungfrau Margrete stand still wie ein Stein,
Und jener abscheuliche Wurm begann auf sie zuzugehen,
Nahm sie in sein grässliches Maul und verschlang sie mit Fleisch und Bein.
Auseinander barst er — Schaden hat sie keinen!
Jungfrau Margrete auf dem Drachen stand;
Selig war ihr Herz und freudig war ihr Muth“.

wie diese, von der wir kaum zweifeln können, dass sie einen entschiedenen Zug des Sonnenmythus hat. Sie heisst: „Der Wolf und die sieben kleinen Geislein“ und erzählt wie der Wolf alle sieben Geislein mit Ausnahme des jüngsten, das sich in dem Kasten der Wanduhr versteckt hatte, verschlang. Wie im Rothkäppchen schneiden sie dem Wolfe den Bauch auf und füllen ihn mit Steinen. Dieses Märchen, das seine jetzige Gestalt erst nach der Erfindung der Uhren erhalten hat, erweckt ganz den Eindruck, als ob der Märchenerzähler nicht an wirkliche Zicklein und einen wirklichen Wolf gedacht habe, sondern an die Tage der Woche, die von der Nacht verschlungen werden, oder wie sollte er sonst auf den Einfall gekommen sein, dass der Wolf das Jüngste von den sieben Geislein nicht habe finden können, weil es (wie heute) sich im Uhrkasten versteckt hatte?[1])

Es mag sich der Mühe verlohnen, bei Gelegenheit dieser Kindermärchen die Frage aufzuwerfen, ob der Volksmund des modernen Europa wirklich noch Episoden aus Naturmythen nicht als blosse verkümmerte und sinnlose Fragmente, sondern in voller Gestalt und Bedeutung aufzuweisen hat? Als Antwort braucht man nur die Geschichte von Vasilissa der Schönen anzuführen, die kürzlich von Mr. W. Ralston in einem Vortrage über russischen Volksglauben mitgetheilt worden ist. Vasilissas Stiefmutter und zwei Schwestern, die sich gegen ihr Leben verschwören, schicken sie aus, um aus dem Hause der Hexe Bába Yagá ein Licht zu holen, und ihre Reise enthält folgende Geschichte des Tages in echt mythischer Form erzählt. Vasilissa geht und wandert, wandert in den Wald. Sie geht und ihr schaudert. Plötzlich tummelt sich vor ihr ein Reiter, er selbst weiss, in Weiss gekleidet, sein Ross unter ihm weiss und das Geschirr weiss. Und der Tag begann zu dämmern. Sie geht weiter; da sprengt ein zweiter Reiter hervor, selbst roth, roth gekleidet, auf einem rothen Rosse. Die Sonne

---

[1]) *J.* und *W. Grimm*, „*Kinder- und Hausmärchen*“ Bd. I. S. 26, 140; Bd. III. S. 15. Erwähnungen des Wolfs der Finsterniss siehe bei *Max Müller*, „*Lectures*“, 2nd series, p. 506, vergl. 379; „*Chips*“, vol. II. p. 103; *Hanusch*, S. 192; *Edda, Gylfaginning*, 12; *Grimm*, „*D. M.*“ S. 224, 668. Mit der Episode von den Steinen vergleiche den Mythus von Zeus und Kronos. Wegen verschiedener anderer Erzählungen, die zu der Gruppe des von einem Ungethüm verschlungenen Menschen gehören, siehe *Hardy*, „*Manual of Buddhism*“, p. 501; *Lane*, „*Thousand and One Nights*“, vol. III. p. 104; *Halliwell*, „*Pop. Rhymes*“, p. 98; „*Nursery Rhymes*“, p. 48; „*Urgesch. der Menschheit*“, S. 436. (Original p. 337).

begann sich zu erheben. Sie geht den ganzen Tag weiter und gegen Abend kommt sie beim Hause der Hexe an. Plötzlich erscheint wieder ein Reiter, selbst schwarz, ganz in Schwarz gekleidet, und auf einem schwarzen Rosse; er sprengt in die Thore der Bába Yagá und verschwindet, als ob er in die Erde gesunken wäre. Die Nacht senkte sich herab. Als hierauf Vasilissa die Hexe fragte, wer der weisse Reiter wäre, antwortete dieselbe: „das ist mein heller Tag"; und wer der rothe wäre: „das ist meine rothe Sonne"; und wer der schwarze wäre: „das ist meine schwarze Nacht; sie alle sind meine treuen Freunde". Bedenken wir nun, dass die Erzählung vom Rothkäppchen[1]) zu derselben Klasse von Volksmärchen gehört, wie diese Erzählung von Vasilissa der Schönen, so brauchen wir nicht ängstlich in der einen nach Spuren von demselben alterthümlichen Typus der Naturmythen zu suchen, welche die andere, und zwar mit dem vollsten Bewusstsein von ihrer Bedeutung enthält.

Die Entwicklung des Naturmythus zur Heldensage scheint bei den vielen Stämmen der Südsee-Inseln und Nordamerikas ganz ähnlich wie bei den Ahnen der klassischen Nationen des alten Europas stattgefunden zu haben. Wir dürfen in den Heroencyklen keine genaue Regelmässigkeit und strenge Folge der Episoden erwarten, sondern müssen aus den charakteristischen Eigenschaften der Episoden auf die Vorstellungen, welche zu denselben Anslass gegeben haben, schliessen. Was die weniger cultivirten Rassen betrifft, so wird ein Blick auf zwei Sagencyklen, einen aus Polynesien und einen aus Nordamerika, genügen, um eine Idee von der Mannichfaltigkeit in der Behandlung der Phasen des Sonnenmythus zu bekommen. Der neuseeländische Mauimythus ist, mag er auch vielleicht noch mit andern Vorstellungen vermischt sein, in seinen Hauptzügen die Geschichte des Tages und der Nacht. Die Geburt der Sonne aus dem Ocean wird folgendermassen erzählt. Es waren einmal fünf Brüder, die hiessen alle Maui, und der jüngste Maui war von seiner Mutter Taranga ins Meer geworfen, aber von seinem Ahnen Tama-nui-ki-te-Rangi, dem Grossen Mann im Himmel, der ihn mit sich in sein Haus nahm und in den Dachstuhl hängte, gerettet. Dann folgt in phantasiereicher persönlicher Darstellung das Verschwinden der Nacht zur Dämmerungszeit. In einer Nacht fand Taranga, als sie nach Hause kam, den kleinen Maui bei seinen Brüdern, und als sie

[1]) Siehe S. 335 und vergleiche damit die ähnliche in *Cox „Mythology"*, vol. I, p. 358 gegebene Erklärung.

ihren Letztgeborenen, das Kind ihrer alten Tage, erkannte, nahm sie ihn zu sich, dass er bei ihr schliefe, wie sie es mit den andern Mauis, seinen Brüdern, auch zu thun gepflegt hatte, ehe sie erwachsen waren. Aber der kleine Maui machte Schwierigkeit und schöpfte Verdacht, als er fand, dass seine Mutter jeden Morgen um die Dämmerung aufstand und in demselben Augenblicke das Haus verliess, um vor Abend nicht zurückzukommen. Da kroch er eines Nachts heraus und verstopfte jede Ritze in dem hölzernen Fenster und im Thorweg, damit der Tag nicht ins Haus scheinen könne; da brach das matte Licht der Dämmerung hervor und die Sonne erhob sich und stieg am Himmel empor, aber Taranga schlief fort, denn sie wusste nicht, dass es draussen heller Tag sei. Endlich sprang sie auf, riss die Verstopfung aus den Spalten und floh ängstlich von dannen. Da sah Maui seine Mutter in ein Loch am Boden stürzen und verschwinden, und so fand er die tiefe Höhle, durch die seine Mutter, so oft die Nacht wich, unter die Erde hinabstieg. Hierauf folgt die Episode, wo Maui seine Ahnin Muri-ranga-whenua besucht, an der westlichen Landspitze, wo die Seelen der Maoris in das unterirdische Todesreich hinabsteigen. Sie wittert ihn, als er sich ihr nähert, und bläht sich auf, um ihn zu verschlingen; aber nachdem sie von Süden über Osten nach Norden umhergeschnüffelt hat, merkt sie, dass er mit der westlichen Brise kommt und erkennt daran, dass er einer ihrer Abkömmlinge ist. Er bittet sie um ihren wunderthätigen Kinnbacken, sie giebt ihm denselben, und mit dieser Waffe verrichtet er seine nächste Heldenthat, indem er die Sonne, Tama-nui-te-Ra, den Grossen Mann Sonne, in der Schlinge fängt, ihn verwundet und langsam gehen heisst. Mit einem Angelhaken, an dessen Spitze der Kinnbacken befestigt und der mit seinem Blut als Köder beschmiert ist, verrichtet dann Maui seine berühmteste That: er fischt Neuseeland empor, das noch jetzt Te-Ika-a-Maui, der Fisch Mauis, genannt wird. Um dies zu verstehen, müssen wir die verschiedenen Fassungen der Erzählung auf diesen und andern Inseln des grossen Oceans vergleichen, aus denen wir erkennen, dass wir es mit einer allgemeinen Sage von der Erhebung des trockenen Landes aus dem Ocean zu thun haben. Anderswo heisst es, Mauis Grossvater, Rangi-Wenua, Himmel-Erde, habe ihm den Kinnbacken gegeben. Noch bestimmter heisst es ferner, Maui habe zwei Söhne gehabt; die habe er getödtet, als sie noch klein waren, und ihnen ihre Kinnbacken ausgenommen; diese beiden Söhne müssen nun der

Morgen und der Abend gewesen sein, denn Maui machte aus einem Auge von jedem den Morgen- und den Abendstern; und mit dem Kinnbacken des älteren holte er das Land aus der Tiefe. So scheint also das Hervorholen des Landes aus dem Ocean mittels des blutbefleckten Kinnbackens des Morgens ein Dämmerungsmythus zu sein. Die Metapher des Kinnbackens des Morgens, die vielleicht etwas weithergeholt scheinen mag, kehrt im Rig-Veda wieder, wenn Professor Max Müllers Deutung der Sârameya als Dämmerung in folgender Stelle sich als richtig erweist: „Wenn du, glänzende Sârameya, deine Zähne öffnest, o rothe, dann scheinen Speere an deinen Kinnbacken zu glitzern, wenn du issest. Schlaf, schlaf“ [1]). Eine andere maorische Sage erzählt, wie Maui Feuer in die Hand nimmt, sich daran verbrennt und damit ins Meer springt: „Als er ins Wasser sank, ging die Sonne zum ersten Male unter, und Finsterniss bedeckte die Erde. Als er sah, dass Alles Nacht war, verfolgte er sogleich die Sonne und brachte sie am Morgen zurück“. Als Maui das Feuer ins Meer trug oder schleuderte, setzte er einen Vulkan in Brand. Ferner wird erzählt, als Maui alle Feuer auf der Erde ausgelöscht habe, habe seine Mutter ihn zu seiner Ahnin Mahuika geschickt, um neues zu holen. Die Tonganesen erzählen in ihrer Fassung des Mythus, wie der jüngste Maui die Höhle entdeckt, die nach Bolotu führt, dem Westlande des Todes, und wie sein Vater, ein anderer Maui, ihn zu dem noch älteren Maui schickt, der an seinem grossen Feuer sitzt; die beiden ringen miteinander und Maui bringt das Feuer für die Menschen mit und lässt den alten Erdbebengott verkrüppelt unten liegen. Die Sagengruppe dramatisirt also die Geburt der Sonne aus dem Ocean und den Abschied der Nacht, das Erlöschen des Lichts bei Sonnenuntergang und seine Rückkehr zur Dämmerungszeit, und das Herabsteigen der Sonne zum westlichen Hades, der Unterwelt der Nacht und des Todes, die gelegentlich mit der Region des unterirdischen Feuers und Erdbebens identificirt wird. Hier sind in der That die charakteristischen Züge eines echten Naturmythus mit grosser Deutlichkeit ausgesprochen, und Mauis Tod durch seine Ahnin, die Nacht, beschliesst passend seine Sonnenlaufbahn[2]).

[1]) *Rig-Veda*, VII. 54; *Max Müller*, „*Lectures*“, 2nd. ser. p. 473.

[2]) *Grey*, „*Polyn. Myth.*“ p. 16 etc., siehe 144. Andere Einzelheiten bei *Schirren*, „*Wandersagen der Neuseeländer*“, S. 32—37, 143—151; *R. Taylor*, „*New Zealand*“, p. 124 etc.; vergleiche 116, 141 etc., und den Vulkanmythus, p. 248; *Yate*, „*New Zealand*“, p. 142; *Polack*, „*M. and C. of New Z.*“ vol. I. p. 15; *S. S. Farmer*, „*Tonga Is.*“

Eine ganz andere Auffassung des Sonnenunterganges macht den Anfang des schönen Mythus der nordamerikanischen Indianer vom Rothen Schwan. Die Erzählung gehört den Algonkins an. Der Jäger Odschibwä hatte soeben einen Bären getödtet und war im Begriff, ihn abzuhäuten, als plötzlich Etwas die ganze Luft umher roth färbte. Als der Indianer das Ufer des Sees erreichte, sah er, dass es ein schöner rother Schwan war, dessen Gefieder in der Sonne glitzerte. Vergebens schoss der Jäger seine Pfeile nach ihm, denn der Vogel schwamm unbeschädigt und unbekümmert dahin. Endlich fielen ihm drei magische Pfeile ein, die er zu Hause besass, und die einst seinem Vater gehört hatten. Der erste und zweite Pfeil flogen nah und näher, der dritte traf den Schwan, und er breitete seine Flügel aus und flog langsam der sinkenden Sonne zu. Erfüllt von dem poetischen Reize dieser Episode des Sonnenmythus hat Longfellow sich dieselbe in einem seiner indianischen Gedichte als Sonnenuntergangsgemälde angeeignet:

„Can it be the sun descending
O'er the level plain of water?
Or the Red Swan floating, flying,
Wounded by the magic arrow,
Staining all the waves with crimson,
With the crimson of its life-blood,
Filling all the air with splendour,
With the splendour of its plumage?“ [1]).

Die Geschichte erzählt dann weiter, wie der Jäger nach Westen geeilt sei, um den Schwan zu verfolgen. Wo er einkehrt, sagt man ihm, der Schwan komme hier häufig durch, aber Alle, die ihm gefolgt wären, seien niemals zurückgekehrt. Der Schwan ist

---

p. 134. Siehe ferner *Turner*, „*Polynesia*“, pp. 252, 527 (samoanische Version). Vergleicht man die Gruppe der Mauisagen, so muss man beachten, dass Mahuika und Maui-Tikitiki auf Neuseeland dem Mafuike und Kijikiji auf den Tonga-Inseln und dem Mafuie und Tiitii auf Samoa entsprechen.

[1]) „Kann es die untergehende Sonne
Ueber der Oberfläche des Wassers sein?
Oder der Rothe Schwan, der dahinschwebt, fliegt,
Verwundet von dem magischen Pfeile,
Alle Wogen mit Purpur färbend,
Mit dem Purpur seines Lebensblutes,
Die ganze Luft mit Glanz erfüllend,
Mit dem Glanze seines Gefieders“.

die Tochter eines alten Zauberers, der seinen Scalp verloren hat, den Odschibwä für ihn wiederholt und ihm aufs Haupt setzt, worauf der alte Mann sich von der Erde erhebt, nicht mehr bejahrt und gebrechlich, sondern strahlend in jugendlicher Schönheit. Odschibwä reist ab, und der Zauberer ruft die schöne Jungfrau hervor, die nun nicht mehr seine Tochter, sondern seine Schwester ist, und giebt sie dem siegreichen Freunde zum Weibe. Später einmal, als Odschibwä mit seiner Braut heimgezogen war, reiste er fort und kam an eine Oeffnung in der Erde, stieg hinab und kam in die Wohnung der abgeschiedenen Geister; dort konnte er im Westen das helle Reich der Guten und die dunkle Wolke der Bösen sehen. Aber die Geister erzählten ihm, dass seine Brüder sich zu Hause um den Besitz seines Weibes stritten, und endlich nach langer Wanderung kehrte dieser Rothhaut-Odysseus zu seiner trauernden treuen Penelope zurück, legte den magischen Pfeil auf seinen Bogen und streckte die bösen Freier todt zu seinen Füssen nieder [1]). So unterstützen also Sagen aus Polynesien und Amerika die Theorie, dass Odysseus, der die elysäischen Felder besucht, oder Orpheus, der zum Hades hinabsteigt, um die „weitstrahlende" Eurydike zurückzubringen, nichts sind als die Sonne selber, die zur Unterwelt hinab- oder aus ihr emporsteigt.

Wo Nacht und Hades im Mythus persönliche Gestalt annehmen, können wir ferner Anschauungen erwarten, wie sie sich so einfach in einem sanskritischen Worte für Abend „rajanîmukha", d. h. „Mund der Nacht", aussprechen. So erzählten die Skandinavier von der Todesgöttin Hel, deren Mund wie der ihres Bruders Fenrir, des mondfressenden Wolfes, klaffte; und nach einer Schilderung in einem altdeutschen Gedicht gähnte Hells Abgrund vom Himmel bis zur Erde:

„der was der Hellen gelich
diu daz abgrunde
begenit mit ir munde
unde den himel zuo der erden" [2]).

Die Sculpturen an Kirchen weisen zum Schrecken der Gottlosen noch

---

[1]) *Schoolcraft*, „*Algic. Res.*" vol. II. p. 1—33. Die drei Pfeile kehren wieder, wie Manobozho den Glänzenden Manitu erschlägt, vol. I. p, 153. Siehe die merkwürdig übereinstimmenden drei Pfeile in Orvar Odd's Saga; *Nilsson*, „*Stone-Age*", p. 197. Der Rothe-Schwan-Mythus vom Sonnenuntergang ist in *George Eliots* „*Spanish Gipsy*", p. 63 und in *Longfellws* „*Hiawatha*", XII. aufgenommen.

[2]) *Grimm*, „*D. M.*" S. 291, 767.

heutzutage die furchtbaren Kiefer des Todes auf, den Mund der Hölle, der weit klafft, um seine Opfer zu verschlingen. Und wo eine barbarische Kosmologie der Lehre von einem Firmamente huldigt, das sich über der Erde wölbt, und von einer Unterwelt, wohin die Sonne hinabsteigt, wenn sie untergeht, und der Mensch, wenn er stirbt, da ist die Vorstellung von Thoren oder Portalen, mag sie wirklich oder metaphorisch gemeint sein, an ihrem Platze. Dahin gehört das grosse Thor, das nach der Ansicht des Negers von der Goldküste der Himmel am Morgen für die Sonne öffnet; der Art waren die altgriechischen Pforten des Hades, und die altjüdische Pforte Scheols. Bei den Karenen, den Algonkins und den Azteken finden wir drei mythische Schilderungen, die in Zusammenhang mit diesen Ideen stehen und eine besondere Erörterung verdienen. Den Karenen in Birma, einer Rasse, bei der eigne Ideen in merkwürdiger Weise mit Gedanken vermischt sind, die sie von civilisirteren Rassen, mit denen sie in Berührung gewesen sind, entlehnt haben, gebührt wegen der Deutlichkeit ihrer Angaben der Vorrang. Sie sagen, im Westen seien zwei massive Felsschichten, die sich beständig öffnen und schliessen, und zwischen diesen Schichten steige die Sonne beim Untergange hinab; aber wie die obere Schicht getragen wird, weiss Niemand anzugeben. Recht gut tritt die Idee in der Beschreibung eines Bghai-Festes zu Tage, bei welchem Opferhühner folgendermassen angeredet werden: „Die sieben Himmel, die du bis zum Gipfel erklimmst; die sieben Erden, in die du bis zum Grunde hinabsteigst. Du kommst an bei Khuthe; du gehst bis zu Thama, [d. h. Yama, dem Richter der Todten im Hades]. Du gehst durch die Spalten der Felsen, du gehst durch die Spalten der Abgründe. Beim Oeffnen und Schliessen der westlichen Felsenthore gehst du zwischen ihnen hindurch; du gehst unter die Erde, wo die Sonne wandelt. Ich gebrauche dich, ich ermuntre dich. Ich mache dich zu einem Boten, ich mache dich zu einem Engel, u. s. f.“ [1]). Wenden wir uns von Birma nach den nordamerikanischen Seen, so finden wir eine entsprechende Schilderung in der Erzählung der Ottawäer vom Iosco, die schon einmal wegen ihrer so klar ausgesprochenen Personificirung der Sonne und des Mondes angeführt worden ist. Diese Sage beruht, wenn sie auch in manchen ihrer Schilderungen von den Europäern, ihren Schiffen und dem fernen Lande jenseit des Meeres modern

[1]) *Mason*, „*Karens*“, in „*Journ. As. Soc. Bengal*“, 1865, part II. pp 233—234.

ist, augenscheinlich auf einem Mythus von Tag und Nacht. Iosco scheint Ioskeha, der Weisse, zu sein, dessen Streit mit seinem Bruder Tawiscara, dem Dunklen, ein alter und höchst origineller huronischer Naturmythus von Tag und Nacht ist. Iosco und seine Freunde wandern schon jahrelang immer weiter nach Osten, um die Sonne zu erreichen, und kommen endlich zur Wohnung Manabozhos nahe am Rande der Welt, und dann, ein wenig weiter, an die Kluft, die sie auf dem Wege zum Lande der Sonne und des Mondes überschreiten müssen. Sie begannen den Schall des klopfenden Himmels zu hören, und es schien ganz in der Nähe zu sein; aber sie mussten noch weit wandern, ehe sie an die Stelle kamen. Als der Himmel herabkam, zwängte sein Druck solche Windstösse durch die Oeffnung, dass die Wanderer sich kaum auf den Füssen erhalten konnten, und die Sonne ging nur in geringer Entfernung über ihren Köpfen hin. Der Himmel kam immer mit grosser Wucht herunter, aber erhob sich nur langsam und allmählich. Iosco und einer seiner Freunde standen nahe am Rande, sprangen mit grosser Anstrengung hinüber und fassten auf der andern Seite Fuss; aber die beiden andern waren ängstlich und unentschlossen, und als ihre Genossen ihnen durch die Finsterniss zuriefen: „Springt! springt! der Himmel ist auf seinem Wege abwärts", blickten sie hinauf und sahen ihn herabkommen, aber von Furcht gelähmt, sprangen sie so schwach, dass sie die andere Seite nur mit den Händen erreichten, und der Himmel, der in demselben Augenblicke mit einem furchtbaren Krach heftig auf die Erde schlug, drängte sie in den scheusslichen schwarzen Abgrund [1]). In dem Begräbnissritual der Azteken endlich findet sich eine ähnliche Schilderung von der ersten Gefahr, welche den Schatten auf dem Wege nach jenem unterirdischen Lande des Todes bedroht, das die Sonne erleuchtet, wenn es auf Erden Nacht ist. Nachdem die Ueberlebenden dem Leichnam den ersten von den Pässen gegeben hatten, die ihn sicher ans Ende seiner Reise bringen sollten, sagten sie zu ihm: „Mit diesen wirst du zwischen den beiden Bergen hindurch kommen, die sich gegen einander stossen" [2]). Nach dem Vor-

[1]) *Schoolcraft*, „*Algic Researches*", vol. II. p. 40. etc.; *Loskiel*, „*Geschichte der Mission*", Barby, 1789, S. 47. Siehe ferner *Brinton*, „*Myths of New World*", p. 63.

[2]) *Torquemada*, „*Monarquia Indiana*", XIII. 47; „*Con estos has de pasar por medio de dos Sierras, que se estan batiendo, y encontrando la una con la otra*". *Clavigero*, vol. II. p. 94.

bilde dieser Gruppe von Sonnenvorstellungen und dem von Mauis Tode dürfen wir vielleicht die berühmte Episode der griechischen Sage, wo das gute Schiff Argo zwischen den Symplêgaden durchfuhr, jenen beiden riesigen Klippen, die sich öffneten und mit schnellem heftigen Zusammenprall wieder schlossen, für den Ueberrest eines Sonnenmythus halten[1]). Kann der Dichter durch irgend eine grundlose Phantasie auf diesen an sich wunderlichen Gedanken gekommen sein, der doch so vollkommen zu den karenischen und aztekischen Mythen von den Thoren der Nacht und des Todes passt? Noch genauer trifft die Erzählung vom Argonautenzuge mit der maorischen Sage zusammen. In beiden ist das Ziel die Erkenntniss der Zukunft; aber dieser Gedanke wird auf zwei ganz entgegengesetzten Wegen durchgeführt. Wenn Maui durch den Eingang der Nacht dränge und zum Tage zurückkehrte, sollte der Tod der Menschheit Nichts anhaben; wenn die Argo das Felsenthor passirte, sollte der Weg für immer offen liegen. Die Argo eilte unversehrt hindurch und die Symplêgaden können das auf der Durchfahrt begriffene Schiff nicht mehr zertrümmern; Maui wurde zermalmt, und der Mensch verlässt den Hades nicht wieder.

Eine andere bildliche Darstellung der Sonne schildert dieselbe nicht als ein persönliches Geschöpf, sondern als ein Glied eines noch grössern Wesens. Sie wird auf Java und Sumatra „Matari", auf Madagaskar „Maso-andro", das „Auge des Tages", genannt. Gehen wir der Uebertragung dieses Gedankens aus der Metapher in den Mythus nach, so finden wir in den neuseeländischen Geschichten, dass Maui sein Auge als Sonne, und die Augen seiner Kinder als Morgen- und Abendstern an den Himmel setzt[2]). Dersomit explicite und implicite dargethane Naturmythus hat auf arischem Boden eine bedeutende Entwicklung erlangt. Er bildet einen Theil jener in der asiatischen Sage so bekannten makrokosmischen Schilderung des Weltalls, die in Europa in jener Stelle des orphischen Gedichtes zum Ausdruck gelangt, wo Jupiter zugleich als Lenker der Welt und als die Welt selbst erscheint: sein schimmerndes Haupt bestrahlt den Himmel, wo sein Sternen-

[1]) *Apollodor*, I. 9, 22; *Apollon. Rhod. Argonautica*, II. 310—615; *Pindar, Pythia Carm.* IV. 370. Siehe *Kuhn*, „*Herabkunft des Feuers*", S. 152. (Erwähnung Hnitbörgs).

[2]) *Polack*, „*Manners of N. Z.*" vol. I. p. 16; „*New Zealand*", vol. I. p. 358; *Yate*, p. 142; *Schirren*, S. 88, 165.

haar hängt, die Gewässer des brausenden Oceans sind der Gürtel, welcher seinen heiligen Leib, die allesgebärende Erde, umschlingt, seine Augen sind Sonne und Mond, sein Geist, der alle Dinge nach seinem Plane bewegt und lenkt, ist der königliche Aether, dem keine Stimme und kein Laut entgeht:

> Sunt oculi Phoebus, Phoeboque adversa recurrens
> Cynthia. Mens verax nullique obnoxius aether
> Regius interitu, qui cuncta movetque regitque
> Consilio. Vox nulla potest, sonitusve, nec ullus
> Hancce Jovis sobolem strepitus, nec fama latere.
> Sic animi sensum, et caput immortale beatus
> Obtinet: illustre, immensum, immutabile pandens,
> Atque lacertorum valido stans robore certus"[1]).

Wo der arische Mythenerzähler nicht an das kleinere Licht denkt, schildert er die Sonne in verschiedenen Ausdrücken als das Auge des Himmels. Im Rig-Veda ist sie „das Auge des Mitra, Varuna und Agni" — „chakschuh Mitrasya Varunasyah Agneh"[2]). Der Zend-Avesta spricht von „der scheinenden Sonne mit den schnellen Rossen, dem Auge des Ahura-Mazda und Mithra, des Herrn der Gegend"[3]). Hesiod nennt die Sonne das „Allessehende Auge des Zeus" — „*πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμός*"; Macrobius sagt, vor Alters habe man die Sonne das Auge Jupiters genannt — „*τί ἥλιος; οὐράνιος ὀφθαλμός*"[4]). Wenn die alten Germanen die Sonne „Wuotans Auge" nannten, so erkannten sie Wuotan, Woden, Odin als den göttlichen Himmel selbst an. Die mythischen Ausdrücke sind von höchst unzweideutigem Charakter. Die Winke, welche sie uns ertheilen, geben uns über die Auslegung von zweien der wunderlichsten Episoden des alteuropäischen Mythus, wenn auch nicht Gewissheit, so doch Andeutungen. Odin, der Allvater, sagen die alten Skalden Skandinaviens, sitzt unter seinen Ahnen in der Stadt Asgard auf seinem hohen Throne Hlidskialf, von wo aus er über die ganze Welt blicken und alle Thaten der Menschen sehen kann. Er ist ein alter Mann, in einen weiten Mantel gehüllt, sein Gesicht mit einem weiten Hute bedeckt, „os pileo ne cultu proderetur obnubens", wie Saxo Grammaticus sagt. Odin ist einäugig,

---

[1]) *Euseb. Praep. Evang.* III. 9.

[2]) *Rig.-Veda*, I. 115; *Böhtlingk* und *Roth*, s. v. '*mitra*'.

[3]) *Avesta, tr. Spiegel and Bleeck, Yaçna*, I. 35; vergleiche *Burnouf, Yaçna.*

[4]) *Macrob. Saturnal.* I. 21, 13. Siehe *Max Müller, „Chips"*, vol. II. p. 85.

er wünscht aus Mimirs Brunnen zu trinken; aber dort musste er eines seiner Augen als Pfand lassen, wie es in der Völuspa heisst:

„Alles weiss ich, Odin,
Wo du dein Auge bargst
In der vielbekannten
Quelle Mimirs".

Wir brauchen dies Wunder schwerlich in Mimirs Weisheitsquelle zu suchen, denn jede andere Pfütze zeigt dem, der die im Wasser reflectirte Sonne betrachtet, wenn das andere Auge des Himmels, die wirkliche Sonne, im hohen Mittag steht, das verlorene Auge Odins [1]). Möglich, dass solche phantastische Betrachtung der Sonne auch einen Theil der Perseussage erklärt. Es giebt drei skandinavische Nornen, deren Namen Urdhr, Verdhandi und Skuld — War, Ist und Wird sein — sind, und diese drei Jungfrauen sind die „Schicksalsschwestern", welche die Lebenszeit aller Menschen bestimmen. Ebenso theilen die Faten, die Parzen, die Töchter der unvermeidlichen Anangke, unter sich die Perioden des Lebens: Lachesis singt die Vergangenheit, Klôthô die Gegenwart, Atropos die Zukunft. Ist es nun erlaubt, diese Schicksalsschwester als im Wesen identisch mit den beiden andern Schwestertriaden zu betrachten — den Graien und deren Verwandten, den Gorgonen? Wenn dies der Fall ist, dann ist es leicht begreiflich, warum von den drei Gorgonen nur eine sterblich war, deren Leben die beiden unsterblichen Schwestern nicht schützen konnten, denn die nie sterbende Vergangenheit und Zukunft können die beständig sterbende Gegenwart nicht retten. Auch würde das Räthsel nicht schwer zu lösen sein: was ist das eine Auge, das die Graien zusammen besassen und einander abwechselnd gaben? — Das Auge des Tages, die Sonne, welches die Vergangenheit der Gegenwart und die Gegenwart der Zukunft giebt [2]).

---

[1]) *Edda*, „*Völuspa*", 22; „*Gylfaginning*", 15. Siehe *Grimm*, „*D. M.*" S. 133.

[2]) Wegen der Identificirung der Nornen und Faten siehe *Grimm*, „*D. M.*" S. 376—386; *Max Müller*, „*Chips*", vol. II. p. 154. Bei der Perseussage beachte man, dass eine andere dunkle Episode derselben, die Eigenschaft des Gorgohauptes, Alles in Stein zu verwandeln, die es ansehen, mit Mythen von der Sonne selbst in Einklang steht. In Hispaniola kamen die Menschen aus zwei Höhlen (sie waren also von ihrer Mutter Erde geboren); der Riese, der diese Höhlen bewachte, verirrte sich eines Nachts, und die aufgehende Sonne verwandelte ihn in einen Felsen Namens Kauta, gerade wie das Haupt der Gorgo den Erdträger Atlas in den Berg verwandelte, der seinen Namen trägt; darauf wurden andere von den ersten Höhlenmenschen von

Im Vergleich mit dem glänzenden Herrn des Tages nimmt die blasse Herrin der Nacht in der Sage wie in der Natur eine niedrigere und unbedeutendere Stelle ein. In der ausgedehnten Sagengruppe, in der Sonne und Mond mit einander vereinigt erscheinen, treten zwei auffallende Beispiele in den Ueberlieferungen hervor, durch die einige halbcivilisirte Rassen in Südamerika ihre Erhebung über den Zustand der sie umgebenden wilden Stämme zu erklären suchen. Diese Sagen werden selbst von neueren Schriftstellern als Berichte von wirklichen menschlichen Wohlthätern betrachtet, welche schon vor langer Zeit die Cultur der alten Welt nach Amerika getragen hätten. Aber zum Glück für die Erkennung der historischen Wahrheit erzählt die mythische Ueberlieferung ihre Geschichten, ohne die Episoden daraus auszumerzen, welche jeder kritischen Beobachtung ihren wahren Charakter verrathen. Die Muyscas auf den Hochebenen von Bogota waren einst, sagten sie, Wilde ohne Ackerbau, Religion und Gesetze; da kam einmal ein alter, bärtiger Mann aus Osten zu ihnen, Namens Bochica, der Sohn der Sonne, und lehrte sie, die Felder zu bestellen, sich zu kleiden, die Götter anzubeten und eine Nation zu werden. Aber Bochica hatte eine böse, schöne Frau Huythaca, der es Freude machte, das Werk ihres Gatten zu stören und zu vernichten: und sie machte den Fluss schwellen, bis das Land von einer Flut bedeckt war, und nur wenige Menschen auf die Berggipfel entkamen. Da wurde Bochica zornig, verjagte die böse Huythaca von der Erde und machte den Mond aus ihr, denn vorher hatte es keinen Mond gegeben; und er spaltete die Felsen und machte den mächtigen Katarakt von Tequendama, um die Ueberschwemmung abfliessen zu lassen. Als dann das Land trocken war, gab er den übrig gebliebenen Menschen das Jahr und seine periodischen Opfer

---

dem Sonnenlicht überrascht und wurden zu Steinen, Bäumen, Sträuchern und Thieren (*Roman Pane* in „*Life of Columbus*“ in *Pinkerton*, vol. XII. p. 80; *J. G. Müller*, „*Amer. Urrelig.*“ S. 179). In Centralamerika erzählt eine Quiché-Sage, wie die ältesten Thiere durch die Sonne in Steine verwandelt wurden (*Brasseur*, „*Popol Vuh*“, p. 245). So haben also die amerikanischen Mythen analog den skandinavischen Riesen und Zwerge, die ausserhalb ihres Verstecken vom Tageslicht überrascht und in Steine verwandelt werden. Solche Phantasien scheinen mit den vermeintlichen menschlichen Gestalten von Felsen in Zusammenhang zu stehen, welche die Bauern noch als verwandelte Geschöpfe betrachten; diese Idee ist auch in den Perseusmythus eingedrungen, denn die zahlreichen Felsen in Seriphos sind die so durch das Gorgonenhaupt versteinerten Insulaner.

und die Verehrung der Sonne. Somit hatte das Volk, das diesen Mythus erzählte, nicht vergessen, was wir auch ohne ihre Hülfe errathen könnten, dass Bochica selber Zuhé, die Sonne, und Huythaca, das Weib der Sonne, der Mond war[1]).

Dieser Sage dem Sinne nach ähnlich, wenn ihm auch eine andere Vorstellung zu Grunde liegt, ist der Civilisationsmythus der Incas. Die Menschen waren, sagt diese ketschuanische Sage, gesetzlose nackte Wilde, welche assen, was ihnen die Natur bot, und Thiere und Pflanzen mit rohem Fetischdienst verehrten. Aber unser Vater, die Sonne, hatte Mitleid mit ihnen und sandte ihnen zwei seiner Kinder, Manco Ccapacs und seine Schwester-Frau, Mama Oello: diese stiegen aus dem Titicaca-See hervor und gaben den nackten und uncivilisirten Horden Gesetze und eine Regierung und eine Sittenordnung, Landbau, Kunst und Wissenschaft. So wurde das grosse peruanische Reich gegründet, wo noch in spätern Zeiten Sonne und Mond in Gesetz und Religion durch den Inca und seine Schwester-Frau dargestellt wurden, indem sie das mächtige Geschlecht Manco Ccapacs und Mama Oellos fortsetzten. Aber die beiden grossen Ahnen kehrten zurück, als ihr irdisches Werk vollbracht war, um, was sie nie zu sein aufgehört hatten, Sonne und Mond selbst zu werden[2]). So haben die Nationen von Bogota und Peru, eingedenk der Tage ihrer Wildheit und des Zusammenhanges ihrer Cultur mit ihrer Nationalreligion, ihre Ueberlieferungen in Mythen von häufig wiederkehrendem Typus verkörpert, indem sie den Göttern selbst in menschlicher Gestalt die Errichtung ihres eigenen Dienstes zuschrieben.

Der „wechselnde Mond" spielt in einer Gruppe von charakteristischen Geschichten eine anschnliche Rolle. Nach der australischen Sage war Mityan, der Mond, ein eingeborner Kater, der

---

[1]) *Piedrahita*, „*Hist. Gen. de las Conquistas del Nuevo Reyno de Granada*", Antwerpen, 1688, pt. I. lib. I. c. 3; *Humboldt*, „*Monumens*", pl. VI.; *J. G. Müller*, „*Amer. Urrelig.*" S. 423—430.

[2]) *Garcilaso de la Vega*, „*Commentarios Reales*", I. c. 15; *Prescott*, „*Peru*", vol. I. p. 7; *J. G. Müller*, S. 303—308, 328—339. Andere peruanische Fassungen zeigen die Grundidee von der Sonne in verschiedenen mythischen Formen. (Uebers. von *Cieza de Leon*, tr. and. ed. by *C. R. Markham*, Hakluyt. Soc. 1864, p. XLIX, 298, 316, 372). *W. B. Stevenson*, („*Residence in S. America*", vol. I. p. 394) und *Bastian*, („*Mensch*", Bd. III. S. 347) trafen eine merkwürdige Verdrehung des Mythus an, in der Inca Manca Ccapac, corrumpirt zu Ingasman Cocapac, zu einer Erzählung von einem Englishman mitten in der peruanischen Mythologie Veranlassung gab.

sich in die Frau eines andern verliebte und verjagt wurde, um von nun an immer zu wandern [1]). Die Khasias im Himalaja erzählen, der Mond entbrenne jeden Monat in Liebe zu seiner Schwiegermutter, die ihm dann Asche ins Gesicht werfe, daher seine Flecken [2]). Die slavische Sage folgt derselben Spur und erzählt, der Mond, der König der Nacht und der Gemahl der Sonne, liebe treulos den Morgenstern, und zur Strafe dafür sei er mitten durchgehauen, wie wir ihn oft am Himmel sehen [3]). Nach einem andern Gedankengange bildet der periodische Tod und die Neugeburt des Mondes ein Gegenstück zu dem Schicksal des Menschen, nämlich in einer der am häufigsten wiederholten und charakteristischsten Mythen von Südafrika, welche bei den Namaquas folgendermassen erzählt wird. Der Mond schickte einstmals den Hasen zum Menschen, um ihm die folgende Botschaft zu überbringen: „Ebenso wie ich sterbe und wieder zum Leben auferstehe, so sollst du sterben und wieder zum Leben auferstehen;" aber der Hase ging zum Menschen und sagte: „Ebenso wie ich sterbe und nicht wieder auferstehe, so sollst du auch sterben und nicht wieder zum Leben auferstehen". Darauf kehrte der Hase um und erzählte dem Mond, was er gesagt habe, und der Mond schlug mit einem Beil nach ihm und spaltete ihm die Lippe, wie sie seither immer geblieben ist; Einige sagen nun, der Hase sei geflohen und fliehe noch immer, während andere behaupten, er hätte dem Mond das Gesicht zerkratzt und die Schrammen darauf zurückgelassen, die man noch immer daran sehen könne; auch soll der Grund, warum die Namaquas keine Hasen essen (ein Vorurtheil, das sie mit vielen andern Rassen gemein haben), der sein, dass er den Menschen diese schlimme Botschaft gebracht habe [4]). Bemerkenswerth ist, dass eine Erzählung die dieser so ähnlich ist, dass man kaum umhin kann, beide als verschiedene Fassungen eines gemeinsamen Originals zu betrachten, auf den weit entfernten Fidschi-Inseln erzählt wird. Hier fand einmal ein Streit zwischen zwei Göttern statt, ob die Menschen sterben sollten: „Ra Vula (der Mond) verlangte, dass der Mensch ihm

---

[1]) *Stanbridge*, „*Abor. of Australia*", in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. I. p. 301.

[2]) *J. D. Hooker*, „*Himalayan Journals*", vol. II. p. 276.

[3]) *Hanusch*, „*Slaw. Myth.*" S. 269.

[4]) *Bleek*, „*Reynard in S. Africa*", pp. 69—74; *C. J. Andersson*, „*Lake Ngami*", p. 328; siehe *Grout*, „*Zulu-land*", p. 148; *Arbousset and Daumas*, p. 471. Rücksichtlich des Zusammenhanges zwischen dem Mond und dem Hasen vergl. skr. „çaçanka"; und in Mexiko, *Sahagun*, book VII. c. 2. in *Kingsborough*, vol. VII.

gleichen solle, — eine Weile verschwinden und dann ein neues Leben beginnen. Ra Kalavo (die Ratte) wollte seinen freundlichen Vorschlag nicht hören, sondern sagte 'Lass den Menschen sterben, wie eine Ratte stirbt.' Und sie siegte. Die einzelnen Punkte der Versionen scheinen zu zeigen, dass das Vorkommen dieser Mythen bei den Hottentotten und den Fidschi-Insulanern, an den beiden entgegengesetzten Seiten des Erdballs, keinenfalls von einer Uebertragung in neuerer Zeit herrührt[1]).

Es giebt einen sehr sorgfältig ausgebildeten Naturmythus von der Entstehung der Sterne, der ohne Frage als Schlüssel wird dienen können, um einen Zusammenhang zwischen der Geschichte zweier getrennten Stämme nachzuweisen. Die rohen Mintiras auf der malayischen Halbinsel drücken in schlichten Worten ihren Glauben an ein festes Himmelsgewölbe aus, wie er auf den niedrigern Civilisationstufen ganz gewöhnlich ist; sie sagen, der Himmel sei ein grosser Topf, der an einem Stricke über die Erde gehalten werde, und wenn dieser Strick zerreisse, werde Alles auf der Erde zertrümmert. Der Mond ist eine Frau und die Sonne auch: die Sterne sind die Kinder des Monds, und die Sonne hatte in alten Zeiten ebenso viele. Da sie jedoch fürchteten, dass die Menschen solche Helligkeit und Wärme nicht vertragen könnten, beschlossen sie, ihre Kinder aufzufressen; aber der Mond, statt seine Kinder aufzufressen, versteckte sie vor der Sonne, die in der Meinung, dass sie alle aufgefressen seien, die ihrigen verzehrte; sobald sie das gethan hatte, holte der Mond seine Kinder aus ihrem Verstecke hervor. Als die Sonne sie erblickte, jagte sie voller Wuth hinter dem Monde her, um ihn zu tödten; die Jagd hat seither nie aufgehört, und bisweilen kommt die Sonne dem Monde so nahe, dass sie ihn schlagen kann, und das ist eine Finsterniss; die Sonne verschlingt ihre Sterne, wie man noch immer sehen kann, zur Dämmerungszeit, doch der Mond verbirgt seine den ganzen Tag, so lange die Sonne in der Nähe ist, und holt sie erst Abends, wenn seine Verfolgerin weit weg ist, hervor. Bei einem Stamme im Nordosten von Indien, den Hos von Tschota Nagpore, erscheint

---

[1]) *Williams*, „*Fiji*" vol. I. p. 205. Vergleiche die Sage der Carolinen-Insulaner, dass der Mensch anfangs nur am letzten Tage des abnehmenden Mondes aus dem Leben geschieden, und wie aus einem friedlichen Schlaf erwacht sei, wenn derselbe wieder erschien; aber der böse Geist Erigirers brachte ihnen einen Tod, nach dem es keine Wiedergeburt giebt: *De Brosses*, „*Hist. des Navig. aux Terres Australes*", vol. II. p. 479.

der Mythus, offenbar aus derselben Quelle stammend, aber mit einem andern Ausgang, wieder: die Sonne zerhieb den Mond wegen seines Betruges in zwei Theile, und so zerspalten wächst er immer wieder ganz, und seine Töchter, die Sterne, bleiben bei ihm [1]).

Von der Wildheit bis zur Civilisation hinauf lässt sich in der Mythologie der Sterne ein allerdings in seinen einzelnen Anwendungen häufig veränderter, aber doch in seinem augenscheinlichen Zusammenhange vom Anfang bis zu Ende niemals unterbrochener Gedankengang verfolgen. Der Wilde sieht in einzelnen Sternen belebte Wesen oder vereinigt Sterngruppen zu lebenden Himmelsgeschöpfen oder zu Gliedern derselben oder zu Gegenständen, die zu ihnen in Beziehung stehen; während am andern Ende der Civilisation der moderne Astronom diese alten Vorstellungen beibehält, und sie als nützliche Ueberlebsel zur Eintheilung seines Himmelsglobus benutzt. Die wilden Namen und Erzählungen von den Sternen und Sternbildern erscheinen uns anfangs als kindliche zwecklose Phantasien; doch wie stets beim Studium der niederen Rassen so geht es auch hier: je mehr Mittel wir gewinnen, ihre Gedanken zu verstehen, desto mehr Sinn und Verstand finden wir darin. Die Ureinwohner von Australien sagen, Yurree und Wanjel, — die Sterne, die wir Castor und Pollux nennen — verfolgen Purra, das Känguruh (unsere Capella), und tödten es bei Beginn der grossen Wärme, und die Kimmung ist der Rauch des Feuers, an dem sie es braten. Ferner erzählen sie, Marpean-Kurrk und Neilloan (Arcturus und Lyra) wären die Entdecker der Ameiseneier und der Eier des Loanvogels und hätten den Bewohnern gelehrt, wie man dieselben zur Nahrung aufsuchen müsse. In die Sprache der Thatsachen übersetzt, sagen diese einfachen Mythen nur, welche Stellung die betreffenden Sterne im Sommer haben, und wann die Jahreszeit für Ameiseneier und Loaneier ist, und die Sterne, die diese Jahreszeiten bezeichnen, wurden ihre Entdecker genannt [2]). Ebenso durchsichtig ist die schöne amerikanische Sage vom Sommermacher. In alten Zeiten herrschte auf Erden ewiger Winter, bis der Fischer (ein Thier) mit Hülfe einiger befreundeter Thiere eine Oeffnung durch den Himmel in das liebliche Himmelsland jenseits brach, die warmen Winde eindringen und den Sommer auf die Erde herniedersteigen

[1]) „*Journ. Ind. Archip.*“, vol. I. p. 284; vol. IV. p. 333; *Tickell* in „*Journ. As. Soc.*“, vol. IX. part II. p. 797; *Latham*, „*Descr. Eth.*“, vol. II. p. 422.

[2]) *Stanbridge* in „*Tr. Eth. Soc.*“ vol. I. p. 301—303.

liess und die Käfige der gefangenen Vögel öffnete; aber als die Himmelsbewohner ihre Vögel in Freiheit und ihre warmen Winde hinuntersteigen sahen, brachen sie zu ihrer Verfolgung auf, schossen ihre Pfeile auf den Fischer ab und trafen ihn endlich an seiner einzigen verwundbaren Stelle, der Schwanzspitze; so starb er für das Gute, das er den Erdbewohnern gethan hatte, und wurde zu dem Gestirn, das seinen Namen trägt, so dass man ihn zur geeigneten Jahreszeit noch im Norden der Himmelsebene mit dem verhängnissvollen Pfeil im Schwanz, wie er einst fiel, liegen sehen kann [1]). Vergleichen wir diese Erzählungen der Wilden mit Orion, der die Plejaden verfolgt, die sich vor ihm ins Meer flüchten, und mit den Jungfrauen, die sich zu Tode weinten und zum Sternhaufen der Hyaden wurden, deren Auf- und Untergang Regen bedeutete, so müssen wir gestehen, dass diese mythischen Geschöpfe auch eine Erfindung der Wilden sein könnten, ebenso gut wie die alten Griechen die wilden Gestirnmythen hätten schaffen können. Wenn wir bedenken, dass die Australier, die solche Mythen erfinden können und thatsächlich so bedeutungsvolle erfinden, Wilde sind, die zwei und ein zusammensetzen, um ihr Wort für drei zu bilden, so können wir daraus abnehmen, wie tief in der Geschichte der Cultur jene Anschauungen liegen, deren Ueberreste wir noch auf unsern Sternkarten als Castor und Pollux, Arcturus und Sirius, Bootes und Orion, Argo und Grosser Bär, Tukan und Südliches Kreuz finden. Seien sie wild oder civilisirt, alt oder nach altem Muster neu gebildet, diese Namen sind ihrem Charakter nach so ähnlich, dass jeder Menschenstamm sie von dem andern herübernehmen könnte, wie ja bekanntlich amerikanische Stämme europäische Namen in ihren eigenen Himmel aufgenommen haben, während die englische Bezeichnung für das Sternbild der Königseiche, Royal-Oak, in neuen Copien von altindischen Abhandlungen in die Gesellschaft der Sieben Weisen und der andern Sternbilder des brahmanischen Indiens gerathen sein soll.

Solche Phantasien hängen indessen so sehr von Zufälligkeiten ab, dass nur selten zwei Völker denselben Namen für ein Gestirn

[1]) *Schoolcraft „Algic Researches"*, vol. I. pp. 57—66. Die Geschichte von dem Helden oder Gotte, der wie Achilles nur an einer schwachen Stelle verwundbar ist, kehrt in den Erzählungen vom Tode des glänzenden Manitu, bei dem nur der Scalp verwundbar war, und von dem mächtigen Kwasind wieder, der nur mit dem Zapfen der Weisstanne an der verwundbaren Stelle oben auf dem Kopfe verletzt werden konnte (vol. I. p. 153; vol. II. p. 163).

wählen, während selbst innerhalb derselben Rasse die Bezeichnungen völlig andere sein können. So heissen z. B. die Sterne, die wir Orionsgürtel nennen, auf Neuseeland entweder „der Ellbogen Mauis", oder sie bilden „das Steuer des Canoes Tamarerete", dessen Anker vom Schnabel gefallener Anker das Südliche Kreuz ist[1]). Der Grosse Bär gleicht eben so gut einem Wagen, und Orions Gürtel dient sowohl als Spindel der Frigga wie der Maria, oder als Jakobs Stab. Doch in einzelnen Fällen begegnen wir auch naturgemässen Uebereinstimmungen. Die sieben Plejaden-Schwestern erscheinen dem Australier als eine Gruppe von Mädchen, die Corroboree spielen, während die nordamerikanischen Indianer sie die „Tänzerinnen" und die Lappen „die Gesellschaft von Jungfrauen" nennen.[2]) Noch auffallender ist die Uebereinstimmung zwischen wilden und civilisirten Nationen in ihren Vorstellungen von dem breiten Sternenbande, das wie eine Strasse quer über den Himmel zieht. Die Basutos nennen es den „Weg der Götter", die Odschis sagen, es sei der „Weg der Geister", auf dem die Seelen zum Himmel hinaufsteigen.[3]) Nordamerikanische Stämme kennen es als den „Pfad des Herrn des Lebens", den „Pfad der Geister", die „Strasse der Seelen", auf der sie nach dem Lande jenseit des Grabes wandern, und wo man ihre Wachtfeuer als helle Sterne leuchten sehen kann.[4]) Solche wilde Vorstellungen von der Milchstrasse stimmen vollkommen zu der lithauischen Sage von der „Strasse der Vögel", an deren Ende die Seelen der Guten, die man sich in Gestalt von Vögeln beim Tode fortflattern dachte, frei und glücklich leben.[5]) Dass Seelen in der Milchstrasse wohnen, war sowohl den Pythagoräern, welche nach der Lehre ihres Meisters meinten, die dort umherschwärmenden Seelen stiegen herab und erschienen den Menschen

---

[1]) *Taylor*, „*New-Zealand*", p. 363.

[2]) *Stranbridge*, a. a. O.; *Charlevoix*, vol. VI. p. 148; *Leems*, *Lapland*, in *Pinkerton*, vol. I. p. 411. Dass der Name Bär in Nordamerika für die Gestirne des Grossen und Kleinen Bären gebraucht wird (*Charlevoix*, a. a. O.; *Cotton Mather* in *Schoolcraft*, „*Tribes*", vol. I. p. 284), ist schon lange aufgefallen (*Goguet*, vol. I. p. 262; vol. II. p. 366; mit Bezug auf Grönland siehe *Cranz*, S. 294). Beobachtungen über die Geschichte des arischen Namens siehe bei *Max Müller*, „*Lectures*", 2nd series, p. 361.

[3]) *Casalis*, p. 196; *Waitz*, vol. II. p. 191.

[4]) *Long's Exp.* vol. I. p. 288; *Schoolcraft*, part I. p. 272; *Le Jeune* in „*Rel. de Jés. de la Nouvelle France*", 1634, p. 18; *Loskiel*, part I. p. 35; *J. G. Müller*, S. 63.

[5]) *Hanusch*, S. 272, 407, 415.

im Traume,[1]) sowie den Manichäern, deren Phantasie reine Seelen in diese „Lichtsäule" versetzte, von wo sie auf die Erde kommen und wieder zurückkehren konnten, eine geläufige Vorstellung.[2]) Von solchen Ideen von der Milchstrasse zu der siamesischen „Strasse des weissen Elephanten", der spanischen „Strasse nach Santiago" oder der türkischen „Pilgerstrasse" ist ein entschiedener Abfall, und noch grösser ist der Fall zur „Strohstrasse" der Syrier, Perser und Türken, welche sie mit ihren Gassen vergleichen, die mit dem Stroh bestreut sind, das aus den Netzen, in denen sie es tragen, herausfällt.[3]) Aber von allen Phantasien, zu denen die Himmelsstrasse Veranlassung gegeben hat, haben die Engländer die seltsamste. Geht man den kurzen krummen Weg von St. Paul's nach Cannon Street, so denkt man, zu einem wie kleinen Ueberrest der Name der grossen Strasse der Waetlingas, die einst von Dover durch London nach Wales führte, zusammengeschrumpft ist. Aber eine Watling-Street giebt es nicht nur auf Erden, sondern auch am Himmel, die einst alle Engländer kannten, obgleich sie jetzt vielleicht selbst in lokalen Dialekten vergessen ist. Chaucer spricht in seinem „House of Fame" folgendermassen davon:

„Lo there (quod he) cast up thine eye,
Se yondir, lo, the Galaxie,
The whiche men clepe The Milky Way,
For it is white, and some parfay,
Ycallin it han Watlynge strete."[4])

Verlassen wir nun die Mythologie der Himmelskörper und werfen einen Blick auf andere Gebiete des Naturmythus, so werden wir neue Bestätigung dafür erhalten, dass solche Sagen ihre ursprüngliche Heimat im Bereiche der wilden Cultur haben. Das gilt zunächst von den Windmythen. Die Neuseeländer erzählen, Maui könne

---

[1]) *Porphyr. de Antro Nympharum*, 28; *Macrob. de Somn. Scip.* I. 12.

[2]) *Beausobre*, „*Hist. de Manichée*", vol. II. p. 513.

[3]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. III. S. 341; „*Chronique de Tabari*", tr. *Dubeux*, p. 21; *Grimm*, „*D. M.*" S. 330 etc.

[4]) *Chaucer*, „*House of Fame*", II. 427. In Bezug auf Fragen aus der arischen Mythologie, die durch wilde Milchstrassenmythen erläutert werden, siehe *Pictet*, „*Origines*", part II. p. 582 etc.

„Sieh dort (sprach er) schlag dein Auge empor,
Schau dort, sieh, die Galaxie,
Welche die Menschen die Milchstrasse nennen,
Denn sie ist weiss, und Manche, meiner Treu,
Heissen sie die Watling-Strasse."

auf den Winden reiten oder sie in ihre Höhlen sperren; nur den Westwind kann er nicht fangen, nicht einmal seine Höhle finden, um einen Stein vor den Ausgang zu wälzen, und deshalb ist derselbe so häufig; doch von Zeit zu Zeit überrascht ihn Maui, und dann zieht er sich in seine schützende Höhle zurück und verhält sich still.[1]) Aehnlich ist auch in der klassischen Poesie die Vorstellung von Aeolus, der die Winde in seiner Höhle gefangen hält:

„Hic vasto rex Aeolus antro
Luctantes ventos tempestatesque sonoras
Imperio premit, ac vinclis et carcere fraenat".[2])

Die Sage von den vier Winden ist wol kaum irgendwo in der Mythologie der Welt mit solcher Fülle, Kraft und Schönheit ausgebildet wie bei den eingebornen Rassen Amerikas. Episoden, die diesem Zweige des indianischen Volksglaubens angehören, sind von Schoolcraft in seinen „Algic Researches" zusammengestellt und von hier mit bewunderungswürdigem Geschmack und Verständniss, obwohl leider nicht mit gehöriger Wahrung des Originals, in Longfellows Meisterwerk, das „Lied von Hiawatha" hinübergenommen. Der Westwind Mudjekeewis ist Kabeyun, der Vater der Winde, Wabun ist der Ostwind, Schawondasee der Südwind, Kabibonokka der Nordwind. Aber es giebt noch einen andern Wind, der nicht zu der mythischen Quaternion gehört, Manabozho, der Nordwestwind, der deshalb dem Mythus angemessen als der natürliche Sohn Kabeyuns bezeichnet wird. Der ungestüme Nordwind, Kabibonokka, bemüht sich vergebens, Schingebis, den zögernden Eistaucher, aus seiner warmen und behaglichen Winterbehausung zu verdrängen; und der träge Südwind, Schawondasee, seufzt nach den Jungfrauen der Prärie mit ihrem sonnigen Haar, bis es silberweiss wird, und wenn er sie anbläst, ist der Löwenzahn der Prärie verwelkt.[3]) Der Mensch theilt seinen Horizont naturgemäss in vier Theile, vorn und hinten, rechts und links, und kommt so dazu, sich die Welt als Viereck zu denken, und die Winde in die vier Ecken zu verlegen. Dr. Brinton hat in seinen „Myths of the New World" sehr hübsch gezeigt, wie sich aus diesen Vorstellungen Sagen nach Sagen bei den eingebornen Rassen Amerikas entwickeln, wo vier Brüder

[1]) *Yate*, „*New-Zealand*", p. 144, siehe *Ellis*, „*Polyn. Res.*" vol. II. p. 417.

[2]) *Virg. Aeneid.* I. 56; *Homer*, *Odyss.* X. 1.

[3]) *Schoolcraft*, „*Algic. Res.*", vol. I. p. 200; vol. II. pp. 122, 214; „*Indian Tribes*", part. III. p. 324.

oder mythische Ahnen oder göttliche Schutzherrn des Menschengeschlechts sich bei genauerer Betrachtung als Personificationen der vier Winde erweisen.[1])

Die vedischen Hymnen an die Maruts, die Sturmwinde, welche die Könige des Waldes zerreissen und die Felsen erzittern machen und dann wieder die Gestalt von neugebornen Kindern anzunehmen pflegen, die mythischen Heldenthaten des Knaben Hermes in dem homerischen Hymnus, die sagenhafte Geburt des Boreas von Astraios und Eos, dem gestirnten Himmel und der Morgendämmerung, stellen auf arischem Grund und Boden Anschauungen dar, die der Märchenerzähler der Rothhaut-Indianer verstehen, ja mit denen er wetteifern könnte[2]). Der Bauer, der noch am Kamin die Geschichten vom Wilden Jäger, Wodejäger, von Grand Veneur de Fontainebleau, von Herne the Hunter of Windsor Forest erzählt, hat die Bedeutung dieses gewaltigen alten Sturmmythus fast vergessen. Nur durch die Zähigkeit der Ueberlieferung hat sich der Name der „Wish-" oder „Wush"-Hunde des Wilden Jägers im Westen von England erhalten; die Wörter müssen schon vor langer Zeit ihre Bedeutung beim Landvolke verloren haben, obgleich wir noch deutlich darin den alten wohlbekannten Namen Wodens, das altdeutsche „Wunsch", erkennen können. Wie vor Alters treibt der Himmelsgott die Wolken in rasendem Sturm vor sich her quer über den Himmel, während der Mährchenerzähler in seiner sichern Hütte unbewusst in persönlicher sagenhafter Gestalt dieselbe wilde Jagd des Sturmes schildert[3]).

Die wilden Dichter und Philosophen sind häufig auf den Einfall gekommen, den Donner oder seine Ursache in Mythen von einem Donnervogel als wirkliche Person auftreten zu lassen. Von diesem wunderbaren Geschöpf weiss namentlich die nordamerikanische Sage Viel zu erzählen. Es ist der Vogel des grossen Manitu, wie der Adler der des Zeus ist, oder gar eine Incarnation des grossen Manitu selbst. Die Assiniboins wissen nicht nur von

---

[1]) *Brinton*, „*Myths of the New World*", ch. III.

[2]) „*Rig-Veda*" tr. by *Max Müller*, vol. I. (Hymns to Maruts); *Welcker*, „*Griech. Götterlehre*", Bd. III. S. 67; *Cox*, „*Mythology of Aryan Nations*", vol. II. ch. V.

[3]) *Grimm*, „*D. M.*", S. 126, 599, 894; *Hunt*, „*Pop. Rom.*" 1st ser. p. XIX; *Baring-Gould*, „*Book of Werewolves*", p. 101; siehe „*Myths of the Middle Ages*", p. 25; *Wuttke*, „*Volks-Aberglaube*", S. 13, 236; *Monnier*, „*Traditions*", pp. 75 etc., 741, 747.

seiner Existenz, sondern haben ihn sogar gesehen; im hohen Norden erzählt man, wie er die Welt geschaffen; in Britisch Columbia bringen die Indianer den ersten Ertrag ihres Lachsfanges und ihrer Jagd dem Grossen Geiste dar, der, wie sie sagen, von seiner Wohnung in der Sonne auf die Erde herabfliegt, und der Donner und der Blitz sind das Klatschen seiner Schwingen und das Funkeln seiner Augen im Zorn. Von solchen Mythen ist vielleicht die, welche die Dacotas erzählen, die merkwürdigste: der Donner ist ein grosser Vogel, sagen sie; daher seine Schnelligkeit. Der alte Vogel beginnt den Donner, und das polternde Geräusch wird von einer ungeheuren Menge junger Vögel oder Donner hervorgebracht, die den Lärm fortsetzen, daher die lange Dauer der Schläge. Die Indianer behaupten, die jungen Vögel oder Donner seien es, die das Unheil anrichten; sie gleichen den jungen muthwilligen Menschen, die nicht auf guten Rath hören wollen. Der alte Donner oder Vogel ist weise und gut und tödtet keinen Menschen, richtet überhaupt kein Unheil an. Gehen wir nach Centralamerika, so finden wir hier den Vogel Voc, den Boten Hurakans, des Sturmgottes (dessen Name in europäische Sprache als *Orkan, huracano, ouragan, hurricane* herübergenommen ist), des Blitzes und des Donners. Ebenso finden wir auch bei Cariben, Brasilianern, Harvey-Insulanern und Karenen, Betschuanen und Basutos Sagen von einem mit den Flügeln schlagenden oder blitzenden Donnervogel, die einfach den Gedanken, dass der Donner und der Blitz aus den obern Luftregionen, der Heimat des Adlers und Geiers, komme, in die Sprache der Sage zu übersetzen scheinen [1]).

Der Himmelsgott wohnt in den Regionen des Himmels, und was konnte da passender sein, als ihm und seinem Boten die Form eines Vogels zu geben? Damit aber der Boden unter unsern Füssen erbebe, ist ein ganz anderes Wesen erforderlich, und demgemäss wird die Aufgabe, die feste Erde zu tragen, in verschiedenen Ländern verschiedenen wunderbaren Geschöpfen von bald mensch-

---

[1]) *Pr. Max v. Wied*, „*Reise in N.-A.*“, Bd. I. S. 446, 455; Bd. II. S. 152, 223; *Sir Alex. Mackenzie*, „*Voyages*“, p. CXVII; *Irving*, „*Astoria*“, vol. II. ch. XXII; *Le Jeune*, op. cit. 1634, p. 26; *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*“, part III. p. 233; „*Algic Res.*“ vol. II. pp. 114—116, 199; *Catlin*, vol. II. p. 164; *Brasseur*, „*Popol Vuh*“, p. 71 und Index, „Hurakan“; *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*“ S. 222, 271; *Ellis*, „*Polyn. Res.*“, vol. II. p. 417; *Jno. Williams*, „*Missionary Enterprise*“, p. 93; *Mason*, a. a. O. p. 217; *Moffat*, „*South Africa*“, p. 338; *Casalis*, „*Basutos*“, p. 266; *Callaway*, „*Religion of Amazulu*“, p. 119.

lichem, bald thierischem Charakter zugewiesen, die von Zeit zu Zeit dadurch ein Zeichen von ihrer Thätigkeit geben, dass sie aus Fahrlässigkeit oder zum Spass oder aus Zorn ihrer Bürde einen Stoss versetzen. Ueberall, wo Erdbeben vorkommen, werden wir irgend eine Version des grossen Mythus vom Erdenträger finden. So erzählen in Polynesien die Tonganesen, Maui halte die Erde auf seinem ausgestreckten Körper, und wenn er sich in eine bequemere Lage zu drehen suche, so erfolge ein Erdstoss, und das Volk schreit deshalb und schlägt den Erdboden mit Knitteln, damit er still liege. Eine andere Fassung bildet einen Theil der kürzlich erwähnten interessanten Sage, welche die Unterwelt, wohin die Sonne Nachts hinabsteigt, mit der Region des unterirdischen vulkanischen Feuers und des Erdbebens verknüpft. Der alte Maui lag im Todtenlande Bolotu an seinem Feuer, als sein Enkel Maui durch die Höhle zu ihm herabkam; der junge Maui trug das Feuer weg, sie rangen, der alte Maui wurde besiegt und hat seither zerschlagen und schläfrig dort unter der Erde gelegen, welche jedesmal, wenn er sich im Schlafe umdreht, bebt[1]). Auf Celebes hören wir von dem die Welt tragenden Eber, der sich gegen einen Baum scheuert, und dann entsteht da ein Erdbeben[2]). Bei den nordamerikanischen Indianern heisst es, das Erdbeben rühre von der Bewegung einer grossen Schildkröte her, welche die Welt trage. Diese Schildkröte scheint aber nur ein Bild der Erde selbst zu sein und die Erzählung drückt also nur in einer mythischen Phrase die Thatsache, dass die Erde bebt, aus. Die Bedeutung ist aber um einen Grad weniger klar als bei den Cariben, welche bei einem Erdbeben sagen, ihre Mutter Erde tanze[3]). Bei den höheren Rassen des Continents bleiben solche Ideen im Wesentlichen wenig verändert; die Tlascalanen sagten, die Gottheiten, welche die Welt trügen, legten, wenn sie ermüdet wären, ihre Last an eine andere Stelle und verursachten dadurch das Erdbeben;[4]) die Tschibtschas sagten, ihr Gott Tschibtschacum lege die Erde von einer Schulter auf die andere[5]). In Asien erstreckt sich die Sage über ein ebenso weites Culturgebiet. Die Kamtschadalen

[1]) *Mariner*, „*Tonga Islands*", vol. II. p. 120; *S. S. Farmer*, „*Tonga*", p. 135; *Schirren*, S. 35—37.

[2]) „*Journ. Ind. Archip.*", vol. II. p. 837.

[3]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrelig.*" S. 61, 122.

[4]) *Brasseur*, „*Mexique*", vol. III. p. 482.

[5]) *Pouchet*, „*Plurality of Races*", p. 2.

sprechen von Tuil, dem Erdbebengotte, der unter dem Boden im Schlitten fährt, und wenn dessen Hunde Flöhe oder Schnee abschütteln, entsteht ein Erdbeben;[1]) Ta Ywa, der Sonnenheros der Karenen, setzte Schie-oo unter die Erde, um sie zu tragen, und wenn dieser sich bewegt, ist ein Erdbeben[2]). Die welttragenden Elefanten der Hindus, der welttragende Frosch der Mongol Lamas, der Weltstier der Moslems, der gigantische Omophore der manichäischen Kosmologie sind Alles Geschöpfe, welche die Welt auf ihrem Rücken oder Kopfe tragen und sie erschüttern, wenn sie sich recken oder umlegen[3]). Ebenso windet in der europäischen Mythologie der Skandinavier Loki, der mit eisernen Riemen in seiner unterirdischen Höhle festgebunden ist, sich jedesmal, wenn die über ihm hängende Schlange Gift auf ihn herabtröpfeln lässt; oder Prometheus bemüht sich unter der Erde, seine Fesseln zu zerbrechen; oder der lettische Drebkuls oder der Erderschütterer Poseidon macht den Boden unter den Füssen des Menschen wanken[4]). Von solchen rein auf Einbildung beruhenden Mythen, wie die meisten von diesen sind, kann man bisweilen philosophische Mythen unterscheiden, die ihnen in der Form gleich sind, aber Versuche einer ernsthaften Erklärung selbst ohne Metapher zu sein scheinen. Die Japanesen glauben, dass Erdbeben durch grosse Walfische verursacht werden, die unter dem Boden hinkriechen, eine Vorstellung, zu der sie wahrscheinlich durch die fossilen Knochen geführt sind, welche die Ueberreste solcher unterirdischen Ungethüme zu sein scheinen, ebenso wie wir wissen, dass die Sibirier, die im Erdboden die Mammutknochen und Fangzähne finden, der Meinung sind, dieselben gehörten grossen in der Erde wühlenden Bestien an, und kraft dieses Glaubens es so weit gebracht haben, dass sie bisweilen glauben, die Erde sich heben und senken sehen zu können, wenn die Ungeheuer darunter umherkriechen. Aus einer Betrachtung der Erdbebenmythen ersieht man also, dass zwei Processe, die Uebersetzung der Erscheinung selbst in die Sprache des Mythus, und die rohe wissenschaftliche Theorie, welche durch ein wirkliches

---

[1]) *Steller*, „*Kamtschatka*", S. 267.

[2]) *Mason*, „*Karens*", l. c. p. 182.

[3]) *Bell*, „*Tr. in Asia*" in *Pinkerton*, vol. VII. p. 369; *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. II. S. 168; *Lane*, „*Thousand and one Nights*", vol. I. p. 21; siehe *Latham*, „*Descr. Eth.*", vol. II. p. 171; *Beausobre*, „*Manichée*" vol. I. p. 243.

[4]) *Edda*, „*Gylfaginning*", 50; *Grimm*, „*D. M.*", S. 777 etc.

Thier, das sich unter der Erde bewegt, zu erklären sucht, zu Sagen von auffallender Aehnlichkeit führen können[1]).

Durchforscht man so die Wunder von Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sternen, Wind, Donner und Erdbeben, so ist es möglich, seine Untersuchungen unter Bedingungen der vollsten Gewissheit zu beginnen. So lange von solchen Wesen wie dem Himmel oder der Sonne mit Bewusstsein in mythischer Sprache die Rede ist, kann über den Sinn dieser Sagen kein Zweifel bestehen, und die ihnen zugeschriebenen Handlungen werden in der Regel naturgemäss und passend sein. Doch wenn die Erscheinungen der Natur eine mehr anthropomorphische Gestalt annehmen und mit persönlichen Göttern und Heroen identificirt werden, und wenn später diese Wesen, indem das Bewusstsein ihres ersten Ursprunges verloren geht, Centren werden, um die sich wogende Phantasien anhäufen, dann wird ihr Sinn dunkel und corrupt, und man darf nicht mehr erwarten, dass sie ihrem ursprünglichen Charakter treu bleiben. In der That ist die ganz vernunftwidrige Erwartung einer solchen Constanz in Naturmythen, nachdem sie einmal in das Stadium, das man als das heroische bezeichnen kann, eingetreten sind, einer der gefährlichsten Irrthümer der Mythologen. Unsere Untersuchung der Naturmythen hat sie meistens in ihrem primitiven und unverkennbaren Zustande aufgesucht und nur in einzelnen Fällen auch nahe übereinstimmende Sagen in einem weniger leicht verständlichen Stadium herbeigezogen. Es ist nicht meine Absicht gewesen, auf eine systematische Erörterung der Ansichten von Grimm, Grote, Max Müller, Kuhn, Schirren, Cox, Bréal, Dasent, Kelly und andern Mythologen einzugehen. Selbst die hier skizzirten Umrisse sind absichtlich ohne Ausfüllung des umgebenden Details gelassen, das ihre Gestalt unklar machen könnte, obgleich diese Knappheit dazu geführt hat, manchen lockenden Wink, einer Episode nach der andern nachzugehen und ihre Beziehungen zu den Mythen entfernter Zeiten und Länder zu verfolgen, unberücksichtigt zu lassen. Es ist vielmehr mein Zweck gewesen, vornehmlich die Naturmythologie der niederen Rassen in ein helles Licht zu setzen, damit die klaren und frischen mythischen Anschauungen derselben als Grundlage für das Studium der Naturmythen der ganzen Erde dienen können. Die hier vorgebrachten Zeugnisse und Deutungen scheinen, so un-

---

[1]) *Kaempfer*, „*Japan*“ in *Pinkerton*, vol. VII. p. 684; siehe Mammutmythen in „*Urgesch. der Menschheit*“, S. 397 (Original p. 315).

vollkommen sie sind, entschieden die Ansicht zu stützen, dass die Sagen, welche das Leben der Natur in persönlichem Leben schildern, sich historisch entwickelt haben. Der Geisteszustand, dem solche phantasiereiche Fictionen angehören, findet sich in voller Blüthe bei dem Wilden, seine Ausbildung und Vererbung erstreckt sich bis in die höhere Cultur barbarischer und halbcivilisirter Nationen hinein, und in der civilisirten Welt endlich werden seine Effecte allmählich immer mehr und mehr aus wirklichem Glauben zu phantasiereicher, künstlicher und sogar affectirter Poesie.

Zehntes Kapitel.

Mythologie.

Fortsetzung.

Philosophische Mythen: Theoretische Folgerungen werden zu Pseudo-Geschichte. — Geologische Mythen. — Einfluss der Lehre von Wundern auf die Mythologie. — Magnetberg. — Mythen von der Verwandtschaft des Affen mit dem Menschen durch Entwicklung oder Entartung. — Ethnologische Bedeutung der Mythen von Affenmenschen, geschwänzten Menschen, Waldmenschen. — Auf Irrthum, Verdrehung und Uebertreibung beruhende Mythen: Erzählungen von Riesen, Zwergen und ungeheuerlichen Menschenstämmen. — Auf phantastischen Erklärungsversuchen beruhende Mythen. — An sagenhafte oder historische Persönlichkeiten anknüpfende Mythen. — Auf etymologische Erklärungen von Orts- und Personennamen begründete Mythen. — Auf Beinamen von Stämmen, Nationen, Ländern etc. begründete eponymische Mythen; ihre ethnologische Bedeutung. — Auf Realisirung von Metaphern und Vorstellungen begründete pragmatische Mythen. — Allegorie. — Thierfabeln. — Schluss.

Wenn es auch hastig und übereilt wäre, wollte man jetzt schon das ganze Gebiet der Mythologie auf ein System und bestimmte Gesetze zurückführen, so erweist es sich doch als thunlich und vortheilhaft, in eine Provinz der Mythologie nach der andern einen kurzen Abstecher zu machen. Nachdem wir die Theorie der Naturmythen erörtert haben, verlohnt es sich, auch nach andern Richtungen einige Blicke auf das unentwickeltere, kindliche Gedankenleben der Menschheit zu werfen, das noch nicht in abstracten Lehren ausgeprägt ist, sondern nur in mythischen Phantasien zum Ausdruck kommt. Als das Ergebniss derselben werden wir Massen von Sagen finden, die von höchstem Interesse für die früheste Geschichte des menschlichen Geistes sind; wir können sie in folgende Rubriken bringen: philosophische oder explanatorische Mythen, auf missverstandenen, übertriebenen oder verdrehten Beschreibungen wirklicher Dinge beruhende Mythen, Mythen, welche gefolgerte

Ereignisse sagenhaften oder historischen Personen zuschreiben, auf Realisirung phantastischer Metaphern beruhende Mythen und zum Zwecke der moralischen, socialen und politischen Belehrung gebildete oder zugestutzte Mythen.

Das Verlangen der Menschen, die Ursachen zu kennen, die bei jedem Vorgange, dessen er Zeuge ist, im Spiele sind, die Gründe, warum Alles, was er sieht, so ist, wie es ist, und nicht anders, ist kein Erzeugniss höherer Civilisation, sondern ein charakteristisches Merkmal seiner Rasse bis zu ihren niedrigsten Entwicklungsstufen hinab. Schon bei rohen Wilden finden wir einen Wissensdurst, dessen Befriedigung einen beträchtlichen Theil der Zeit in Anspruch nimmt, welche nicht durch Krieg oder Jagd, Essen oder Schlafen ausgefüllt ist. Selbst für den Botokuden oder Australier ist die tägliche Erfahrung eine Quelle wissenschaftlicher Speculation: er hat gelernt, bestimmte Handlungen auszuführen, auf die bestimmte Resultate folgen, andere Handlungen vollführen und auch ihnen Resultate folgen zu sehen, aus dem Resultat auf die vorhergehende Handlung zurückzuschliessen und diesen Schluss durch die Thatsache bestätigt zu finden. Hat er eines Tages gesehen, dass ein Hirsch oder ein Känguruh im weichen Boden Fährten zurücklässt, und am nächsten Tage neue Fährten gefunden und daraus den Schluss gezogen, dass so ein Thier dieselben gemacht haben muss, ist er dann der Spur gefolgt und hat das Wild erlegt, so weiss er, dass er eine Geschichte vergangener Ereignisse durch Schlussfolgerungen aus ihren Resultaten reconstruirt hat. Aber auf den frühesten Stufen der Erkenntniss besteht eine ungeheure Verwirrung zwischen der wirklichen Ueberlieferung von Ereignissen und der idealen Reconstruction derselben. Bis auf den heutigen Tag gehen überall auf der Erde Geschichten um, welche als allbekannte wirkliche Thatsachen erzählt werden; aber bei einer kritischen Prüfung derselben stellt sich heraus, dass dieselben reine Schlussfolgerungen und zwar oft durchaus illusorische, aus Thatsachen sind, welche den Erfindungstrieb irgend eines neugierigen Untersuchers angestachelt haben. So berichtet z. B. ein Schriftsteller in den vor ungefähr achtzig Jahren erschienenen „Asiatick Researches“ als historische Thatsache, die man ihm mitgetheilt hatte, folgendermassen über die Andamanen-Insulaner: „Bald nachdem die Portugiesen den Weg nach Indien um das Cap der Guten Hoffnung entdeckt hatten, ging eines ihrer Schiffe, an dessen Bord sich eine Anzahl von Mozambique-Negern befand, bei den Andamanen Inseln, die damals

noch unbewohnt waren, verloren. Die Schwarzen blieben auf der Insel und bebauten sie: die Europäer bauten sich eine kleine Schaluppe und segelten damit nach Pegu". Manchen Lesern mag diese seltsame Geschichte sehr interessant erscheinen; aber bei der geringsten Berührung löst sie sich in einen philosophischen Mythus auf, der durch den leichten Uebergang von dem, was gewesen sein könnte, zu dem, was gewesen ist, entstanden ist. Weit entfernt, dass die Inseln zur Zeit der Reise Vasco da Gamas unbewohnt waren, sind die Einwohner vielmehr schon sechs Jahrhunderte früher als nackte Schwarze mit krausem Haare geschildert worden, und die Geschichte, die den durch das Vorhandensein einer schwarzen Bevölkerung auf den Andamanen Inseln überraschten Leuten ganz vernünftig klang, wird natürlich von den Ethnologen zurückgewiesen, welche die weite Verbreitung der negroiden Papuas, die von allen Rassen der afrikanischen Neger so völlig verschieden sind, kennen [1]). Vor kurzen bin ich einem sehr vollkommenen Mythus dieser Art begegnet. In einem Ziegelfelde in der Nähe von London hatte man eine Anzahl fossiler Elefantenknochen gefunden und bald darauf war in der Nachbarschaft eine Geschichte in etwa folgender Gestalt in Umlauf: „Vor einigen Jahren war einmal eine von Wombwells Thierkarawanen hier, ein Elefant starb und man hat ihn hier im Felde vergraben; nun haben die gelehrten Herren seine Knochen gefunden und glauben, dass sie da einen präadamitischen Elefanten haben". Es schien fast grausam, diesen schönen Mythus durch den Hinweis, dass der Preis eines lebendigen Mammuts selbst für die Mittel von Wombwells Menagerie zu hoch sei, zu zerstören. Aber eine derartige Geschichte erklärt Leuten, welche sich nicht um feine Unterschiede zwischen lebenden und ausgestorbenen Arten von Elefanten kümmern, die Thatsachen so vollständig, dass sie bei einer andern Gelegenheit anderswo unter ähnlichen Umständen noch einmal erfunden wurde. Dies geschah in Oxford, wo Mr. Buckland die Geschichte von Wombwells Karawane und seinem todten Elefanten als Erklärung eines ähnlichen Fundes von fossilen Knochen in Umlauf fand [2]). Auf solche Erklärungen von Fossilienfunden kommt man sehr leicht und bringt

[1]) *Hamilton* in „*As. Res.*" vol. II. p. 344; *Colebrooke*, ibid. vol. IV. p. 385; *Earl* in „*Journ. Ind. Arch.*" vol. III. p. 682; vol. IV. p. 9. Siehe *Renaudot*, „*Travels of Two Mohammedans*", in *Pinkerton*, vol. VII. p. 183.

[2]) *F. Buckland*, „*Curiosities of Nat. Hist.*" 3rd. Series, vol. II. p. 39.

sie ungenirt vor, so wenn fossile Knochen, die man in den Alpen gefunden hatte, auf Hannibals Elefanten zurückgeführt wurden, oder wenn eine versteinerte Austernschale nahe beim Mont Cenis Voltaire zu Betrachtungen über die Menge von Pilgern auf ihrem Wege nach Rom veranlassten, oder wenn Theologen erklärten, dass diese Muschelschalen von einer Sündflut auf den Abhängen und Gipfeln der Berge zurückgelassen seien. Solche theoretische Erklärungen sind in ihrem philosophischen Geiste ganz unantastbar, bis weitere Beobachtungen beweisen, dass sie falsch sind. Ihr gefährlicher Einfluss auf das historische Bewusstsein der Menschheit beginnt erst, wenn die Schlussfolgerung umgekehrt und als feststehende Thatsache dargestellt wird.

In diesem Zusammenhange mag auch die Lehre von den Wundern in ihrer speciellen Bedeutung für die Mythologie kurz erörtert werden. Die mythischen Wunderepisoden, wie sie ein wilder Märchenerzähler berichtet, die erstaunlichen übernatürlichen Thaten seiner Götter und Heroen, sind oft in seinen Augen Wunder in dem ursprünglichen populären Sinne des Wortes, das heisst, seltsame erstaunliche Ereignisse; aber es sind nicht Wunder in einem häufig gebrauchten modernen Sinne des Wortes, das heisst, es sind keine Verletzungen und Ueberschreitungen anerkannter Naturgesetze. Exceptio probat regulam; erkennt man etwas als eine Ausnahme an, so constatirt man damit zugleich die Regel, von der es abweicht; aber der Wilde kennt weder Regel noch Ausnahme. Doch ein Europäer, der in einer ganz andern Art der Beweisführung erzogen ist, wird ruhig die theuersten Ueberlieferungen dieses Wilden von seinen Ahnen verwerfen, einfach weil sie von Dingen handeln, die unmöglich sind. Der gewöhnliche Maasstab für die Glaubwürdigkeit alter Ueberlieferungen hat sich in der That im Laufe der Culturentwicklung durch die Stadien der Wildheit, der Barbarei und der Civilisation ungeheuer verändert. — Was uns hier daran interessirt, ist, dass es einen wichtigen Zweig der Sage giebt, der von dieser Veränderung in der öffentlichen Meinung, die in der Regel so unwiderstehlich ist, zum grossen Theil unberührt geblieben ist. Im Mittelalter erreichte die lange gehegte Sitte, die blosse Behauptung eines übernatürlichen Einflusses von Engeln oder Teufeln, Heiligen oder Zauberern alle Regeln der Beweisführung und alle Ergebnisse der Erfahrung über den Haufen werfen zu lassen, ihren Höhepunkt. Die Folge davon war, dass die Wunderlehre gleichsam eine Brücke

wurde, über welche die Mythologie aus der niedreren in die höhere Cultur herüberwanderte. Mit ihrer Hülfe haben sich Principien der Mythenbildung, welche eigentlich dem geistigen Standpunkte des Wilden angehören, in reger Thätigkeit in der civilisirten Welt forterhalten. Mythische Episoden, welche die Europäer verächtlich verworfen haben würden, wenn sie von wilden Gottheiten oder Heroen handelten, brauchten nur den eigenthümlichen Ortsverhältnissen angepasst und als Wunder aus dem Leben eines übermenschlichen Wesens dargestellt zu werden, um, wie vor Alters, einen Ehrenplatz in der Geschichte zu erhalten.

Aus der ungeheuren Menge von Beispielen, welche diese Behauptung rechtfertigen könnten, wollen wir nur zwei Fälle besprechen, die zur Klasse der geologischen Mythen gehören. Der erste ist die bekannte Sage von St. Patrick und den Schlangen. Dr. Andreas Boorde erzählt sie in seiner Schilderung Irlands und der Iren zur Zeit Heinrichs VIII. folgendermassen: „Doch in Irland sind erstaunliche Dinge; denn es giebt dort weder Elstern noch giftige Würmer. Es giebt dort weder Nattern noch Schlangen noch Kröten noch Eidechsen noch Lurche noch irgend Etwas dergleichen. Ich habe Steine gesehen, welche die Form und Gestalt einer Schlange und anderer giftigen Würmer hatten. Und die Leute des Landes sagen, dass solche Steine Würmer waren und durch die Kraft Gottes und die Gebete des heiligen Patryk in Steine verwandelt wurden. Und englische Kaufleute aus England holen von der Erde Irlands, um sie in ihre Gärten zu werfen und dadurch giftige Würmer fernzuhalten und zu tödten“ [1]). Bei einer Erörterung dieser Stelle ist es zunächst nöthig, Stücke von eingeführten fremden Mythen, die nicht eigentlich Irland, sondern Inseln des Mittelmeeres angehören, auszuscheiden; die Geschichte von der Erde der Insel Kreta, die den giftigen Schlangen verderblich ist, findet man bei Aelian[2]) und St. Honoratus, der seine Insel (eine der lerinischen Inseln Cannes gegenüber) von den Schlangen säubert, scheint den Vortritt vor dem irischen Heiligen zu haben. Was nach diesem Abzug zurückbleibt, ist ein philosophischer Mythus zur Erklärung fossiler Ammoniten als versteinerte Schlangen, dem dadurch, dass er als ein Wunder hingestellt und dem St. Patrick zugeschrieben wird,

[1]) *Andrew Boorde*, „*Introduction of Knowledge*“, ed. by *F. J. Furnivall*, *Early Engl. Text Soc.* 1870, p. 133.

[2]) *Aelian*, *De Nat. Animal.* V. 2, siehe S.

eine Stellung in der Geschichte gegeben wird. Der zweite Mythus ist wegen der historischen Zeugnisse, welche in demselben erhalten sind, werthvoll. Bei den berühmten Ruinen von dem Tempel des Jupiter Serapis zu Puzzuoli, dem alten Puteoli, beweisen die in der Mitte mit Bohrlöchern von Lithodomen umgebenen Marmorsäulen, dass der Boden des Tempel früher einmal viele Fuss unter das Meer getaucht und später wieder gehoben worden sein muss, so dass er wieder trocknes Land geworden ist. Die Geschichte ist merkwürdig stumm über die durch diese auffallenden geologischen Zeugnisse dargethanen Ereignisse; bis vor Kurzem war keine documentarische Nachricht zwischen der Mittheilung über die Verschönerung des Tempels durch römische Kaiser im zweiten und dritten Jahrhundert und der Erwähnung der Ruinen im sechszehnten Jahrhundert bekannt gewesen. Jetzt hat Mr. Tuckett nach gewiesen, dass eine Stelle in den apokryphischen Akten des Petrus und Paulus, die allem Anscheine nach mehr oder weniger vor dem Ende des neunten Jahrhunderts abgefasst sind, die Senkung des Tempels erwähnt und sie einem Wunder des Paulus zuschreibt. Die Sage ist folgende: „Und als er (Paulus) aus Messina kam, fuhr er nach Didymus und blieb dort eine Nacht. Und nachdem er dort abgefahren, kam er nach Pontiole (Puteoli) am zweiten Tage. Und der Schiffsherr Dioscorus, der ihn nach Syracus brachte und dem Paulus geneigt war, weil er seinen Sohn vom Tode gerettet hatte, liess sein eigenes Schiff in Syracus zurück und begleitete ihn nach Pontiole. Und einige Jünger Petri, die sich dort einfanden und Paulus aufnahmen, forderten ihn auf, bei ihnen zu bleiben. Und er hielt sich eine Woche lang im Verborgenen wegen des Befehles Caesars (dass er hingerichtet werden sollte). Und alle Toparchen suchten ihn zu fangen und zu tödten. Aber Dioscorus der Schiffsherr, der auch kahlköpfig war, ging am ersten Tage in seinem Schiffsherrn-Anzuge und kühn sprechend nach der Stadt Pontiole hinaus. In der Meinung, dass es Paulus sei, ergriffen und enthaupteten sie ihn und sandten sein Haupt an Caesar . . . . . Und Paulus, der in Pontiole war, wurde, als er hörte, dass Dioscorus enthauptet sei, von tiefem Kummer ergriffen, und sagte, gen Himmel blickend: 'O Herr, Du Allmächtiger im Himmel, der Du mir überall erschienen bist, wohin ich gegangen bin, um Dein eingebornes Wort zu verkünden, unser Herr Jesus Christus, bestrafe diese Stadt und bringe heraus Alle, welche an Gott geglaubt haben und Seinem Worte gefolgt sind.' Er sprach deshalb

zu ihnen: 'Folget mir.' Und aus Pontiole ausziehend mit denen, die an Gottes Wort geglaubt hatten, kamen sie an einen Ort Namens Baias (Baiae), und mit ihren Augen aufblickend sahen sie Alle, dass die Stadt, genannt Pontiole, einen Klafter tief in die Meeresküste hinabsank; und so ist sie zur Erinnerung bis auf diesen Tag unter dem Meere geblieben .... Und diejenigen, die sich aus der Stadt Pontiole gerettet hatten, die verschlungen war, meldeten es Cäsar in Rom, dass Pontiole mit all seinen Einwohnern verschlungen worden sei" [1]).

Volkssagen, welche oftmals Bruchstücke aus dem ernst gemeinten Glauben der Zeit, denen sie angehören, sind, können als wichtige Quellen für die Geschichte des Geisteslebens dienen. Als ein Beispiel aus der Klasse der philosophischen oder explanatorischen Mythen wollen wir einen Blick auf eine Erzählung der 1001 Nacht werfen, welche vielleicht anfangs als ein Erguss der wildesten Phantasie erscheint, dennoch aber auf einen wissenschaftlichen Ursprung zurückzuführen ist; dies ist die Geschichte vom Magnetberge. Der dritte Derwisch erzählt in seinem Märchen, wie ein widriger Wind seine Schiffe in ein fremdes Meer trieb, und diese dort durch die Anziehung ihrer Nägel und anderer Eisentheile mit grosser Gewalt an einen Berg von schwarzem Magnetstein gezogen wurden, bis endlich das Eisen alles nach dem Berge flog und die Schiffe in der Brandung in Stücke gingen. Die Episode ist älter als das Datum der ersten Ausgabe der „Tausend und Eine Nacht". Als in dem Gedichte Heinrichs von Veldeck aus dem zwölften Jahrhundert Herzog Ernst und seine Genossen in das Klebermeer segeln, sehen sie den Felsen, der Magnes genannt wird, und werden selbst an denselben hinangerissen unter eine grosse Menge von Kielen, deren Masten wie ein Wald standen [2]). Wenden wir uns von den Märchenerzählern zu ernsthaften Geographen und Reisenden, die von dem Magnetberge sprechen, so finden wir El Kazwini wie vor ihm Serapion der Meinung, dass solche Schiffe, wie man sie noch jetzt auf Ceylon sehen kann, die ohne metallene Nägel zusammen-

---

[1]) „*Acts of Peter and Paul*", trans. by *A. Walker* in „*Ante-Nicene Library*", vol. XVI. p. 257; *F. F. Tuckett* in „*Nature*", Oct. 20, 1870. Siehe *Lyell*, „*Principles of Geology*", ch. XXX.; *Phillips*, „*Vesuvius*", p. 244.

[2]) *Lane*, „*Thousand and One Night*", vol. I. pp. 161, 217; vol. III. p. 78; *Hole*, „*Remarks on the Arabic Nigths*", p. 104; *Heinrich von Veldecke*, „*Herzog Ernst's von Bayern Erhöhung, etc.*"; herausg. von *Rizner*, Amberg, 1830, S. 65; siehe *Ludlow*, „*Popular Epics of Middle Ages*", p. 221.

Digitized by Google

gepflöckt und genäht sind, deshalb so gebaut seien, damit der magnetische Felsen sie nicht von ihrem Course auf dem Meere ablenken könne. Diese seltsame Vorstellung findet man auch bei Sir John Maundeville: „Auf einer Insel Namens Crues sind die Schiffe ohne eiserne Nägel oder Bänder wegen der Magnetfelsen; denn diese sind dort sehr zahlreich in jener See, von der wunderbar zu erzählen ist. Und wenn ein Schiff auf seiner Fahrt vorbeikäme und hätte eiserne Bänder oder eiserne Nägel, so ginge es sogleich zu Grunde. Denn der Magnet dieser Art zieht das Eisen an sich; und so würde er auch das Schiff an sich ziehen wegen des Eisens, dass es niemals davon loskommen würde und niemals wieder wegfahren“[1]). Es scheint nun, dass es nicht nur aus den südlichen Meeren, sondern auch aus den nördlichen Nachrichten über Magnetberge giebt, und dass die Menschen die Richtung der Magnetnadel mit solchen Vorstellungen in Zusammenhang gebracht haben, wie Sir Thomas Browne sagt, „indem sie diesen die Ursache der Richtung der Nadel zugeschrieben haben und sich dachten, dass die Ausflüsse aus diesen Bergen und Felsen die Lilie nach Norden lockten“[2]). Hiernach können wir, denke ich, mit gutem Grunde annehmen, dass zuerst Hypothesen von polaren Magnetbergen zur Erklärung des Verhaltens des Compasses aufgestellt worden sind, die dann ihrerseits zu Erzählungen von Bergen Veranlassung gegeben haben, welche jenen eigenthümlichen Einfluss auf das Eisen vorüberfahrender Schiffe ausüben sollten. Die Annahme wird noch bestärkt, wenn man erwägt, dass die Europäer, welche gesprächsweise zu sagen pflegen, die Nadel zeigt nach Norden, ganz naturgemäss ihre Magnetberge in hohen nördlichen Breiten suchten, während es andrerseits auf der Hand lag, dass die Orientalen diesen wunderbaren Felsen in den Süden verlegten, denn sie sagen, die Nadel zeigt nach Süden. Die Anschauung, welche sich Leute, die noch keine Idee von der doppelten Polarität hatten, vom Magnetismus machten, kann man aus folgenden curiosen Bemerkungen

---

[1]) Sir *John Maundeville*, „*Voiage and Travaile*“. („In an isle clept Crues, ben schippes withouten nayles of iren, or bonds, for the rockes of the adamandes; for they ben alle fulle there aboute in that see, that it is marveyle to spaken of. And gif a schipp passed by the marches, and hadde either iren bandes or iren nayles, anon he sholde ben perished. For the adamande of this kinde drawe the iren to him; and so wolde it draw to him the schipp, because of the iren; that he sholde never departen fro it, ne never go thens“.)

[2]) Sir *Thomas Browne*, „*Vulgar Errors*“, II. 3.

in einer Encyklopädie des chinesischen Kaisers Kang-hi aus dem siebzehnten Jahrhundert erkennen. „Ich höre die Europäer jetzt sagen, der Compass drehe sich nach dem Nordpol; die Alten sagten er drehe sich nach Süden; wer hat da am richtigsten geurtheilt? Da Beide keine Gründe angeben, warum es so sein soll, kommen wir auf der einen Seite nicht weiter als auf der andern. Aber die Alten sind der Zeit nach früher, und je weiter ich gehe, desto mehr überzeuge ich mich, dass sie den Mechanismus der Natur verstanden haben. Alle Bewegung wird langsamer und erstirbt, je mehr sie sich dem Norden nähert; man kann daher kaum glauben, dass die Bewegung der Magnetnadel von da kommt“ [1]).

Wollte man annehmen, dass die Theorien von einer Verwandtschaft zwischen dem Menschen und den niedreren Säugethieren ein Erzeugniss der fortgeschritteneren Wissenschaft seien, so würde man sich sehr irren. Schon auf den niedrigsten Culturstufen haben zu Speculationen geneigte Menschen die Aehnlichkeit zwischen sich und den Affen durch Lösungen zu erklären gesucht, die ihnen selbst ausreichend schienen, die wir jedoch in die Klasse der philosophischen Mythen verweisen müssen. Unter diesen finden wir Erzählungen, welche eine fortschreitende Veränderung von Affen zum Menschen annehmen und sich darin mehr oder minder der Entwicklungstheorie des letzten Jahrhunderts nähern, neben andern, welche umgekehrt Affen als Ergebnisse der Entartung aus einem vorangegangenen menschlichen Zustande betrachten.

In der centralamerikanischen Mythologie ist die Idee ausgebildet, dass die Affen einst Menschen gewesen seien [2]). In Südostafrika bemerkte der Pater Dos Santos schon vor langer Zeit: „sie sind der Ansicht, dass die Affen einstmals Männer und Frauen gewesen seien, und nennen sie deshalb in ihrer Sprache das erste Volk“. Die Sulus erzählen noch ein Märchen von einem Amafeme-Stamme, der zu Pavianen wurde. Es war ein träger Menschenschlag, der

---

[1]) „*Mémoires conc. l'Hist. etc., des Chinois*“, vol. IV. p. 457. Vergleiche die Erzählung von dem magnetischen (?) Reiter in „*Thousand and one Night*“, vol. III. p. 119, mit der altchinesischen Erwähnung von Wagen mit einer Figur, die mit beweglichen Armen zeigte, *A. von Humboldt*, „*Asie Centrale*“, vol. I. p. XL.; *Goguet*, vol. III. p. 284. (Der Magnetberg hat seine Kraft von einem Reiter mit einem ehernem Rosse auf seinem Gipfel.)

[2]) *Brasseur*, „*Popol Vuh*“, pp. 23. 31. Vergleiche diese centralamerikanische Sage von den alten sinnlosen Mannikins, die Affen wurden, mit einer Sage der Pottowatomis bei *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*“, part I. p. 320.

nicht gern graben mochte, aber in anderer Leute Hause zu essen wünschte, indem er sagte: 'Wir werden schon leben, obgleich wir nicht graben, wenn wir die Nahrung derjenigen essen, welche den Boden bebauen'. Da versammelte der Häuptling jenes Ortes aus dem Hause Tusi den Stamm und sie bereiteten sich Nahrungsmittel und zogen hinaus in die Wildniss. Hinter sich befestigten sie die Griffe ihrer nutzlosen Grabeisen, diese wuchsen und wurden zu Schwänzen, an ihrem Körper kamen Haare zum Vorschein, ihre Stirn ward überhängend und so wurden sie Paviane, die noch heute „Tusis Männer" genannt werden [1]). Kingsleys Geschichte von der grossen und berühmten Nation der Thut-wie-ihr-wollts, die durch natürliche Auswahl zu Gorillas entarteten, ist das civilisirte Gegenstück zu diesem wilden Mythus. In andern Fällen sind die Affen umgewandelte Ureinwohner, wie die Mbocobis in Südamerika berichten: bei dem grossen Brande ihrer Wälder kletterten ein Mann und eine Frau auf einen Baum, um Schutz vor der Feuerglut zu suchen, aber das Feuer versengte ihr Gesicht, und so wurden sie Affen" [2]). Unter den höher civilisirten Nationen werden diese Phantasien am drastischsten durch einige moslemitische Sagen vertreten, von denen eine folgendermassen lautet: Es war einmal eine jüdische Stadt, die an einem fischreichen Flusse lag; aber die schlauen Geschöpfe, welche die Absichten der Einwohner merkten, wagten sich nur am Sabbath ins Freie hinaus, während sie sich an den Werktagen sorgfältig verborgen hielten. Zuletzt wurde die Versuchung für die jüdischen Fischer zu stark; aber sie bezahlten die wenigen guten Fangtage nur zu theuer, indem sie zur Strafe für den Sabbathsbruch auf wunderbare Weise in Affen verwandelt wurden. Als später Salomo durch das Affenthal zwischen Jerusalem und Mareb ging, erzählten ihm deren Nachkommen, in Häusern lebende und wie Menschen gekleidete Affen, ihre seltsame Geschichte [3]). Ebenso hatte in klassischer Zeit Jupiter die verrätherische Rasse der Cercopen gezüchtigt; er nahm ihnen den Gebrauch der Zunge, die ihnen nur zum Meineid diente, und

---

[1]) *Dos Santos, „Ethiopia Oriental"; Evora* 1609, pt. I. c. IX.; *Callaway, „Zulu Tales"*, vol. I. p. 177. Siehe ferner *Burton, „Footsteps in E. Afr."* p. 274; *Waitz, „Anthropologie"*, Bd. II. S. 178 (West-Afrika).

[2]) *D'Orbigny, „L'Homme Américain"*, vol. II p. 102.

[3]) *Weil, „Bibl. Leg. der Muselmänner"*, S. 267; *Lane, „Thousand and one Night*, vol. III. p. 350; *Burton, „El Medinah etc."*, vol. II. p. 343.

liess sie in heiserem Geschrei ihr Schicksal bejammern, dass er sie in die behaarten Affen der Pithecusen verwandelt hatte, die den Menschen, wie sie gewesen waren, ähnlich und doch unähnlich sind:

„In deforme viros animal mutavit, ut idem
Dissimiles homini possent similesque videri“ [1])

Wenden wir uns von der Entartung zur Entwicklung, so finden wir, dass Sagen von der Abstammung menschlicher Stämme von Affen hauptsächlich auf solche Rassen angewandt werden, die von ihren höher stehenden Nachbarn als niedrig und thierähnlich verachtet werden, wobei die niedere Rasse selbst die demüthigenden Erklärungen anerkennen kann. So dienen die wilden Gesichtszüge der Räuberkaste der Marawars in Südindien als Beweis für ihre angebliche Abstammung von Ramas Affen und für den ähnlichen Stammbaum der Kathkuris oder Catechusammler, an welche diese kleinen, dunklen Stämme mit niedrigen Stirnen und lockigen Haaren thatsächlich selbst glauben. Die Dschaitwas von Radschputana, ein Stamm, der in politischer Beziehung zu den Radschputen gezählt wird, leiten sich nichtsdestoweniger von dem Affengotte Hanuman her und bestätigen dies noch durch die Behauptung, dass ihre Fürsten noch die Spuren davon in einer schwanzartigen Verlängerung des Rückgrats zeigten, eine Tradition, die wahrscheinlich eine wirkliche ethnologische Bedeutung hat, indem sie darauf hindeutet, dass die Dschaitwas eine nicht-arische Rasse sind [2]). Wilde Stämme auf der malayischen Halbinsel, auf welche die kriegerischeren und civilisirteren Malayen als auf niedrige Thiere herabsehen, besitzen Traditionen über ihre eigene Abstammung von einem Paare der „unka puteh“ oder „weissen Affen“, welche ihre Jungen erzogen und sie in die Ebenen schickten, wo sie sich so sehr vervollkommneten, dass sie und ihre Nachkommen Menschen wurden, während die, welche nach Hause in die Berge zurückkehrten, Affen blieben [3]). Aehnlich erzählt die buddhistische Sage den Ursprung der plattnasigen, ungeschlachten Stämme von Tibet,

---

[1]) *Ovid.* „*Metamorph.*“ XIV. 89—100; *Welcker*, „*Griechische Götterlehre*“ Bd. III. S. 108.

[2]) *Campbell* in „*Journ. As. Soc. Bengal*“, 1866, part II. p. 132; *Latham*, „*Descr. Eth.*“ vol. II. p. 456; *Tod*, „*Annals of Rajasthan*“, vol. I. p. 114.

[3]) *Bourien* in „*Tr. Eth. Soc.*“ vol. III. p. 73; siehe „*Journ. Ind. Archip.*“ vol. II. p. 271.

Nachkommen zweier wunderbaren Affen, die verwandelt wurden, um das Schneereich zu bevölkern. Nachdem sie gelernt hatten, den Boden zu bebauen, Korn zu ziehen und zu essen, verschwanden ihre Schwänze und Haare allmählich, sie begannen zu sprechen, wurden Menschen und kleideten sich mit Blättern. Die Bevölkerung wurde immer dichter, das Land ward mehr und mehr angebaut, und zuletzt vereinigte ein Fürst aus der Sakya-Rasse, der aus seiner Heimat in Indien vertrieben war, die vereinzelten Stämme in ein einziges Königreich [1]). Diese Traditionen nehmen an, dass die Entwicklung vom Affen zum Menschen in successiven Generationen stattgefunden hat; die Neger dagegen sollen das Resultat in den einzelnen Individuen auf dem Wege der Metempsychose erreichen. Froebel spricht von Negersklaven in den vereinigten Staaten, welche in der nächsten Welt weisse freie Männer zu sein glauben, und es ist gar nicht zu verwundern, dass sie eine Hoffnung hegen, welche bei ihren Brüdern in Westafrika so weit verbreitet ist. Aber darauf erzählt der Reisende eine andere Geschichte, die, wenn sie nicht zu gut ist um wahr zu sein, eine Theorie einer Auf- und Abwärtsentwicklung ist, die fast für einen buddhistischen Philosophen consequent genug durchgeführt wäre. Er sagt: „Ein Deutscher, dem ich begegnete, erzählte mir, die Schwarzen glaubten, dass die Verdammten unter den Negern Affen würden; aber wenn sie sich in diesem Zustand gut betragen, rücken sie wieder zum Range des Negers auf, und möglicherweise steht ihnen auch die Seligkeit offen, die darin besteht, dass sie zu Weissen werden, Flügel bekommen und so fort“ [2]).

Um diese Erzählungen zu verstehen (und sie verdienen es wegen der ethnologischen Winke, welche sie enthalten), müssen wir die Resultate der modernen wissenschaftlichen Zoologie eine Zeitlang vergessen und uns in einen roheren Zustand des Wissens zurückversetzen. Die Mythen von der Entartung und Entwicklung haben mehr mit den Speculationen des Lord Monboddo als mit den anatomischen Argumenten des Professor Huxley zu thun. Auf der einen Seite schreiben uncivilisirte Menschen den Affen eine Menge

---

[1]) *Bastian*, „*Ostl. Asien*“, Bd. III. S. 435; „*Mensch*“, Bd. III. S. 347, 349, 387; *Koeppen*, Bd. II. S. 44; *J. J. Schmidt*, „*Völker Mittel-Asiens*“, S. 210.

[2]) *Froebel*, „*Central-America*“ p. 220; siehe *Bosman*, „*Guinea*“, in *Pinkerton*, vol. XVI. p. 401. Wegen anderer Traditionen über die Abstammung des Menschen von Affen siehe *Farrar*, „*Chapters on Language*“, p. 45.

Digitized by Google

menschlicher Fähigkeiten zu, welche dem modernen Naturforscher einfach lächerlich erscheint. Jedermann hat gewiss einmal die Geschichte von den Negern gehört, welche behaupten, die Affen könnten wirklich sprechen, aber sie hielten absichtlich den Mund, damit man sie nicht zur Arbeit zwänge; aber es wird nicht so allgemein bekannt sein, dass dies allen Ernstes in verschiedenen weit von einander entfernten Gegenden geglaubt wird — in Westafrika, Madagaskar, Südamerika u. s w. — wo man Affen findet [1]). Daneben geht eine andere weit verbreitete anthropoide Geschichte her, welche erzählt, wie grosse Affen, der Gorilla und der Orang-Utan, Frauen nach ihren Häusern im Walde schleppen, ungefähr wie die Apatschen und Comantschen in unserer Zeit die Frauen aus Nordmexico in ihre Prärien entführten [2]). Und auf der andern Seite hat das Volksurtheil den Menschen um soviel unterschätzt, wie es die Affen überschätzt hat. Wir wissen, wie oft Seeleute und Auswanderer Wilde als gefühllose affenähnliche Bestien betrachten, und dass einige anthropologische Schriftsteller versucht haben, aus dem mässigen intellectuellen Unterschiede zwischen einem Engländer und einem Neger einen Werth zu machen, der dem ungeheuren Abstande zwischen einem Neger und einem Gorilla gleichkommt. Es wird uns daher nicht schwer werden zu begreifen, wie Wilde in den Augen von Menschen, die sie wie wilde Thiere in den Wäldern jagen, die in ihrer Sprache nur eine Art von unvernünftigem Gurgeln und Bellen hören können, und die durchaus die wirkliche Cultur nicht zu erkennen wissen, welche man bei besserer Bekanntschaft immer bei den rohesten Menschenstämmen findet, als blosse Affen erscheinen können. Es ist bekannt, dass die sanskritische Sage, wenn sie von den Affen spricht, die in dem Heere des Königs Hanuman fochten, wirklich an jene Urbewohner des Landes denkt, welche von den arischen Eindringlingen in die Hügel und Dschungeln zurückgedrängt wurden, und deren Nachkommen wir als Bhils, Kols, Sonthaler und dergleichen kennen, rohe Stämme, wie sie der Hindu noch heutigen Tages als „Affen-

---

[1]) *Bosman*, „*Guinea*", p. 440; *Waitz*, Bd. II. S. 178; *Cauche*, „*Relation de Madagascar*", p. 127; *Dobrizhoffer*, „*Abipones*", vol. I. p. 288; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II. S. 44; *Pouchet*, „*Plurality of Human Race*", p. 22.

[2]) *Monboddo*, „*Origin and Progress of Lang.*", 2nd. ed. vol. I. p. 277; *Du Chaillu*, „*Equatorial Africa*", p. 61; *St. John*, „*Forests of Far East*", vol. I. p. 17; vol. II. p. 239.

volk" bezeichnet [1]). Eine der vollkommensten Identificirungen der Wilden mit den Affen in Hindustan ist folgende Schilderung des *bunmanus* oder „Menschen der Wälder" (sanskr. *vana* = Wald, *manuscha* = Mensch). „Der *bunmanus* ist ein Thier von der Art der Affen. Sein Gesicht ist dem des Menschen sehr ähnlich; er hat keinen Schwanz und geht aufrecht. Seine Körperhaut ist schwarz und dünn mit Haaren bedeckt". Dass diese Schilderung wirklich nicht auf Affen, sondern auf die dunkelhäutigen nichtarischen Ureinwohner des Landes geht, wird noch weiter bestätigt in der Aufzählung der Ortsdialekte Hindustans, zu denen man, heisst es, „noch den Jargon der bunmanus oder wilden Waldmenschen hinzurechnen kann" [2]). Auf den Inseln des indischen Archipels, deren tropische Wälder von höheren Affen und niedrigen Wilden wimmeln, wird die Verwirruug in den Köpfen der halbcivilisirten Einwohner ganz unauflöslich. Im Hitopadesa steht eine bekannte hinduische Fabel, welche als Warnung für einfältige Nachahmer das Schicksal des Affen erzählt, der dem Zimmermanne nachahmte und in der Spalte gefangen war, als er den Keil herausstiess; diese Fabel wird auf Sumatra als eine wahre Geschichte von einem der eingebornen Wilden der Insel erzählt [3]). Rohen Waldmenschen geben die Malayen gewöhnlich den Namen *orang-utan*, d. h. „Mensch der Wälder". Aber auf Borneo wird dieser Ausdruck für den Myas-Affen gebraucht, daher wir dies Geschöpf Orang-Utan zu nennen gelernt haben; die Malayen geben den Namen in ein und demselben Distrikt sowohl dem Wilden, wie dem Affen [4]). Dieser Ausdruck „Mensch der Wälder" erstreckt sich weit über die Grenzen des Gebiets der Malayen und Hindus hinaus. Die Siamesen reden von den *Khon pa*, „Menschen des Waldes", in dem Sinne von Affen [5]); die Brasilianer von *Cauiari*

---

[1]) *Max Müller* in *Bunsen*, „*Phil. Univ. Hist.*" vol. I. p. 340; „*Journ. As. Soc. Bengal*", vol. XXIV. p. 207. Siehe *Marsden* in „*As. Res.*" vol. IV. p. 226; *Fitch* in *Pinkerton*, vol. IX. p. 415; *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. I. S. 465; Bd. II. S. 201.

[2]) *Ayeen Akbaree*, trans. by *Gladwin*; „*Report of Ethnological Committee Jubbulpore Expedition, 1866—67*", part I. p. 3.

[3]) *Marsden*, „*Sumatra*", p. 41.

[4]) *Logan* in „*Journ. Ind. Archip.*" vol. I. p. 246; vol. III. p. 490; *Thomson*, ibid. vol. I. p. 350; *Crawfurd*, ibid. vol. IV. p. 186.

[5]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. I. S. 123; Bd. III. S. 435. Siehe die Erwähnung des *ban-manush* in Kumaon und Nipal; *Campbell*, „*Ethnology of India*", in „*Journ. As. Soc. Bengal*", 1866, part II. p. 46.

oder „Waldmenschen", wie sie einen wilden Stamm bezeichnen [1]). Der Name *Bosjesman*, der von dem Engländer so lächerlich falsch ausgesprochen wird, als ob es ein ausländisches eingebornes Wort wäre, ist bloss die holländische Form von *Buschmann*, „Mensch der Wälder oder Büsche" [2]). Im Englischen ist der „homo *silvaticus*" oder „Waldmensch" zum „*salvage* man" oder *savage* geworden. Wie die Europäer über die eingebornen Stämme der neuen Welt gedacht haben, kann man aus der Thatsache ersehen, dass im Jahre 1537 Papst Paul III. eigens den Ausspruch thun musste, dass diese Indianer wirklich Menschen wären (attendentes Indos ipsos utpote veros homines) [3]). Man darf sich daher nicht gerade über die Erzählungen, die über südamerikanische Affenmenschen in Umlauf waren, wundern, sowie darüber, dass in den lokalen Berichten von den *selvage* oder „Wilden", jenen behaarten rohen Menschen der Wälder, die, wie es heisst, auf den Bäumen leben und bisweilen die Frauen der Eingebornen entführen, eine gewisse Unbestimmtheit herrscht [4]). Die vollkommenste dieser Mystificationen findet sich in einem portugiesischen Manuscript, das in dem Berichte über Castelnaus Expedition angeführt wird, wo allen Ernstes folgende Schilderung von dem Volke der *Cuatas* gemacht wird: „Diese volkreiche Nation wohnt östlich von Juruena, in der Nachbarschaft der Flüsse San Joâo und San Thome, sie dringt selbst bis zum Zusammenfluss des Juruena und des Arinos vor. Es ist eine sehr merkwürdige Thatsache, dass die Indianer, welche dieselbe bilden, im natürlichen Zustande wie die Vierfüsser gehen, mit den Händen auf der Erde; Bauch, Brust, Arme und Beine sind mit Haaren bedeckt und ihre Statur ist klein; sie sind bösartig und gebrauchen ihre Zähne als Waffen; sie schlafen auf der Erde und zwischen Baumzweigen; sie haben weder Industrie noch Ackerbau und leben nur von Früchten, wilden Wurzeln und Fischen" [5]). Der Verfasser dieses Berichtes scheint keine Ahnung davon gehabt

---

[1]) *Martius*, „*Ethnogr. Amer.*" Bd. I. S. 425, 471.

[2]) Sein Analogon ist *bosjesbok*, „Buschziege", die afrikanische Antilope. Die Ableitung des Namens *Bosjesman* von seinem nestähnlichen Schutzdach in einem Busche, wie Kolben und Andere nach ihm sie annehmen, ist neuer und weit hergeholt.

[3]) *Martius*, Bd. I. S. 50.

[4]) *Humboldt* und *Bonpland*, vol. V. p. 81; *Southey*, „*Brazil*", vol. I. p. XXX.; *Bates*, „*Amazons*", vol. I. p. 73; vol. II. p. 204.

[5]) *Castelnau*, „*Exp. dans l'Amér. du Sud*", vol. III. p. 118. Siehe *Martius*, Bd. I. S. 248, 414, 563, 633.

zu haben, dass *cuata* oder *coata* der Name der grossen schwarzen Simia Paniscus ist, und dass er wirklich nicht einen Indianerstamm sondern eine Affenart beschrieben hat.

Verschiedene Ursachen können zur Bildung einer andern merkwürdigen Gruppe von Mythen geführt haben, welche von menschlichen Stämmen mit Schwänzen wie Thiere handeln. Bei Leuten, welche die Affen für eine Art von Wilden und die Wilden für eine Art von Affen halten, sind Menschen mit Schwänzen Geschöpfe, die zu beiden Definitionen passen. So erscheint der Homo caudatus oder Satyr im Volksglauben häufig als halbmenschliches Geschöpf, während man ihn selbst in altmodischen Werken über Naturgeschichte offenbar nach dem Vorbilde von anthropoiden Affen abgebildet finden kann. In Ostafrika haben die vermeintlichen langschwänzigen Menschen auch Affengesichter [1]), während in Südamerika die coata tapuya oder „Affenmenschen" ganz naturgemäss auch als Menschen mit Schwänzen geschildert werden [2]). Europäische Reisende haben versucht, die Geschichten von geschwänzten Menschen, wie sie dieselben in Afrika und im Osten gefunden haben, rationalistisch zu erklären. So weist Dr. Krapf auf ein ledernes Anhängsel hin, das die Wakambas hinten am Gürtel tragen, und bemerkt, es sei kein Wunder, dass die Leute sagen, im Innern von Afrika gäbe es Menschen mit Schwänzen; andere Schriftsteller haben auf Matten oder Lendentücher, Fliegenscheucher und künstliche, als Zierrath getragene Schwänze aufmerksam gemacht, welche dazu geführt haben sollen, dass man ihre Träger aus der Entfernung für geschwänzte Menschen angesehen hat [3]). Aber diese anscheinend albernen Mythen haben oft wirklich eine ethnologische Bedeutung, die jedenfalls tiefer ist als solche triviale Irrthümer. Wenn ein Ethnologe irgendwo die Geschichte von geschwänzten Menschen trifft, ist es seine Aufgabe, nach einem verachteten Stamme von Ureinwohnern, Auswürflingen oder Ketzern zu suchen, der bei oder in einer herrschenden Bevölkerung wohnt, welche die Angehörigen desselben als Thiere betrachtet und ihnen demgemäss auch einen Schwanz zuschreibt. Obgleich die eingebornen Miau-tzes oder „Kinder des Bodens" von Zeit zu Zeit nach

---

[1]) *Petherick, „Egypt, etc."* p. 367.

[2]) *Southey, „Brazil"*, vol. I. p. 685; *Martius*, Bd. I. S. 425, 633.

[3]) *Krapf*, S. 142; *Baker, „Albert Nyanza"*, vol. I. p. 83; *St. John*, vol. I. pp. 51, 405; u. A.

Canton auf den Markt kommen, glauben doch die Chinesen noch immer steif und fest, dass sie kurze Schwänze wie Affen haben [1]); die halbcivilisirten Malayen schildern die roheren Waldstämme als geschwänzte Menschen [2]); die moslemitischen Nationen in Afrika erzählen dieselbe Geschichte von den Niam-Niams im Innern [3]). Die Auswurfsrasse der Cagots in den Pyrenäen soll mit Schwänzen geboren werden; und in Spanien hat sich noch in Form eines Ueberlebsels der mittelalterliche Aberglaube erhalten, dass die Juden Schwänze haben, wie der Teufel, sagt man [4]). In England machten sich die Theologen diese Vorstellung zu Nutzen, indem sie dieselben für ein Erkennungszeichen der Hexen, welche den Heiligen Augustin und den Heiligen Thomas von Canterbury beleidigt hatten, ausgaben. Horne Tooke führt z. B. von jenem fanatischen und etwas schmähsüchtigen Reformer, dem Bischof Bale, folgenden Ausspruch an: „Johan Capgrave und Alexander von Esseby sagen, dass die Männer von Dorsett Shyre, weil sie nach diesem Augustin Fischschwänze geworfen haben, seither immer Schwänze behalten haben. Aber Polydorus dehnt dies auch auf die Männer von Kent bei Stroud in der Nähe von Rochester aus, weil sie dem Pferde Thomas Beckets den Schwanz abgeschnitten hatten. So steht England durch seine geschriebenen Lügenlegenden in allen andern Ländern beständig in dem Rufe, Schwänze zu haben, doch können sie nicht wohl sagen, wohin sie dieselben wirklich verlegen sollen . . . . . und Engländer können in kein Land reisen, sei es um des Handels oder irgend eines andern ehrlichen Geschäftes willen, ohne dass ihnen in beleidigender Weise ins Gesicht geworfen werde, dass alle Engländer Schwänze haben“ [5]). Die Geschichte ist schliess-

---

[1]) *Lockhart*, „*Abor. of China*“ in „*Tr. Eth. Soc.*“ vol. I. p. 181.

[2]) „*Journ. Ind. Archip.*“ vol. II. p. 358; vol. IV. p. 374; *Cameron*, „*Malayan India*“, p. 120; *Marsden*, p. 7; *Antonio Galvano*, pp. 120, 218.

[3]) *Davis*, „*Carthage*“, p. 230; *Bostock and Riley's Pliny* (Bohn's ed.) vol. II. p. 134, Note.

[4]) *Francisque Michel*, „*Races Maudites*“, vol. I. p. 17; „*Argot*“ p. 349; *Fernan Caballero*, „*La Gaviota*“, vol. I. p. 59.

[5]) *Horne Tooke*, „*Diversions of Purley*“, vol. I. p. 397. (Johan Capgrave and Alexander of Esseby sayth, that for castynge of fyshe tayles at thys Augustyne, Dorsett Shyre menne hadde tayles ever after. But Polydorus applieth it unto Kentish men at Stroud by Rochester, for cuttinge of Thomas Becket's horses tail. Thus hath England in all other land a perpetuall infamy of tayles by theyr wrytten legendes of lyes, yet can they not well tell, where to bestowe them truely . . . . . an Englishman now cannot travayle in an other land, by way of marchandyse or any other honest occupyinge, but it is most contumeliously thrown in his tethe, that al Englishem have tailes.)

lich zu einem Gemeinplatze in der lokalen Verleumdung zwischen den einzelnen Shires geworden, und in Devonshire hat sich der Glaube, dass die Bewohner von Cornwall Schwänze hätten, wenigstens noch bis vor einigen Jahren hingeschleppt [1]). Nicht weniger merkwürdig ist die Tradition bei wilden Stämmen, dass der Mensch in früheren Zeiten oder ursprünglich allgemein in diesem geschwänzten Zustande gelebt habe. Auf den Fidschi-Inseln finden wir eine Sage von einem Menschenstamme mit Hundeschwänzen, der bei der grossen Ueberschwemmung zu Grunde ging, und die Tasmanier behaupteten, die Menschen hätten ursprünglich Schwänze und keine Kniegelenke gehabt. Bei den Eingebornen von Brasilien, berichtet ein portugiesischer Schriftsteller um 1600, schneidet, wenn ein Paar vermählt worden ist, der Vater oder Schwiegervater mit einem scharfen Feuersteine einen hölzernen Stock ab, indem er sich einbildet, durch diese Ceremonie die Schwänze aller seiner zukünftigen Enkel abzuschneiden, so dass sie schon ohne Schwänze geboren werden [2]). Wie es scheint, giebt es gar keine Anhaltspunkte, welche gestatteten, das gelegentliche Vorkommen von schwanzähnlichen Vorsprüngen infolge von Missbildung mit den Erzählungen von geschwänzten Menschenrassen in Zusammenhang zu bringen [3]).

Die Anthropologie zählte bis in die neuere Zeit unter ihren Thatsachen die einzelnen Eigenschaften von ungeheuerlichen Menschenstämmen auf, riesenhaften und zwerghaften, mundlosen und kopflosen, einäugigen und einbeinigen und so fort. Die Werke der alten Geographen und Naturforscher wimmeln von Schilderungen dieser merkwürdigen Geschöpfe; Schriftsteller wie Isidor von Sevilla und Roger Bacon haben sie gesammelt und sie im Mittelalter aufs Neue weit und breit in Umlauf gesetzt, und der Volksglaube uncivilisirter Nationen weist sie noch immer auf. Ehe nicht mit dem Anfang dieses Jahrhunderts die reale Welt so weit erforscht war, dass für die Ungeheuer wenig Raum mehr blieb, hat die Wissenschaft sie nicht in die ideale Welt der Mythologie bannen können. Da wir hier bereits zwei Hauptarten in dieser ergötzlichen halb-

---

[1]) *Baring-Gould*, „*Myths*“, p. 137.

[2]) *Williams*, „*Fiji*“, vol. I. p. 252; *Backhouse*, „*Austr.*“ p. 557; *Purchas*, vol. IV. p. 1290; *De Laet*, „*Novus Orbis*“, p. 543.

[3]) Verschiedene andere Erzählungen von geschwänzten Menschen siehe in „*As. Res.*“ vol. III. p. 149; „*Mem. Anthrop. Soc.*“, vol. I. p. 454; „*Journ. Ind. Archip.*“ vol. III. p. 261, etc. (Nicobaren Inseln); *Klemm*, „*C. G.*“, Bd. II. S. 246, 316 (Sarytschew Inseln); „*Letters of Columbus*“, Hakluyt Soc. p. 11 (Cuba), etc. etc.

menschlichen Menagerie flüchtig betrachtet haben, wird es sich verlohnen, auch unter den übrigen sich nach Andeutungen über die Quelle der mythischen Phantasie umzusehen [1]).

Dass manche von den Sagen von Riesen und Zwergen mit wirklichen eingeborenen oder feindlichen Stämmen in Zusammenhang stehen, ist durch Grimm, Nilsson und Hanusch ganz ausser Frage gestellt. Trotz aller Schwierigkeit, die verwickelte Natur der Zwerge der europäischen Volkssage zu analysiren, und zu beurtheilen, wie weit sie Elfen oder Gnomen oder dergleichen Naturgeister sind, und wie weit menschliche Wesen in mythischem Gewande, ist es doch unmöglich, in den wohlwollenden oder unheilbringenden Ureinwohnern des Landes mit ihrer besonderen Sprache, Religion und Sitte nicht dies letztere Element zu erkennen. Die Riesen erscheinen in der europäischen Volkssage als Heiden aus dem Steinzeitalter, die sich scheu vor den erobernden Menschen zurückziehen, und ihren Ackerbau und die Klänge ihrer Kirchenglocken verwünschen. Die Furcht des rohen Eingeborenen vor dem civilisirteren Eindringlinge wird vortrefflich in dem Märchen von der Riesentochter geschildert, die den Bauern mit der Pflügung seines Feldes beschäftigt fand und ihn als Spielzeug in ihrer Schürze nach Hause trug — Pflug, Ochsen und Alles; aber ihre Mutter befahl ihr, die Sachen wieder hinzutragen, wo sie sie gefunden hätte, denn, sagte sie, es ist ein Volk, das den Hunnen viel Schaden thun kann. Die Thatsache, dass die Riesenstämme historische Namen wie Hunnen oder Chuden tragen, ist sehr bedeutsam, und die Slaven haben vielleicht noch nicht vergessen, dass die Zwerge, von denen in ihren Sagen die Rede ist, von den Ureinwohnern abstammen, welche die Altpreussen im Lande fanden. Ohne Zweifel schildern die alten Skandinavier die ehemalige, schlecht behandelte lappische Bevölkerung, die einst so weit in Nordeuropa verbreitet war, wenn ihre Sagas von den verkrüppelten, hässlichen, mit Renthierwämmsern und farbigen Mützen bekleideten, listigen und feigen, den Verkehr selbst den mit freundlichen Norwegern scheu meidenden,

---

[1]) Nähere Nachrichten über monströse Volkstämme sind im vergangenen Jahrhundert namentlich in folgenden Werken zusammengestellt worden: „*Anthropometamorphosis: Man transformed, or the Artificiall Changeling, etc.*", scripsit J. B. cognomento Chirosophus, M. D., London, 1653; *Calovius*, „*De Thaumatanthropologia, vera pariter atque ficta tractatus historico-physicus*", Rostock, 1685; *J. A. Fabricius*, „*Dissertatio de hominibus, orbis nostri incolis, etc.*", Hamburg, 1721. Hier sind nur einige Hauptzüge mitgetheilt.

in Höhlen oder in dem wallähnlichen lappländischen „gamm“ wohnenden, nur mit Pfeilen mit Spitzen aus Stein oder Knochen bewaffneten, aber dennoch von ihren Besiegern wegen ihrer vermeintlichen Zauberkraft gefürchteten und gehassten Zwergen reden[1]). Die moslemitische Sage erzählt, die Rasse des Gog und Magog (Yajuj und Majuj) sei von winzigem Wuchs, aber habe Ohren wie Elefanten; es ist ein zahlreiches Volk und verwüstete die Welt; sie wohnen im Osten, von Persien durch einen hohen Berg getrennt, über den nur ein einziger Pass führt; und als ihre Nachbarvölker von Alexanders des Grossen (Dhu l'Karnein) Zuge durch die Welt hörten, zahlten sie ihm Tribut, und er machte ihnen eine Mauer aus Bronze und Eisen, um die Nation des Gog und Magog abzuhalten[2]). Wer erkennt nicht in dieser mystificirten Schilderung sofort die Tataren von Hochasien? Professor Nilsson sucht den entweder ungeheuren oder winzigen Wuchs sagenhafter Stämme ganz allgemein als blosse Uebertreibung ihrer wirklichen Grösse oder Kleinheit zu erklären. Wir müssen zugeben, dass dies bisweilen wirklich geschieht. Die Berichte, welche europäische Augenzeugen von dem kolossalen Wuchs der Patagonier nach Hause brachten, denen sie mit ihrem Kopf nur bis an die Taille reichen wollten, beweisen ein für alle Mal, dass Mythen durch den Anblick wirklich grosser Menschen entstehen können[3]); und das gilt auch von den Zwergsagen derselben Gegend, wenn z. B. der alte Reisende Knivet von den kleinen Menschen am Rio de la Plata bemerkt, „sie sind nicht ganz so klein wie sie beschrieben werden“[4]).

Trotzdem kann eben dieselbe Gruppe von Riesen- und Zwergsagen zur Warnung dienen, dass man eine einseitige Erklärung nicht zu weit ausdehnen soll, wie berechtigt sie auch innerhalb ihrer gehörigen Grenzen sein mag. Wir haben eine ganze Fülle von Beweisen, dass Riesensagen in manchen Fällen philosophische

---

[1]) *Grimm*, „*D. M.*“ Kap. XVII, XVIII.; *Nilsson*, „*Ureinwohner von Skandinavien*“, Kap. VI.; *Hanusch*, „*Slaw. Myth.*“ S. 230, 325—327; *Wuttke*, „*Volksaberglaube*“, S. 231.

[2]) „*Chronique de Tabari*“, tr. Dubeux, part I. ch. VIII. Siehe *Koran*, XVIII. 92.

[3]) *Pigafetta in Pinkerton*, vol. XI. p. 314. Siehe *Blumenbach*, „*De Generis Humani Varietate*“; *Fitzroy*, „*Voy. of Adventure and Beagle*“, vol. I.; *Waitz*, „*Anthropologie*“, Bd. III. S. 488.

[4]) *Knivet in Purchas*, vol. IV. p. 1231; vergl. *Humboldt* und *Bonpland*, vol. V. p. 564, mit *Martius*, „*Ethnogr. Amer.*“ S. 424; siehe ferner *Krapf*, „*East Africa*“, p. 51; *Du Chaillu*, „*Ashango-land*“, p. 319.

Mythen sind, welche die Auffindung grosser fossiler Knochen erklären sollen. Um nur ein einzelnes Beispiel von solchem Zusammenhang zu nennen, so wurden einige grosse Kiefer und Zähne, die bei Ausgrabungen auf dem Hoe bei Plymouth gefunden wurden, als dem Riesen Gogmagog gehörig erkannt, der dort in alter Zeit seinen letzten Kampf gegen Corinaeus, den eponymischen Heros von Cornwall ausgefochten hatte[1]). Und was ferner die Zwerge betrifft, so sind Erzählungen von ihnen in merkwürdiger Weise mit jenen unverwüstlichen Denkmalen ausgestorbener Rassen verknüpft — ihren Grabkammern und Dolmens. So knüpft sich in den Vereinigten Staaten an Reihen von rohen Steinkammern, die oft nur zwei bis drei Fuss lang sind, die Vorstellung von einem darin begrabenen Pygmäenvolke, während in Indien die Sage die vorhistorischen Dolmens gewöhnlich für Häuser von Zwergen erklärt — für die Wohnung ehemaliger Pygmäen, die auch hier wieder als Vertreter vorhistorischer Volksstämme erscheinen[2]). Einen ganz anderen Sinn hat dagegen offenbar ein Bericht eines mittelalterlichen Reisenden von den behaarten, menschenähnlichen Geschöpfen von Cathay, die nur eine Elle hoch sind und beim Gehen ihre Kniee nicht biegen, oder die Beschreibung eines arabischen Geographen von einem Inselvolke in den indischen Meeren, das nur vier Spannen hoch ist, nackt geht, rothe daunenartige Haare im Gesicht hat, auf Bäume klettert und die Menschen meidet. Wenn Jemand an der realen Natur dieser Zwerge zweifeln könnte, so würde dieser Zweifel durch den Ausspruch Marco Polos gehoben werden, dass zu seiner Zeit regelmässig Affen in Ostindien einbalsamirt und in Schachteln verpackt wurden, um als Pygmäen durch die ganze Welt geschickt zu werden[3]). Es haben also mancherlei verschiedene Thatsachen zu Erzählungen von Riesen und Zwergen Veranlassung gegeben, indem sich vielleicht mehr als ein mythisches Element zur Bildung einer einzelnen Sage vereinigt haben — ein Resultat, das in seiner extremsten Form dem mythologischen Ausleger viele Schwierigkeiten bereitet.

---

[1]) „*Urgeschichte der Menschheit*", Kap. XI.; *Hunt*, „*Pop. Rom.*" 1st series, pp. 18, 304.

[2]) *Squier*, „*Abor. Monuments of N. Y.*" p. 68; *Long's* „*Exp.*" vol. I. pp. 62, 275; *Meadows Taylor in* „*Journ. Eth. Soc.*" vol. I. p. 157.

[3]) *Gul. de Rubruquis* in *Pinkerton*, vol. VII. p. 69; *Lane*, „*Thousand and one N.*" vol. III. pp. 81, 91, siehe 24, 52, 97. *Hole* p. 63; *Marco Polo*, Buch III. Kap. XII.

Eine weitere Möglichkeit ist die, dass in vollkommen gutem Glauben gemachte Beschreibungen von eigenthümlichen Volksstämmen, wenn sie Menschen unter die Hände kommen, welche die Originalthatsachen nicht kennen, in einem ganz anderen abenteuerlichen Sinne verstanden werden. Folgendes sind einige Deutungen dieser Art, darunter mehrere etwas weit hergeholte Fälle, um zu zeigen, dass man der Methode nicht allzusehr trauen darf. Der Ausdruck „ohne Nase" kann zu Missverständnissen Anlass geben, und doch wurde er mit vollem Recht auf plattnasige Volksstämme, wie die Steppentürken, angewandt, von denen Rabbi Benjamin von Tudela im zwölften Jahrhundert folgende Schilderung giebt: „Sie haben keine Nasen, sondern athmen durch zwei kleine Löcher" [1]). Ferner, zu den gewöhnlichsten ornamentalen Verstümmelungen der Wilden gehört die Ausdehnung der Ohren durch Gewichte und Holzscheiben zu ungeheurer Länge, und es ist also buchstäblich wahr, dass es Menschen giebt, denen die Ohren bis auf die Schultern hängen. Doch ohne Erklärung würde man die Phrase so verstehen, als gehe sie nicht auf wirkliche Wilde, die ihre Ohrläppchen zu langherabhängenden Fleischlappen ausdehnen, sondern vielmehr auf die *Panotii* des Plinius, oder auf die indianischen *Karnaprâvarana*, „denen die Ohren als Mäntel dienen," oder auf die afrikanischen Zwerge, welche das eine Ohr als Matratze und das andere als Decke gebrauchen, wenn sie sich schlafen legen. Eine der abenteuerlichsten dieser Geschichten wird von Franz Pedro Simon aus Californien erzählt, wo thatsächlich das Territorium *Oregon* seinen Namen von dem spanischen Ausdrucke *Orejones* oder „Grossohren" hat, mit dem die Einwohner nach ihrer Sitte, die Ohren mit allerhand Zierrathen in die Länge zu strecken, bezeichnet wurden [2]). Selbst rein metaphorische Schilderungen können, wenn sie im buchstäblichen Sinne genommen werden, zu Fallen

[1]) *Benjamin of Tudela*, „*Itinerary*", ed. and tr. by Asher, 83; *Plin.* VII. 2. Siehe *Max Müller* in *Bunsen*, vol. I. pp. 346, 358.

[2]) *Plin.* IV. 27; *Mela*, III. 6; *Bastian, Oestl. Asien*", Bd. I. S. 120; Bd. II. S. 93; *St. John*, vol. II. p. 117; *Marsden*, p. 53; *Lane*, „*Thousand and one N.*" vol. III. pp. 92, 305; *Petherick*, „*Egypt, etc.*" p. 367; *Burton*, „*Central-Africa*", vol. I. p. 235; *Pedro Simon*, „*Indias Occidentales*", p. 7. Ein den *Oregones* ähnlicher Name ist *Patagones* oder „Grossfüsse", das sich noch in *Patagonia* erhalten hat: vergleiche hiermit die Erzählungen von Menschen mit so grossen Füssen, dass sie als Sonnenschirme dienen konnten, die Skiapodes oder „Schattenfüsse", *Plin.* VII. 2; siehe *Rawlinson's Herodotus*, vol. I. p. 50.

werden, wie der Scherz von dem Pferde, dessen Kopf da sass, wo der Schwanz sein sollte. Ein französischer Protestant aus dem Bezirke Nimes hat mir erzählt, dass das Epitheton *gòrgeo negro* oder „Schwarzkehle", womit die Katholiken einen Hugenotten bezeichnen, in so buchstäblichem Sinne genommen wird, dass man bisweilen die Ketzerkinder zwang, den Mund zu öffnen, um die Orthodoxen zu überzeugen, dass sie die gewöhnliche Farbe darin haben. Durchmustert man die Beschreibungen, welche höhere Rassen von wilden Volksstämmen machen, so wird es Einem klar, dass man mehrere von den häufig angewandten Epitheten nur buchstäblich zu nehmen braucht, um die abenteuerlichsten, sagenhaften Ungeheuergeschichten daraus zu machen. So nennen z. B. die Birmesen die rohen Karenen „Hundemenschen"[1]; Marco Polo schildert die Angamanen-(Andamanen)-Insulaner als viehische wilde Kannibalen mit Köpfen wie Hunde[2]. Aelians Bericht von dem hundeköpfigen Volke in Indien ist demnach wol ein Bericht von einer wilden Rasse. Die Kynokephali, sagt er, heissen so nach ihrer körperlichen Erscheinung, aber im übrigen sind sie wie Menschen und gehen mit Anzügen aus Thierfellen bekleidet; sie sind gerecht und thun den Menschen kein Leid; sie können nicht sprechen, sondern nur brüllen, doch verstehen sie die Sprache der Inder; sie leben von der Jagd, indem sie sehr schnellfüssig sind, und kochen ihr Wildpret nicht am Feuer, sondern reissen es in Stücke und trocknen es an der Sonne; sie ziehen Ziegen und Schafe und trinken deren Milch. Der Naturforscher bemerkt zum Schlusse, er bespreche sie mit Recht unter den unvernünftigen Thieren, weil sie keine articulirte, deutliche menschliche Sprache haben[3]. Diese letzte bedeutsame Bemerkung ist ein trefflicher Ausdruck der früher allgemein herrschenden Ansicht, dass die Barbaren keine wirkliche Sprache haben, sondern „sprachlos", „zungenlos" oder gar mundlos sind[4]. Ein anderes weit be-

---

[1]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. I. S. 133.

[2]) *Marco Polo*, Buch III. Kap. XVIII.

[3]) *Aelian*, IV. 46; *Plin.* VI. 35; VII. 2. Andere Fassungen siehe bei *Purchas*, vol. IV. p. 1191; vol. V. p. 901; *Cranz*, S. 267; *Lane*, „*Thousand and one N.*" vol. III. pp. 36, 94, 97, 305; *Davis*, „*Carthage*", p. 230; *Latham*, „*Descr. Eth.*" vol. II. p. 83.

[4]) *Plin.* V. 8; VI. 24. 35; VII. 2; *Mela*, III. 9; *Herberstein* in *Hakluyt*, vol. I. p. 593; *Latham*, „*Descr. Eth.*" vol. I. p. 483; *Davis*, a. a. O.; siehe „*Urgeschichte der Menschheit*", S. 96 (Original p. 77).

rühmtes ungeheuerliches Volk sind die Blemmyae des Plinius, die keinen Kopf haben sollen, und deshalb Mund und Augen an der Brust tragen; über diese Geschöpfe herrschte in Asien Prester John; aber sie wohnten auch weit verbreitet in den südamerikanischen Wäldern und galten unsern Vorfahren im Mittelalter für ebenso real wie die Kannibalen, mit denen Othello sie zusammenwirft,

„Die Menschenfresser und Leute, denen
Die Köpfe unter der Schulter wachsen".

Wenn wir jedoch in unsern Wörterbüchern *Acephali* aufschlagen, finden wir nicht Ungeheuer ohne Kopf, sondern eine ketzerische Sekte, so benannt, weil ihr ursprüngliches Haupt, ihr Gründer, unbekannt war; und wenn die königlosen Turkomanenhorden von sich sagen, „wir sind ein Volk ohne Kopf", so ist die Metapher noch klarer und natürlicher[1]). Die moslemitische Sage ferner erzählt von den Schikks und den Nesnas, Geschöpfen, die wie die eine Hälfte eines mitten durchgehauenen Menschen gestaltet waren, mit einem Arm, einem Bein und einem Auge. Möglicherweise haben die Sulus ihre Vorstellung von einem Stamme von Halbmenschen, die in einer ihrer Erzählungen ein Sulumädchen in einer Höhle fanden und für zwei Menschen hielten, aber nach genauerer Betrachtung erklärten, „das Ding ist hübsch! Aber oh die zwei Beine!", daher genommen. Dieser schnurrige Einfall stimmt vortrefflich zu der einfachen Metapher, mit der man einen Wilden als einen „halben Menschen" bezeichnet, *semihomo*, wie Virgil von dem grimmigen Cacus sagt[2]). Ebenso sagten die Chinesen, wenn sie sich mit den fremden Barbaren verglichen: „Wir sehen mit zwei Augen, die Lateiner mit einem, und alle übrigen Nationen sind blind." Solche bei uns sprichwörtliche Metaphern stimmen wörtlich mit Sagen von einäugigen Volksstämmen, wie z. B. von den wilden in Höhlen lebenden Kyklopen, überein[3]). Derartige wörtliche Coincidenzen,

---

[1]) *Plin.* V. 8; *Lane*, vol. I. p. 33; vol. II. p. 377; vol. III. p. 81; *Eisenmenger*, Bd. II. p. 559; *Mandeville*, p. 243; *Raleigh* in *Hakluyt*, vol. III. pp. 652, 665; *Humboldt* und *Bonpland*, vol. V. p. 176; *Purchas*, vol. IV. p. 1285; vol. V. p. 901; *Isidor. Hispal.* s. v. „*Acephali*"; *Vambéry*, p. 310, siehe p. 436.

[2]) *Lane*, vol I. p. 33; *Callaway*, „*Zulu Tales*", vol. I. pp. 199, 202; *Virg. Aen.* VIII. 194. Vergleiche die „einbeinigen" Stämme bei *Plin.* VII. 2; *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part III. p. 521; *Charlevoix*, vol. I. p. 25. Die Australier gebrauchen die Metapher „von einem Bein" (matta gyn) für Stämme von einem Stock, *G. F. Moore*, „*Vocab.*" pp. 5, 71.

[3]) *Hayton* in *Purchas*, vol. III. p. 108; siehe *Klemm*, „*C. G.*" Bd. VI. S. 129;

Digitized by Google

die in diesen letztgenannten Fällen unzuverlässig genug sind, gehen schliesslich in die ausschweifendsten Phantasien über. Die Neger nennen die Europäer „langköpfig", in demselben metaphorischen Sinne wie die Engländer ihr „long-headed" gebrauchen, nämlich für „vorsichtig"; übersetzt man dies aber ins Griechische, so hat man sogleich Hesiods *Makrokephaloi* [1]). Einer der häufigsten Ungeheuerstämme der alten und neuen Welt ist schliesslich dadurch ausgezeichnet, dass seine Füsse rückwärts gedreht sind. Nun giebt es wirklich Leute, deren durch manche wissenschaftliche Controversen denkwürdig gewordener Name sie als Menschen „mit Füssen in umgekehrter Richtung" bezeichnet, und die noch jetzt den alten Namen *Antipoden* tragen [2]).

Kehren wir nach dieser Abschweifung zum Reiche der philosophischen Mythen zurück, um eine Anzahl neuer Gruppen von explanatorischen Mythen zu betrachten, welche das Erzeugniss jenes Grübelns nach Ursachen und Gründen sind, das von jeher den Menschen eigen gewesen ist. Wenn die Aufmerksamkeit eines Menschen auf der Stufe der geistigen Entwicklung, der die Bildung der Mythen angehört, auf eine Erscheinung oder eine Sitte gelenkt wird, für die er keinen Grund einsehen kann, so erfindet und erzählt er zur Erklärung derselben eine Geschichte, und wenn er sich auch nicht selbst überzeugt, dass dies eine wirkliche Sage seiner Vorfahren ist, so empfindet doch der Märchenerzähler, der sie von ihm hört und sie wiederholt, diese Schwierigkeit nicht mehr. Unsere Aufgabe wird diesen Erzählungen gegenüber sehr leicht, wenn wir die Probe anstellen können, ob sie möglich sind oder nicht. Für uns moderne Menschen ist es eine ganz gewisse Sache, dass Asbest nicht wirklich Salamanderwolle ist; dass die Ursache des Heisshungers nicht wirklich eine Eidechse oder ein Vogel in unserm Magen ist; dass ein chinesischer Forscher nicht wirklich den Feuerbohrer dadurch erfunden hat, dass er gesehen hat, wie ein Vogel so lange an die Zweige eines Baumes pickte, bis Funken heraus-

Vambéry, p. 49; *Homer. Odyss.* IX.; *Strabo* I. 2, 12; siehe *Scherzer*, „*Reise der Novara*", Bd. II. S. 40; *C. J. Andersson*, „*Lake Ngami, etc.*" p. 453; *Du Chaillu*, „*Equatorial Africa*", p. 440; Sir *J. Richardson*, „*Polar Regions*", p. 300. Stämme mit mehr als zwei Augen siehe bei *Plin.* VI. 35, die metaphorisch erklärten Nisacaethae und Nisyti; ferner *Bastian* „*Mensch*", Bd. II. S. 414. „*Oestl. Asien*", Bd. I. S. 25, 76: *Petherick*, a. a. O.; *Bowen*, „*Yoruba Gr.*" p. XX.; *Schirren*, S. 196.

[1]) *Koelle*, „*Vei Gr.*" p. 229; *Strabo*, I. 2, 35.

[2]) *Plin.* VII. 2; *Humboldt* und *Bonpland*, vol. V. p. 81.

kamen. Aber die Wakuafis in Afrika versichern zur Erklärung ihrer Neigung, Vieh zu stehlen, ganz ruhig, Engai, das heisst der Himmel, habe ihnen alles Vieh gegeben, und wo sie etwas sehen, sei es deshalb ihr Beruf, hinzugehen und es zu holen [1]). Aehnlich erklären in Südamerika die unruhigen Mbayas, sie hätten von dem Caracara den göttlichen Befehl erhalten, alle andern Stämme zu bekriegen, die Männer zu tödten und sich die Frauen und Kinder anzueignen [2]). Wenn es sich aber auch mit den Anschauungen dieser Wilden verträgt, solche explanatorische Sagen zu erzählen, so verträgt es sich doch nicht mit unsern Anschauungen, daran zu glauben. Zum Glück kommen auch diese Sagen mit rückwirkender Kraft sehr leicht mit authentischeren Quellen in Collision oder versteigen sich in das Gebiet der feststehenden Geschichte. Es nützt den Chinesen Nichts, ihre einfältige Fabel zu erzählen, dass die geschriebenen Buchstaben nach der Zeichnung einer Schildkrötenschale erfunden seien, denn die ursprünglichen Formen dieser Buchstaben, klare, einfache Bilder von Gegenständen, haben sich in China bis auf den heutigen Tag erhalten. Und ebensowenig können wir an der Sage der westlichen Hochschotten viel Scharfsinn rühmen, dass der Papst einst das Land in den Bann gethan, aber die Hügel zu verfluchen vergessen habe, so dass das Volk nun diese anbaute, einer Erzählung, welche jene alten Spuren eines Anbaues erklären soll, die man noch an den wilden Hügelabhängen erkennen kann, die sogenannten „elf-furrows", „Elfenfurchen" [3]). Die verzwicktesten explanatorischen Traditionen sind die, welche nicht unmöglich genug sind, um sie zu verwerfen, und nicht wahrscheinlich genug, um sie anzunehmen. Ethnographen, welche wissen, wie weit verbreitet die Sitte, die Zähne zu verunstalten, bei den niedreren Rassen ist, und wie sie nur ganz allmählich mit Zunahme der Civilisation verschwindet, schreiben diese Gewohnheit natürlich einer allgemeinen in der menschlichen Natur auf einer bestimmten Entwicklungsstufe begründeten Ursache zu. Aber die betreffenden Volksstämme selbst haben lokale Sagen zur Erklärung lokaler Sitten; so brechen die Penongs in Birma und die Batokas in Ostafrika sich die beiden Schneidezähne aus, aber der eine Stamm sagt, der Grund sei, dass sie nicht wie Affen aussehen

---

[1]) *Krapf*, p. 359.

[2]) *Southey*, „*Brazil*", vol. III. p. 390.

[3]) *D. Wilson*, „*Archaeology etc. of Scotland*", p. 123.

wollten, der andere sagt, es geschehe, um den Ochsen und nicht den Zebras ähnlich zu sein[1]). Von den Sagen vom Tätowiren ist eine der wunderlichsten die, welche die Thatsache erklären soll, dass die Tonganesen nur die Männer tätowiren, während ihre Nachbarn, die Fidschi-Insulaner, nur die Frauen tätowiren. Man erzählt, ein Tonganese habe sich auf seinem Wege von Fidschi, um seinen Landsleuten über die geeignete Sitte, welche sie befolgen müssten, zu berichten, die Regel, die er sorgfältig auswendig gelernt hatte, „die Frauen tätowiren, aber nicht die Männer", beständig wiederholt, aber unglücklicher Weise sei er über einen Baumstumpf gestolpert, habe seine Lection verdreht und, als er in Tonga angekommen, wiederholt „die Männer tätowiren, aber nicht die Frauen", ein Auftrag, den sie seither immer befolgt haben. Wie einleuchtend diese Erklärung den Polynesiern geschienen haben muss, kann man daraus ersehen, dass die Samoaner dieselbe Geschichte mit andern Einzelheiten erzählen, und statt auf die Tonga-Inseln auf ihre eigenen beziehen[2]).

Alle Menschen empfinden, wie sehr einer Geschichte der Eindruck der Wahrheit abgeht, wenn ihr eine Person fehlt, an die sie anknüpfen kann. Diesen Mangel bezeichnet der Historiker Sprenger recht drastisch in seinem Leben Mohameds: „Es macht, auf mich wenigstens, einen ganz andern Eindruck, wenn es heisst, 'der Prophet sprach zu Alkama', selbst wenn ich von diesem Alkama gar nichts weiter weiss, als wenn es bloss heisst, 'er sagte zu Jemandem'." Die Empfindung, welche dieser scharfsinnige und gelehrte Kritiker hier ganz offen gesteht, hat seit den frühesten Zeiten und in den Köpfen von Menschen, welche kein so feines historisches Bewusstsein hatten, gekeimt und manche mythische Frucht erzeugt. So kommt es denn, dass eine der Hauptpersönlichkeiten, die man in den Traditionen der ganzen Welt findet, wirklich kein Anderer ist, als eben dieser — Jemand. Es giebt Nichts, was dieses wunderbare Geschöpf nicht vollbringen, keine Gestalt, die er nicht annehmen kann; nur eine einzige Beschränkung bindet ihn, nämlich dass der Name, den er annimmt, in gewissem Grade der Aufgabe, an die er sich macht, entspricht, und selbst hiervon weicht er zuweilen

[1]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. I. S. 128; *Livingstone*, p. 532.

[2]) *Williams*, „*Fiji*", p. 160; *Seemann*, „*Viti*", p. 113; *Turner*, „*Polynesia*", p. 182 (eine ähnliche Sage aus Samoa). Eine andere Tätowirungssage siehe bei *Latham*, „*Descr. Eth.*" vol. I. p. 152; *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. I. S. 112.

Digitized by Google

ab. Diese Fabrikation von Geschichten einzelner Personen ist in unsern eigenen Tagen so häufig, und wird mit so genauen Orts- und Zeitangaben ausgeputzt, wie wenn es eine wirkliche Chronik wäre, dass man sich eine Vorstellung machen kann, in welchem Umfange sie vor Alters stattgefunden haben mag. So werden Ruinen von alten Gebäuden, über deren wirkliche Geschichte und Zwecke sich keine glaubwürdige Tradition in dem Gedächtniss der Bewohner erhalten hat, ohne viel Umstände mit einem Erbauer und einem Zwecke versehen. In Mexico nimmt der grosse Jemand den Namen Montezuma an und baut die Wasserleitung von Tezcuco; in den Augen der Perser ist jede grosse alte Ruine das Werk des heroischen Antar; in Russland, sagt Dr. Bastian, werden Gebäude von verschiedenstem Alter Peter dem Grossen, wie in Spanien Boabdil oder Karl V. zugeschrieben, und die europäische Volkssage schreibt jedes alte Gebäude von ungewöhnlicher Massivität und namentlich jene Steinbauten, welche die Alterthumsforscher jetzt als vorhistorische Denkmäler betrachten, dem Teufel zu. Ansprechender erklären die Indianer in Nordamerika, dass die imitativen Tumuli von Ohio, grosse Erdhaufen, welche als rohe Nachahmungen von Thieren angelegt sind, einst von dem grossen Manitu selbst, der für die Geisterwelt einen reichlichen Vorrath von Jagdwild verheissen hatte, gebaut worden seien. Die Neuseeländer erzählen, wie der Heros Kupe die nördliche und südliche Insel getrennt und die Cook-Strasse geschaffen habe. An das Thor des mittelländischen Meeres stellte die griechische Sage die beiden Säulen des Herakles, und in jüngerer Zeit ist die Oeffnung der Strasse von Gibraltar eine der vielen Heldenthaten Alexanders des Grossen geworden[1]). Solche Gruppen von Erzählungen geben ein hübsches Zeugniss über den Werth blosser Ueberlieferungen von Eigennamen, die nichts weiter sind, als Antworten auf die Fragen, welche die Menschen seit Jahrhunderten über den Ursprung ihrer Religionsgebräuche, ihrer Gesetze, ihrer Sitten, ihrer Künste gethan haben. Manche dieser Traditionen sind natürlich echt, und es wird uns vielleicht bei den neueren Fällen gelingen, die wirklichen von den vermeintlichen zu trennen. Aber man muss immer klar vor

---

[1]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. III. S. 167—168; *Wilkinson* in *Rawlinson* „*Herodotus*", vol. II. p. 79; *Grimm*, „*D. M.*" S. 972—976; *W. G. Palgrave*, „*Arabia*", vol. I. p. 251; *Squier and Davis*, „*Monuments of Mississippi Valley*", p. 134; *Taylor*, *New-Zealand*", p. 258.

Digitized by Google

Augen behalten, dass in Ermangelung bestätigender Zeugnisse jede Tradition in den Verdacht kommt, Mythologie zu sein, wenn sie einfach dadurch entstanden sein kann, dass man irgend einen Eigennamen der rein theoretischen Forderung halber, dass Jemand das Feuermachen oder die Waffen oder die Zierrathe oder die Spiele oder den Ackerbau oder die Ehe oder irgend ein anderes Element der Civilisation in die Welt eingeführt haben müsse, hinzugesetzt hat.

Zu den verschiedenen Dingen, welche Neugierde erregt und zu ihrer Befriedigung durch explanatorische Mythen geführt haben, gehören auch die Ortsnamen. Diese werden in barbarischen Zeiten wenn das Volksohr ihre ursprüngliche Bedeutung vergessen hat, ein passender Gegenstand für den Mythenmacher, den er nach seiner eigenen Weise erklären kann. So behaupten die Tibetaner, ihr See *Chomoriri* habe seinen Namen von einer Frau *(chomo)*, die von dem Yak, auf dem sie ritt, hineingeschleppt worden sei, und in ihrer Angst *ri-ri!* gerufen habe. Die Araber sagen, die Gründer der Stadt *Sennaar* hätten am Flussufer eine schöne Frau mit Zähnen, die wie Feuer glitzerten, gesehen und danach den Ort *Sinnâr*, d. h. „Feuerzahn" genannt. Die Arkadier leiteten den Namen ihrer Stadt *Trapezus* von dem Tisch *(trapeza)* her, den Zeus umwarf, als der wölfische Lykaon ihm darauf ein Kind zum Schmause vorsetzte[1]). Diese rohen Phantasien sind wesentlich gar nicht von den noch bis in die neuere Zeit geglaubten englischen Lokalsagen verschieden, wo es z. B. heisst, dass die Römer, als sie die Stelle in Sicht bekommen hätten, wo jetzt Exeter liegt, entzückt ausgerufen hätten: „*Ecce terra!*", und so habe die Stadt ihren Namen bekommen. Vor noch nicht langer Zeit wünschte ein neugieriger Frager von den Einwohnern von *Fordingbridge*, oder wie das Landvolk sagt, *Fardenbridge*, zu wissen, was wol der Ursprung dieses Namens sei, und erhielt zur Antwort, die Brücke sei zu einer Zeit erbaut worden, wo der Lohn so gering gewesen sei, dass die Maurer für einen „farden" „einen viertel Pfen-

---

[1]) *Latham*, „*Descr. Eth.*" vol. I. p. 43; *Lejean* in „*Rev. des Deux Mondes*", 15. Febr. 1862, p. 856; *Apollodor.* III. 8. Vergleiche die Ableitung von *Arequipa* durch die Peruaner von den Wörtern *ari! quepay!* = „ja! bleib!", mit der der Inca sich an die Colonisten gewandt haben soll: *Markham*, „*Quichua Gr. and Dic.*"; ferner die angebliche Etymologie von *Dahome*, *Danh-ho-men* = „auf dem Bauche von Danh", nach der Erzählung, dass der König Dako seinen Palast auf dem Leibe des besiegten Königs Danh erbaut habe: *Burton*, in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. III. p. 401.

Digitized by Google

nig" den Tag gearbeitet hätten. In Falmouth erzählt man sich folgende Geschichte vom Squire Pendarvis und seinem Bier: als seine Magd dasselbe an die Matrosen verkauft hatte, sagte sie zur Entschuldigung, „The *penny come* so *quick*", „der Pfennig kommt so schnell", und daher wurde der Ort *Pennycomequick* genannt; dieser Unsinn wurde erfunden, um einen alten cornischen Namen, wahrscheinlich *Penycumgwic*, „Kopf des Flussthales", zu erklären. Die mythische Phantasie ist schon sehr tief gesunken, wenn sie solche Armseligkeiten hervorbringen kann.

Dass ein Eigenname zu einem Nomen werden kann, kann gewiss kein Engländer, der von einem *Brougham* (einer Art Wagen) oder von einem Paar *Blüchers* (einer Art Stiefel) spricht, leugnen. Aber eine solche Etymologie muss sich immer auf gleichzeitige Documente oder andere ebenso zwingende Beweise stützen können, denn dies ist eine Erklärungsform, zu der auch die offenkundigsten Mythen greifen. Der Maler David, erzählt man, hatte einen vielversprechenden Schüler Namens *Chique*, den Sohn eines Obsthändlers; der Junge starb mit achtzehn Jahren, aber sein Lehrer fuhr fort, ihn seinen spätern Schülern als Muster künstlerischer Begabung hinzustellen, und so ist der jetzt allgemein gebräuchliche Ausdruck *chic* entstanden. Die Etymologen, eine Menschensorte, denen es nicht gerade an Dreistigkeit fehlt, haben schwerlich jemals diese ausgetütteltste aller Enten übertroffen; das Wort *chic* datirt jedenfalls schon aus dem siebzehnten Jahrhundert [1]). Ein anderes Wort, mit dem man sich ähnliches erlaubt hat, ist *cant*, „Kauderwälsch". Steele sagt in seinem „Spectator", manche Leute leiten es von dem Namen eines gewissen Andrew *Cant*, eines schottischen Geistlichen, her, der in einem solchen Dialekt predigen konnte, dass nur seine eigene Gemeinde, und nicht einmal alle Mitglieder derselben, ihn verstanden. Dies ist eine vielleicht nicht ganz genaue Schilderung Andrew Cants, der in „Whitelock's Memorials" erwähnt wird und es in der That verstanden zu haben scheint, in sehr schlichten Ausdrücken zu sprechen. Aber jedenfalls fällt seine Blütezeit um 1650, wo das Verbum „to *cant*" schon ein sehr altes Wort war. To *cante* findet sich nämlich in dem Sinne von „sprechen" schon in Harmans „List of Rogues' Words" vom Jahre 1566, und 1587 sagt Harrison von den Bettlern und Zigeunern, dass sie unter sich eine Sprache eingeführt haben, die sie *canting*, Andere dagegen „*Pedlars Frenche*", „Hausirer-

[1]) *Charnock*, „*Verba Nominalia*", s. v. „*chic*"; siehe *Francisque Michel*, „*Argot*", s. v.

französisch" nennen [1]). Eine der seltsamsten von allen Etymologien, die sich an Eigennamen anknüpfen, ist die von der Danse *Macabre* oder dem Todtentanz, der ja Allen aus Holbeins Gemälden bekannt ist. Ueber den angeblichen Urheber desselben heisst es in der ‚Biographie Universelle': „Macaber, poëte allemand, serait tout-à-fait inconnu sans l'ouvrage qu'on a sous son nom". Das ist gewiss richtig, kann man hinzufügen, denn es hat überhaupt niemals eine solche Person gegeben; die Danse *Macabre* ist nämlich in Wirklichkeit die Chorea *Machabaeorum*, der Tanz der *Macabäer*, eine Art frommer Pantomime, die im fünfzehnten Jahrhundert als sinnbildliche Darstellung des Todes in der Kirche aufgeführt wurde. Der Grund, warum sie diesen Namen erhalten hat, ist der, dass bei der Todtenmesse jene Stelle aus dem zwölften Kapitel des zweiten Buches der Maccabäer verlesen wurde, wo erzählt wird, wie das Volk sich zum Gebet wendete und den Herrn anflehte, dass die Sünde derer, die unter ihnen erschlagen waren, vollständig vergeben werden möge; denn wenn Judas nicht gehofft hätte, dass die, so erschlagen waren, würden auferstehen, wäre es vergeblich und eine Thorheit gewesen, für die Todten zu bitten [2]). Verfolgt man also die Danse *Macabre* auf ihren Ursprung zurück, so sieht man, dass sie nicht mehr und nicht weniger als der Todtentanz ist.

Eine sehr häufige Erscheinung ist es, dass Volksstämme und Nationen nach ihrem Häuptling benannt werden, wie wir z. B. in afrikanischen Reisewerken von „Eyos Leuten" oder „Kamrazis Leuten" lesen. Solche Ausdrücke können bleibend werden, wie der Name der *Osmanli*-Türken, der von dem grossen *Othman* oder *Osman* genommen ist. Ebenso können sich leicht die Begriffe Verwandtschaft und Häuptlingsschaft verschmelzen und so kann ein Brian oder ein Alpine einem Clan *O'Briens* oder *Mac Alpines*

---

[1]) „*Spectator*", No. 147; *Brand*, „*Pop. Ant.*" vol. III. p. 93; *Hotten*, „*Slang Dictionary*", p. 3; *Charnock*, s. v. „cant". Wenn *cant* direkt vom lateinischen *cantare* kommt, entspricht es dem italienischen *cantare* und dem französischer *chanter*, die beide als Gaunerwörter für „sprechen" gebraucht werden (*Francisque Michel*, „*Argot*"). Auch ein keltischer Ursprung ist möglich, gälisch und irisch *cainnt*, *caint* = Rede, Sprache, Dialekt; gälische Aequivalente für Kauderwälsch oder Gaunersprache sind „Laidionn nan ceard", „*cainnt* cheard", d. h. „Kesselflickerlatein" oder genauer „cairds' *cant*." Auf einen tiefern Zusammenhang zwischen *cainnt* und *cantare* kommt es hier nicht an.

[2]) Siehe ferner *Francisque Michel*, „*Argot*", s. v. „maccabe, macchabée" = noyé.

seinen Namen gegeben haben. Wieweit die Stammnamen der niedreren Rassen von den Namen ihrer Häuptlinge oder Vorfahren abgeleitet sind, ist eine Frage, die sich nicht ganz leicht beantworten lässt. Die Sulus und Maoris gehören zu den Rassen, welche den traditionellen Genealogien ihrer Stammesahnen, die ja nicht nur ihre Verwandten, sondern ihre Götter waren, grosse Aufmerksamkeit schenkten; und diese erkennen Beide die Möglichkeit an, dass Stämme nach einem verstorbenen Ahnen oder Häuptling benannt sind. Der Kaffernstamm *Ama-Xosa* leitet seinen Namen von einem Häuptlinge *U-Xosa* her [1]); und die Maoristämme *Ngate-Wakaue* und *Nga-Puhi* behaupten von Häuptlingen Namens *Wakaue* und *Puhi* abzustammen [2]). Um diesen Kern von Thatsachen sammelt sich jedoch eine Masse von Dichtung, welche als Wahrheit zu gelten beansprucht. Der Mythenmacher, neugierig zu wissen, wie ein Volk oder ein Land zu seinem Namen gekommen, braucht nur zu schliessen, dass derselbe von einem grossen Ahnen oder Herrscher herrühre, und sogleich hat die historische Tradition durch das einfache Verfahren, aus einem Volks- oder Ortstitel einen Eigennamen zu machen, eine neue Genealogie bekommen. In manchen Fällen hat man den Namen des vermeintlichen Ahnen so gebildet, dass der Orts- oder Gentilname als grammatisch davon abgeleitet erscheint, wie es gewöhnlich in Wirklickkeit zu sein pflegt, z. B. wie die Ableitung *Caesarea* von *Caesar*, oder *Benedictiner* von *Benedictus*. Aber in dieser fingirten Genealogie oder Geschichte des Mythenmachers wird der Name der Nation, des Stammes, des Landes oder der Stadt unverändert ohne weitere Umstände zum Namen des eponymischen Heros. Ausserdem muss man bedenken, dass Länder und Völker durch einen Einbildungsprocess personificirt werden können, der auch in der modernen Sprache seinen Sinn noch nicht ganz verloren hat. Die Politiker sprechen von *Frankreich* wie von einem individuellen Wesen mit eigenen Meinungen und Sitten; ja es kann sogar körperlich als Statue oder Gemälde mit passenden Attributen dargestellt werden. Und wenn Jemand sagte, *Britannia* hätte zwei Töchter, *Canada* und *Australia*, oder sie führte einer alten gebrechlichen Tante, Namens *India*, den Hausstand, so würde man sagen, er spreche eine nackte Thatsache in

---

[1]) *Döhne, „Zulu Die."* p. 417; *Arbousset und Daumas*, p. 269; *Waitz*, Bd. II. S. 349, 352.

[2]) *Shortland, „Trads. of N. Z."* p. 224.

phantasiereicher Sprache aus. Schon oft hat jedoch die Neigung, sich aus eponymischen Heroen Ahnen zu schaffen, die historische Wahrheit ganz bedenklich getrübt, indem sie dazu beigetragen, die alten Annalen mit Unmassen von erdichteten Genealogien zu erfüllen. Und doch ist das Wesen der eponymischen Fictionen, wenn man das Beobachtungsfeld nur weit genug wählt, ganz klar und unbestreitbar, und ihre Formen sind so regelmässig, dass wir kaum sprechendere Beispiele für die sich immer gleichbleibenden Vorgänge der Phantasie, wie sie sich in der Entwicklung der Mythen offenbaren, wählen könnten.

Die grosse Zahl der eponymischen Ahnen altgriechischer Stämme und Nationen macht es uns leicht, sie durch Vergleichung zu prüfen, und das Urtheil fällt vernichtend aus. Behandelt man die genealogischen Zurückführungen auf Heroen, zu denen sie gehören, als auf wahre Geschichte begründete Traditionen, so erweisen sie sich als heillos willkürlich und unverträglich mit einander; betrachtet man sie dagegen der Mehrzahl nach als Orts- und Stammsagen, so werden Willkür und Unverträglichkeit gerade die ihnen zukommenden Züge. Grote, der immer geneigt ist, alle Mythen als nicht nur unerklärte sondern unerklärbare Fictionen zu betrachten, macht hier eine Ausnahme und führt die eponymischen Ahnen, in denen griechische Städte und Stämme ihre sagenhaften Eltern erkennen, auf blosse Verkörperungen von Orts- und Gentilnamen zurück. So besteht z. B. eine ganze grosse Gruppe unter den fünfzig Söhnen des Lykaôn aus personifirten arkadischen Städten wie *Mantinêus*, *Phigalos*, *Tegeatês*, die nach der einfach umkehrenden Sage Gründer von *Mantinêa*, *Phigalia* und *Tegêa* genannt werden. Der Vater des Königs Aeakos war *Zeus*, seine Mutter sein eigenes personificirtes Vaterland *Aegina;* die Stadt *Mykênai* hatte nicht nur eine Ahnin *Mykênê*, sondern ebenso gut einen eponymischen Ahnen, *Mykênêus*. Lange nachher entdeckte das mittelalterliche Europa, angestachelt durch die glänzenden Genealogien, mittels deren Rom sich an Griechenland und die griechischen Götter und Heroen anknüpfte, das Geheimniss, es ihnen gleichthun zu können, indem die Chroniken des Geoffry von Monmouth und Anderer als Gründer von *Paris* und *Tours* die Trojaner *Paris* und *Turnus* in Anspruch nahmen und *Frankreich* und *Britannien* durch *Francus*, den Sohn des Hektor, und *Brutus*, den Enkel des Aeneas, mit dem trojanischen Kriege in Verbindung brachten. Eine merkwürdig vollkommne eponymische historische

Digitized by Google

Sage von den Zigeunern oder Aegyptern findet sich allen Ernstes in „Blackstone's Commentaries" angeführt: als Sultan Selim im Jahre 1517 Aegypten eroberte, weigerten einige der Eingebornen sich hartnäckig, sich dem türkischen Joche zu unterwerfen, und erhoben unter einem gewissen *Zinganeus* einen Aufstand, daher die Türken sie *Zinganies* nannten; als sie jedoch schliesslich eingeschlossen und verbannt wurden, beschlossen sie, sich in kleinen Abtheilungen über die ganze Erde zu zerstreuen, etc. etc. Es ist interessant zu beobachten, wie Milton sich von dem Standpunkte des mittelalterlichen Chronisten loszureissen sucht, aber nur mit halbem Erfolge. Zu Anfang seiner „Geschichte Englands" erwähnt er das „weithergeholte Figment" von den vier Königen, *Magus, Saron, Druis* und *Bardus;* ebensowenig erkennt er den Riesen *Albion,* den Sohn des Neptun, an, der die Insel unterwarf und nach seinem Namen benannte; er spottet über die vier Söhne Japhets, *Francus, Romanus, Alemannus* und *Britto.* Aber wie er zu *Brutus* und den trojanischen Sagen der altenglischen Geschichte kommt, verlässt ihn sein skeptischer Muth: „von diesen alten und einheimischen Namen aufeinander folgender Könige kann man nicht mit so vollkommner Ungläubigkeit denken, dass sie niemals wirkliche Personen gewesen seien oder in ihrem Leben nicht wenigstens einen Theil dessen, wesswegen man sie so lange im Gedächtniss behalten hat, gethan haben sollten" [1]).

Bei den roheren Rassen sind als Genealogien dieser Art zu nennen unter den südamerikanischen Stämmen die *Amoipiras* und *Potyuaras* [2]), unter den khondischen Clans die *Baskas* und *Jaksos* [3]), unter den turkomanischen Horden die *Jomuten, Tekke* und *Chaudoren* [4]), welche sämmtlich ihren Namen von Ahnen oder Häuptlingen herleiten, die diese Namen als Individuen getragen haben. Wo diese Genealogien der Kritik zugängig sind, ergeht es ihnen

---

[1]) Ueber den Zusammenhang zwischen der Aufstellung imaginärer Ahnen mit der Fiction einer gemeinsamen Abstammung und die wichtigen politischen und socialen Einflüsse dieses Verfahrens siehe besonders *Grote, „Hist. of Greece"*, vol. I.; *McLennan, „Primitive Marriage"; Maine, „Ancient Law"*. Interessante Details über eponymische Ahnen bei *Pott, „Anti-Kaulen, oder mythische Vorstellungen vom Ursprunge der Völker und Sprachen"*.

[2]) *Martius, „Ethnogr. Amer."* Bd. I. S. 54; siehe 283.

[3]) *Macpherson, „India"*, p. 78.

[4]) *Vambéry, „Cental-Asia"*, p. 325; siehe ferner *Latham, „Descr. Eth."* vol. I. p. 456; (Ostjaken); *Georgi, „Reise im Russ. Reich"*, Bd. I. S. 242 (Tungusen).

oft ebenso wie Brutus, der sammt seinen Trojanern aus der englischen Geschichte hinausgewiesen wurde. Wenn wir in der Genealogie von *Haussa* in Westafrika offenbare Städtenamen wie *Kano* und *Katsena* finden [1]), so liegt die Annahme sehr nahe, dass diese Städte zu mythischen Ahnen personificirt worden sind. Die mexikanische Tradition giebt den verschiedenen Rassen des Landes eine ganze Reihe von eponymischen Ahnen; so ist *Mexi* der Gründer von *Mexico*, *Tschitschimecatl* der erste König der *Tschitschimeken* und so fort bis hinab zu *Otomitl*, dem Ahnen der *Otomis*, der sich schon durch die Endung seines Namens als aztekische Erfindung verräth [2]). Die Brasilianer erklären die Theilung der *Tupis* und *Guaranis* durch eine Sage von zwei Brüdern *Tupi* und *Guarani*, die sich zankten und trennten, jeder mit seinen Anhängern; aber der eponymische Ursprung der Erzählung wird dadurch sehr wahrscheinlich, dass das Wort *Guarani* gar nicht ein alter Nationalname ist, sondern bloss „Krieger" bedeutet, eine Bezeichnung, welche die Missionare gewissen Stämmen gaben [3]). Und wenn man denn gar sieht, dass nordamerikanische Clans, die sich nach Thieren benennen, *Biber*, *Krebs* und dergleichen, diese Namen einfach dadurch zu erklären suchen, dass sie behaupten, diese Geschöpfe seien ihre Ahnen [4]), so wird wol das Resultat der Kritik im Allgemeinen nicht sehr zu Gunsten wirklicher Vorfahren und Häuptlinge, die ihren Stämmen ihre Namen aufgeprägt haben, ausfallen, sondern vielmehr zu Gunsten von eponymischen Ahnen, die erst dadurch geschaffen worden sind, dass man rückwärts solche Vererbung erfunden hat.

Die Betrachtung der eponymischen Sagen darf jedoch nicht bei der Zerstörung derselben stehen bleiben. In der That, nachdem sie einer scharfen Kritik unterworfen sind, offenbaren sie um so klarer ihren wirklichen historischen Werth, der vielleicht nicht geringer ist, als wenn alle Namen, von denen sie sprechen, wirklich Namen alter Häuptlinge wären. Bei allen ihren Grillen, Irrthümern und Mängeln sind uns doch in den heroischen Genealogien die ältesten Anschauungen über Nationalität, Traditionen von Wanderungen,

---

[1]) *Barth*, „*N. und Centr. Afr.*" Bd. II. S. 71.

[2]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*" S. 574.

[3]) *Martius*, Bd. I. S. 180—184; *Waitz*, Bd. III. S. 416.

[4]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*" part I. p. 319, part III. p. 268, siehe part II. p. 49; *Catlin*, vol. II. p. 128; *J. G. Müller*, S. 134, 327.

von feindlichen Einfällen, von Berührungen durch Verwandtschaft und Verkehr erhalten. Die Ethnologen alter Zeiten, die ihre Phraseologie der Sage entlehnten, erzählten das, was sie für die wirklichen Rassenverhältnisse ansahen, in einer personificirenden Sprache, deren Sinn man noch bequem verstehen kann. In der griechischen Sage von den Zwillingsbrüdern *Danaos* und *Aigyptos*, den Gründern der Nationen der *Danaer* oder homerischen Griechen und der *Aegypter* habe wir eine bestimmte, wenn auch auf schwachen Füssen stehende ethnologische Theorie. Ihr eponymischer Mythus von *Hellēn*, der personificirten Rasse der *Hellēnen*, ist ein zweites, besser begründetes ethnologisches Document, das eine Verwandtschaft zwischen den vier grossen Zweigen der griechischen Rasse statuirt: *Hellēn* hatte drei Söhne, heisst es, *Aiolos*, *Dōros* und *Xuthos;* die beiden ersten gaben den *Aioliern* uud *Dorern* ihren Namen, der dritte hatte zwei Söhne, *Achaios* und *Iōn*, dreen Namen auf die *Achaier* und *Ionier* übergingen. Der Glaube der *Lydier*, *Mysier* und *Karier* an ihre nationale Verwandtschaft findet einen recht guten Ausdruck bei Herodot in dem Stammbaum, der ihre Abkunft auf drei Brüder *Lydos*, *Mysos* und *Kar* zurückführt[1]). Die persische Sage von Feridun (Thraetaona) und seinen drei Söhnen *Irej*, *Tur* und *Selm* unterscheidet die beiden Nationalitäten der *Iranier* und *Turanier*, d. h. der Perser und Tataren[2]). Auch der nationale Stammbaum der Aphganen verdient Beachtung. Man erzählt: Melik Talut (König Saul) hatte zwei Söhne, Berkia und Irmia (Barekiah und Jeremiah), welche David dienten; der Sohn Berkias war *Afghan* und der Sohn Irmias *Usbek*. Dank den Adlernasen der Aphganen und ihrer Anwendung biblischer, aus biblischen Quellen hergeleiteter Namen, hat die Idee, dass sie Nachkommen der verlornen Stämme Israels seien, bei europäischen Gelehrten bis in dies Jahrhundert hinein grossen Anklang gefunden[3]). Doch vom ethnologischen Gesichtspunkte ist der Stammbaum durchaus absurd, denn die ganze Quelle der vermeintlichen Vetterschaft des arischen *Aphgan* und des tatarischen *Usbek*, die beide so scharf ausgeprägte Gesichtszüge und Sprache haben, scheint darin zu

---

[1]) *Grote*, „*Hist. of Greece*"; *Pausan* III. 20; *Diod. Sic.* V.; *Apollodor. Bibl.* I. 7, 3, VI. 1, 4; *Herodot.* I. 171.

[2]) *Max Müller* in *Bunsen*, vol. I. p. 338; *Tabari*, part I. ch. XLV, LXIX.

[3]) Sir *W. Jones* in „*As. Res.*" vol. II. p. 24; *Vansittart*, ibid. p. 67; siehe *Campbell*, in „*Journ. As. Soc. Bengal*", 1866, part II. p. 7.

liegen, dass beide Mohamedaner sind, während der oberflächliche Mischmasch von vorgeblicher Geschichte, der beide von einer semitischen Quelle herleitet, nur zu deutlich das Gepräge einer moslemitischen Chronik trägt. Bei den Tartaren finden wir einen viel vernünftigeren Stammbaum; im dreizehnten Jahrhundert berichtet Wilhelm von Ruysbroek als nüchterne Geschichte, dass sie ursprünglich nach *Turk*, dem ältesten Sohne Japhets, sich *Türken* genannt hätten; aber einer ihrer Fürsten hinterliess sein Reich zwei Söhnen, *Tatar* und *Mongol*, und das hat zu der Trennung zwischen diesen beiden Nationen Veranlassung gegeben, die man seither immer beibehalten hat [1]). Historisch absurd, behauptet diese Sage, was als unbestreitbare ethnologische Thatsache dasteht, dass die *Türken, Mongolen* und *Tataren* engzusammenhängende Zweige eines Völkerstockes sind, und das Einzige, was wir daran aussetzen, ist der ungerechtfertigte Anspruch der *Türken*, als Haupt der Familie, als Ahnen der *Mongolen* und *Tataren* zu gelten. So sind also diese eponymischen Völkergenealogien, mythologisch der Form, aber ethnologisch der Substanz nach, Verkörperungen von Meinungen, deren Wahrheit oder Werth wir zugeben oder leugnen können, aber die wir als entschieden ethnologische Documente anerkennen müssen [2]).

Wir sehen also, dass die früheste Ethnologie sich in der Regel einer metaphorischen Sprache bedient, in der Länder und Völker personificirt und ihre Beziehungen zu einander als leibliche Verwandtschaft bezeichnet werden. Dies gilt auch von jenem wichtigen Document der alten Ethnologie, der Völkertafel im zehnten Kapitel der Genesis. In manchen Fällen ist es ein Problem der feinsten und schwierigsten Kritik, unter den Ahnennamen derselben diejenigen zu unterscheiden, welche nichts als Orts- oder Volksbenennungen in persönlicher Form sind. Aber für Kritiker, welche mit den ethnischen Genealogien anderer Völker bekannt sind, wie sie hier soeben besprochen worden sind, wird ein einfacher Blick auf dies Völkerverzeichniss genügen, um ihnen zu zeigen, dass ein Theil der Namen diesen lokalen oder nationalen

---

[1]) *Gul. de Rubruquis* in *Pinkerton*, vol. VII. p. 23; *Gabelentz in „Zeitschr. f. die Kunde des Morgenlandes"*, Bd. II. S. 73; *Schmidt*, *„Völker Mittel-Asiens"*, S. 6.

[2]) Siehe ferner *Pott*, *„Anti-Kaulen"*, S. 19, 23; *Rassen*, pp. 70, 153; und Bemerkungen über Colonisationsmythen bei *Max Müller*, *„Chips"*, vol. II. p. 68.

Charakter hat. Die Stadt *Sidon* (צידן) ist der Bruder von Heth (חת), dem Vater der Hethiter, und dann folgen in Person der Jebusiter und der Amoriter. Von offenbaren Ländernamen zeugt *Cusch* oder Aethiopien (כוש) den Nimrod, *Asschur* oder *Assyrien* (אשור) erbaut Ninive, und selbst der duale *Mizraim* (מצרים), die „beiden Aegypten" (offenbar in dem Sinne von Ober- und Unter-Aegypten, den „beiden Ländern", wie die Aegypter selbst in ihren Inschriften schrieben), erscheint als leiblicher Sohn und Bruder anderer Länder und als Ahn von Völkerschaften. Den arischen Stock erkennt man deutlich in den Personificationen von mindestens zweien seiner Glieder, *Madai* (מדי), dem *Meder*, und *Javan* (יוך), dem *Jonier*. Und was die Familie betrifft, zu der die Israeliten selbst gehören, so wird, wenn *Canaan* (כנען), der Vater *Sidons* (צידן) als Repräsentant der Phönicier neben *Asschur* (אשור), *Aram* (ארם), *Eber* (עבר) und die andern Abkömmlinge Schems gestellt wird, das Resultat im Wesentlichen das sein, dass der semitische Stock nach der üblichen Classification der modernen vergleichenden Philologie geordnet ist.

Verlassen wir jetzt diejenigen Fälle, wo die mythologische Phrase als Mittel für den Ausdruck philosophischer Meinungen dient, und eilen schnell durch das Gebiet, wo die Phantasie sich in explanatorischen Sagen äussert. Mit Recht hat man darüber gelacht, dass die mittelalterlichen Scholastiker schlichte Thatsachen in die Ausdrücke der Metaphysik übersetzt und dann feierlich in diesem gelehrten Gewande als ihre eigenen Erklärungen vorgebracht haben — ungefähr wie wenn man die Thatsache, dass Opium einschläfernd wirkt, dadurch erklären wollte, dass es ein Dormitivvermögen besitzt. Das Verfahren der Mythenmacher lässt sich in einer Beziehung in ein helles Licht setzen, wenn man es hiermit vergleicht. Wie manche in diesen Kapiteln besprochene Sage zeigt, ist die halbe Mythologie damit beschäftigt, die bekannten Thatsachen des täglichen Lebens zu imaginären Geschichten von ihrer eigenen Ursache und Entstehung zu gestalten, zu kindlichen Antworten auf jene Fragen nach dem Woher und Warum, die schon ebenso alt sind, wie die Welt, und die der Wilde ebenso oft wie der Weise stellt. So vertraut sind wir mit solchen Schilderungen in historischem Gewande, dass die leichteren Fälle sich auf der Stelle von selbst erklären. Wenn die Samoaner sagen, seit der grossen Schlacht zwischen den Pisangs und den Bananen liessen die Besiegten ihre Köpfe hängen, während die Sieger stolz aufrecht

Digitized by Google

stehen[1]), wer kann da die einfache Metapher missverstehen, welche die aufrechten und herabhängenden Pflanzen mit einem Sieger vergleicht, der zwischen seinen erschlagenen Feinden steht! Ein ebenso verständliches Gleichniss liegt einer andern polynesischen Sage zu Grunde, welche die Erschaffung der Cocusnuss aus dem Kopf eines Menschen, der Kastanien aus seinen Nieren und der Yams aus seinen Beinen schildert[2]). Um noch ein Beispiel aus der Pflanzenmythologie zu nennen, wie durchsichtig ist die odschibwäische Sage von jenem himmlischen Jüngling mit grünem Gewande und wallenden Federn, den der Indianer zum Besten der Menschheit tödtete und vergrub, und der als Mais, Mondamin, das „Geisteskorn" wieder aus dem Grabe sprang[3]). Der Bauer von New-Forest glaubt, dass der Mergel, den er gräbt, noch roth von dem Blute seiner alten Feinde, der Dänen, sei; der Maori sieht an den rothen Klippen der Cook-Strasse die Blutflecken, die Kupe, als er um den Tod seiner Tochter trauerte, dort machte, indem er sich seine Stirn mit Obsidianstücken ritzte; an der Stelle, wo Buddha seinen eigenen Leib den Jungen der verhungerten Tigerin zur Nahrung darbot, röthete sein Blut für immer den Boden und die Bäume und Blüthen. Der heutige Albaner sieht noch immer in von Erde roth gefärbten Strömen die Mordflecken, wie in den Augen der alten Griechen der Fluss, der bei Byblos floss, in seinen Sommerfluten das rothe Blut des Adonis ins Thal führte. Der Bewohner von Cornwall erkennt an den roth bewachsenen Bachkieseln, dass dort ein Mord geschehen ist. Das Blut Johannis des Täufers wächst in Deutschland noch immer am Johannistage und der Bauer geht noch immer aus, um es zu suchen; der rothe Fliegenpilz ist das Blut, das die fliehenden Hunnen verloren, als sie ihre Füsse an den hohen Thurmdächern verletzt hatten. In Indien kann der Reisende an den Mauerruinen von Ganga Radscha die Spuren des bei der Belagerung vergossenen Bürgerbluts sehen, und noch wunderbarer, an der Kirche des Heil. Dionys in Cornwall fielen die an den Steinen sichtbaren Blutstropfen dort, als der Heilige anderswo enthauptet wurde[4]). Von Beispielen solcher Uebertragungen be-

[1]) *Seemann*, „*Viti*", p. 311; *Turner*, „*Polynesia*", p. 252.

[2]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*" vol. I. p 69.

[3]) *Schoolcraft*, „*Algic Res.*", vol. I. p. 122; „*Indian Tribes*", part I. p. 320, part. II. p. 230.

[4]) *J. R. Wise*, „*The New Forest*", p. 160; *Taylor*, *New Zealand*", p. 268; *Max Müller*, „*Chips*", vol. I. p. 249; *M. A. Walker*, „*Macedonia*", p. 192; *Movers*, *Phönizier*", Bd. I. S. 665; *Lucian. de Deâ Syriâ* 8; *Hunt*, „*Pop. Rom.*" 2nd. Series, p. 15;

schreibenden Metaphern, welche keinen grossen Anspruch auf historische Geltung machen, wimmelt jede Mythensammlung, aber dies bestätigt wiederum unser Urtheil, dass die mythische Sprache so zu sagen Beständigkeit und Mannichfaltigkeit in sich vereinigt, wenn ihr Wortschatz eine Gruppe aufweist wie diese, die einen blutrothen Flecken in so erstaunlich phantasievoller Weise schildern kann.

Jede, auch die wesenloseste Phantasie oder Metapher kann, wenn sie einmal das Ansehen von Realität gewonnen hat, als wirkliches Ereigniss dargestellt werden. Die Moslems haben die Steine selbst Allah preisen hören, nicht nur bildlich, sondern buchstäblich und die Redensart, dass einem Menschen sein Schicksal auf der Stirn geschrieben stehe, ist bei ihnen materialistisch zu dem Glauben ausgebildet, dass man dasselbe aus den buchstabenähnlichen Linien der Schädelnäthe entziffern könne. Eines der wunderbaren Ereignisse im Leben Mohameds wird ganz ansprechend von Sprenger auf eine solche pragmatisirte Metapher zurückgeführt. Der Engel Gabriel, erklärt die Sage, öffnete dem Propheten die Brust und nahm einen schwarzen Klumpen aus seinem Herzen, wusch denselben mit Zemzemwasser und legte ihn wieder an seine Stelle; des Engels Gewand und sein goldenes Becken werden eingehend beschrieben, und Anas ibn Malik behauptete, er hätte sogar die Stelle gesehen, wo die Wunde wieder zugenäht sei. Wir dürfen getrost mit dem Historiker diesen wunderbaren Vorfall auf die bekannte Metapher zurückführen, dass Mohameds Herz von Gott geöffnet und gereinigt sei, und der Prophet sagt thatsächlich im Koran, Gott habe ihm das Herz geöffnet[1]). Ein einziges Beispiel wird hinreichen, dieselbe Sitte auch in der christlichen Sage nachzuweisen. Marco Polo erzählt, wie 1225 der Khalif von Bagdad den Christen seines Reiches bei Todesstrafe oder Uebertritt zum Islam befohlen habe, den Text ihrer heiligen Schrift durch Entfernung eines gewissen Berges zu rechtfertigen. Unter diesen befand sich ein Schuster, der, weil er sich zu übermässiger Bewunderung einer Frau hatte hinreissen lassen, sich sein sündiges Auge ausgestossen hatte. Dieser Mann befahl dem Berg, sich fortzubegeben, und zum Schrecken des Khalifen und seines ganzen Volkes geschah

---

Wuttke, „*Volksaberglaube*", S. 16, 94; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II. S. 59, Bd. III. S. 185; *Buchanan*, „*Mysore*", in *Pinkerton*, vol. VIII. p. 714.

[1]) *Sprenger*, „*Leben des Mohammad*", Bd. I. S. 70, 119, 162, 310.

Digitized by Google

es wirklich; seitdem wird der Jahrestag dieses Wunders immer heilig gehalten. Der venetianische Reisende erzählt die Geschichte in der Weise aller mittelalterlichen Schriftsteller ohne jede Spur von Argwohn[1]); doch für uns liegt ihr Ursprung so deutlich in den drei Versen des Evangeliums Matthaei, dass wir sie nicht einmal zu nennen brauchen. Für den modernen Geschmack sind so hölzerne Fictionen nichts weniger als anziehend. In der That ist der Pragmatisator ein einfältiges Geschöpf, Nichts ist zu schön, oder zu heilig, das er nicht durch seine Berührung albern und gemein machte; denn bei seiner gänzlichen Unfähigkeit, irgend einen abstracten Gedanken zu erfassen, ist er gezwungen, ein materielles Ereigniss daraus zu machen. Doch mag er uns noch so lästig sein, wir müssen ihn doch zu verstehen suchen, den ungeheueren Einfluss, den er auf die Entwicklung des menschlichen Glaubens gehabt hat, anerkennen und ihn als extremsten Repräsentanten jenes Bestrebens betrachten, jeden Gedanken in eine concrete Gestalt zu kleiden, das zu allen Zeiten eine Hauptquelle der Mythologie gewesen ist.

Wenn die Allegorie auch den hervorragenden Platz in der Mythologie nicht behaupten kann, den man geglaubt hat ihr anweisen zu müssen, so hat sie doch einen viel zu bedeutenden Einfluss gehabt, um hier übergangen werden zu können. Es ist zwar wahr, dass das Suchen nach allegorischen Erklärungen manchen eifrigen Forscher auf den schlüpfrigen Boden des Mysticismus geführt hat. Doch giebt es Fälle, in denen die Allegorie entschieden mit historischer Absicht gebraucht ist, zum Beispiel in dem apokryphischen Buche Henoch, wo die Kühe und Schafe für die Israeliten, die Esel und Wölfe für die Midianiter und Aegypter stehen, da diese Geschöpfe in einer pseudoprophetischen Skizze von alttestamentlichen Chroniken eine Rolle spielen. Die Zahl der moralisirenden Allegorien ist allerdings sehr gross, wenn ihre Grenzen auch enger sind, als die Mythologen früherer Jahrhunderte angenommen haben. Es gilt jetzt mit Recht für abgeschmackt, die griechischen Sagen als moralische Apologe zu deuten, in der Weise wie der Philosoph Herakleides, der in der Athene, die den Achilles ergreift, als er gerade sein Schwert gegen Agamemnon zücken will, eine Parabel von der reuigen Klugheit zu erkennen glaubt[2]).

---

[1]) *Marco Polo*, Buch I. Kap. VIII.

[2]) *Grote*, vol. I. p. 347.

Digitized by Google

Und doch lässt sich diese Interpretationsmethode insofern rechtfertigen, als zahlreiche Mythen der Welt wirklich Allegorien sind. Allegorisch ist z. B. die Sage des Hesiod von der Pandora, die Zeus bedeckt mit goldenen Bändern und Blumenkränzen zu den Menschen hinabsandte, wohl geeignet heftiges Verlangen und gliederzehrende Liebesschmerzen zu verleihen, aber in hündischem Sinne mit Lügen und täuschender Art und gefälligen Reden ausgestattet. Ohne auf die Worte seines weiseren Bruders zu achten, ergriff der thörichte Epimetheus sie; er erhob den Deckel der grossen Büchse und schüttete alles Uebel aus, das seitdem bei den Menschen umherwandelt, und die Krankheiten, die bei Tag und Nacht schweigend herannahen und dem Menschen Böses bringen; sie legte aber den Deckel wieder darauf und sperrte die Hoffnung hinein, damit der Mensch allem Uebel gegenüber immer hoffnungslos sei. Um einer andern Moral zu dienen umgearbeitet ist die Allegorie in der spätern Fassung des Märchens geblieben, wonach die Büchse nicht Flüche, sondern Segnungen enthielt; diese sprangen heraus, als ein Neugieriger die Büchse öffnete, und waren damit für die Menschen verloren; nur die Hoffnung blieb als Trost für das unglückliche Menschengeschlecht zurück [1]). Doch die primitive Natur solcher Sagen schaut noch durch die moralische Form hindurch. Zeus ist keine allegorische Fiction, und Prometheus hat, wenn ihn die modernen Mythologen nicht ganz falsch beurtheilen, eine weit tiefere Bedeutung als eine Parabel. Xenophon erzählt (nach Prodikos) die Geschichte vom Herakles, der zwischen dem kurzen und bequemen Pfade der Freude und dem langen und mühevollen Pfade der Tugend zu wählen hat [2]); aber wenn hier auch der mythische Heros einer moralisirenden Fabel dienen muss, so widerstrebt dem Leser doch eine Vorstellung, die so wenig zu dem durchaus unethischen Charakter des Helden stimmt.

Das Verhältniss der Allegorie im Allgemeinen zur reinen Sage tritt wol kaum irgendwo klarer hervor, als in einer Klasse von Erzählungen, mit der jedes Kind vertraut ist, in den Thierfabeln. Von dem gewöhnlichen civilisirten Gesichtspunkte aus erscheint in solchen Dichtungen die Allegorie als der fundamentale Bestandtheil, der Begriff einer moralischen Lehre scheint aufs Innigste mit der Natur derselben verknüpft zu sein, und doch zeigt uns eine

[1]) *Welcker*, Bd. I. S. 756.

[2]) *Xenoph. Memorabilia*, II. 1.

eingehendere Untersuchung die Allegorie gleichsam schmarotzend auf einem ältern Mythenstamme ohne Moral. Nur durch Verstandesarbeit kann ein moderner Schriftsteller in einer Parabel das Thier der alten Thierfabel nachahmen. Kein Wunder, denn das Geschöpf ist für ihn nur ein Ungeheuer, das bloss als Karrikatur des Menschen denkbar ist, um als Träger einer Moral oder einer Satire zu dienen. Aber bei Wilden ist es anders. In deren Augen ist das halbmenschliche Thier kein fingirtes Geschöpf, das zum Predigen oder Spotten erfunden ist, sondern ein durchaus reales Wesen. Thierfabeln sind kein Unsinn für Menschen, die den niederen Thieren ein Sprachvermögen zuschreiben und sie der moralischen menschlichen Natur theilhaftig sein lassen, für Menschen, in deren Augen jeder Wolf und jede Hyäne vielleicht ein Hyänenmensch oder ein Währwolf sein kann, für Menschen, welche in dem Glauben, „die Seele ihrer Ahnfrau wohne vielleicht in einem Vogel", thatsächlich ihre Nahrung so einrichten, dass sie es vermeiden, einen Ahnen zu essen, für Menschen, bei denen die Verehrung der Thiere einen integrirenden Bestandtheil ihrer Religion bildet. Solche Vorstellungen sind noch heutzutage der halben Menschheit eigen, und hier haben die Thierfabeln ihre erste Heimat. Schon die Australier erzählen ihre ergötzlichen Thiermärchen von der Ratte, der Eule und dem fetten Blackfellow, oder von Bruder Murr, der seinen Freunden im Schlaf die Nasen versengte[1]). Die Kamtschadalen haben eine sorgfältig durchgeführte Sage von den Abenteuern ihres einfältigen Gottes Kutka mit der Maus, die ihm allerhand Streiche spielte; so malte sie ihm einmal sein Gesicht wie eine Frau an, so dass er sich, als er ins Wasser sah, in sich selbst verliebte[2]). Besonders zahlreich sind Thiermärchen bei den Polynesiern und den nordamerikanischen Indianern, welche darin viel Werth auf naturgetreue Darstellung und geschickte Anpassung an die Gewohnheiten und Charaktere der Geschöpfe legen. So fand in einer Sage der Plattkopf-Indianer der kleine Wolf im Wolkenlande seine Ahnen, die Spinnen, mit ihrem grauen Haar und ihren krummen Nägeln, und sie spannen Fadenknäule, um ihn daran auf die Erde hinabzulassen; als er unten ankam und seine Frau, die gesprenkelte Ente, fand, die der alte Wolf ihm entrissen hatte, floh dieselbe in grosser Bestürzung, und daher

---

[1]) *Oldfield* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. III. p. 259.

[2]) *Steller*, „*Kamtschatka*", S. 255.

lebt und taucht sie bis auf den heutigen Tag allein [1]). In Guinea, wo die Thierfabel einen der Hauptmittelpunkte für die Unterhaltung der Eingebornen bildet, wird folgende Geschichte erzählt, die als Typus der Klasse von Märchen gelten kann, welche auf diese Weise die Eigenthümlichkeiten der Thiere zu erklären suchen. Der grosse Engena-Affe bot seine Tochter demjenigen Kämpen als Braut an, der ein ganzes Fass Rum trinken könne. Der würdevolle Elefant, der anmuthige Leopard, der grämliche Eber versuchten den ersten Mundvoll des Feuerwassers und zogen sich zurück. Da kam der winzige Telinga-Affe, der listig Tausende von seinen Brüdern in dem hohen Grase versteckt hatte; er nahm sein erstes Glas und ging damit fort; aber statt seiner kam ein anderer, der ganz so aussah wie er, und holte sich das zweite Glas, und so ging es fort, bis das ganze Fass gelehrt war und Telinga führte die Tochter des Affenkönigs heim. Auf dem engen Pfade griffen ihn jedoch der Elefant und der Leopard an und trieben ihn in die Flucht; er aber suchte in den höchsten Zweigen der Bäume Schutz und gelobte, niemals wieder auf dem Erdboden zu leben und solche Gewalt und Ungerechtigkeit zu erdulden. Daher findet man bis auf diesen Tag die kleinen Telingas nur in den höchsten Baumwipfeln [2]). Solche Erzählungen hat man schockweise aus der Tradition der Wilden in ihrem ursprünglichen Zustande gesammelt, wo noch keine moralische Lehre in sie eingedrungen ist. Doch ist der leichte und sehr nahe liegende Uebergang von der Erzählung zur Parabel schon bei den Wilden vielleicht ohne Hülfe von höheren Rassen zu Stande gekommen. In den Hottentottenmärchen tritt neben den Mythen von dem schlauen Schakal, der den Löwen um den besten Theil der Beute zu betrügen weiss, und dem ein schwarzer Streifen auf dem Rücken eingebrannt ist, weil er einmal die Sonne weggetragen hat, die moralisirende Fabel von dem Löwen auf, der klüger als seine Mutter zu sein glaubte und durch den Speer des Jägers umkam, weil er nicht auf ihre Warnung vor dem gefährlichen Geschöpfe achtete, dessen Kopf in einer Linie mit Brust und Schultern steht [3]). Ebenso haben

---

[1]) *Wilson* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. IV. p. 306.

[2]) *J. L. Wilson* in „*W. Afr.*" p. 382.

[3]) *Bleek*, „*Reynard in S. Afr.*" pp. 5, 47, 67 (diese gehören nicht zu den Erzählungen, die erst in neuerer Zeit von den Europäern entlehnt zu sein scheinen). Siehe „*Urgeschichte der Menschheit*", S. 13 (Original. p. 10).

die Sulus eine durchaus moralisirende Fabel in der Erzählung von dem Klippschliefer, der sich seinen Schwanz nicht holte, als die Schwänze vertheilt wurden, weil er bei dem Regen nicht ausgehen mochte; er bat nur die andern Thiere, ihm einen mitzubringen, und so bekam er gar keinen [1]). Unter den nordamerikanischen Sagen vom Manabozho findet sich eine Fabel mit ganz aesopischem Humor. Manabozho verwandelte sich in einen Wolf, tödtete ein fettes Elenthier und wollte es, da er gerade Hunger hatte, verspeisen. Aber nun wusste er nicht, wo er anfangen sollte, denn, sagte er, wenn ich am Kopf anfange, lachen die Leute und sagen, ich ässe es rückwärts, und wenn ich an der Seite anfange, sagen sie, ich ässe es seitwärts. Endlich entschloss er sich und war gerade im Begriffe, einen delicaten Bissen in den Mund zu stecken, als dicht bei ihm ein Baum knarrte. Still! still! sagte er zum Baum, bei solchem Lärm kann ich nicht essen, und trotz seines Hungers liess er das Fleisch liegen und kletterte hinauf, um den Baum zur Ruhe zu bringen; aber er verfing sich zwischen zwei Aesten und wurde festgehalten, und sah nun eine Schar Wölfe kommen. Geht weg! Geht weg! rief er; aber die Wölfe meinten, er müsse da Etwas haben, sonst würde er nicht sagen, sie sollten einen andern Weg gehen. So kamen sie heran und fanden das Elen und verzehrten es bis auf die Knochen, während Manabozho ärgerlich dreinschaute. Der nächste heftige Windstoss öffnete die Aeste und setzte ihn in Freiheit, und als er nach Hause ging dachte er: das kommt davon, wenn ich mich um geringfügige Dinge kümmere, während ich ein sicheres Gut in Händen habe [2]).

In der alten Welt war die moralisirende Thierfabel von nicht geringem Alter, aber sie hat die reinen, einfachen Thiersagen nicht auf einmal verdrängt. Jahrhunderte lang konnte der Europäer aus den Krähen und Füchsen Aesops Lehren der Weisheit schöpfen und zugleich künstlerische Freude an Thiersagen von mehr primitivem Typus empfinden, ohne selbst welche bilden zu können. Die Sammlungen des Babrius und Phaedrus waren in der That schon über tausend Jahr alt, als das Thierepos seine volle Blüte in dem unvergleichlichen „Reinhart Fuchs“ erreichte, der sich nach Jacob Grimms Ansicht auf eine ursprünglich fränkische Composition aus dem zwölften Jahrhundert zurückführen lässt, wenn er auch Material

[1]) *Callaway*, „*Zulu Tales*“, vol. I. p. 355.

[2]) *Schoolcraft*, „*Algic Res.*“ vol. I. p. 160; siehe 43, 51.

viel früheren Datums enthält[1]). Der Reinhart ist kein didaktisches Gedicht, und wenn hier und da etwas Moral daranklebt, so ist es wenigstens meistens eine macchiavellische; auch ist er nicht wesentlich eine Satire, so scharf darin auch die Menschen im Allgemeinen und die Geistlichen im Besonderen gegeisselt werden. Seine Geschöpfe sind Incarnationen gewisser Eigenschaften, der Fuchs die der Schlauheit, der Bär die der Stärke, der Esel die der dumpfen Zufriedenheit, das Schaf die der Arglosigkeit. Der Reiz der Erzählung, an der im Mittelalter alle Volksklassen sich ergötzten und die noch heute den Gelehrten wie dem Volke wohl bekannt ist, liegt vornehmlich in der geschickten Verschmelzung der thierischen und menschlichen Natur. Wie gross der Einfluss des Reineke-Epos im Mittelalter gewesen ist, kann man daran sehen, dass die Namen *Reineke*, *Braun*, *Isegrimm* noch heutigen Tages Leuten bekannt sind, welche keine Ahnung davon haben, dass dies ursprünglich die Namen der Helden der grossen Thierfabel gewesen sind. Noch deutlicher sind seine Spuren im modernen Französisch. Der Esel hat seinen Namen *baudet* von *Baudoin*, dem Esel Balduin. Die gewöhnlichen französischen Wörterbücher enthalten gar nicht einmal das Wort *goupil (vulpes)*, so gründlich ist der lateinisch-französische Name des Fuchses durch seinen fränkischen Titel im Thierepos, den Rathgeber *Raginhard, Reinhart*, *Reynard, Renart, renard*, verdrängt worden. Die lehrhaften Dichtungen, welche Grimm verächtlich „zu blosser Moral und Allegorie verdünnte Fabeln", „eine viermalige Verwässerung der alten Trauben zu einem schmacklosen moralischen Aufguss" nennt, sind in ästhetischer Hinsicht im Vergleich mit den echten Thiersagen sehr untergeordnet. Mythologische Kritiker werden geneigt sein, sie wie das Kind zu beurtheilen, das meinte, es sei doch sehr bequem, dass in Aesops Fabeln immer „Moral" hinzugedruckt sei; da wisse man doch, was man überschlagen könne.

Der Mangel an Abstractionsvermögen, der von jeher einen so traurigen Einfluss auf die Anschauungen der Menschheit gehabt hat, indem dadurch Sage und Chronik verwechselt und der Geist der Geschichte unter einem Haufen buchstäblich gefasster Traditionen erdrückt wurde, tritt besonders klar bei der Betrachtung der Parabel hervor. Der Geisteszustand der tauben, stummen und blinden Laura Bridgman, der überhaupt auf die geistigen Verhält-

[1]) *Jacob Grimm*, „*Reinhart Fuchs*", Einleitung.

nisse ungebildeter, aber mit allen Sinnen ausgestatteter Menschen ein so helles Licht wirft, zeigt auch hier im Extrem, wie grosse Schwierigkeit es solchen Menschen macht, die Unwirklichkeit einer Geschichte zu begreifen. Sie konnte durchaus nicht einsehen, dass arithmetische Probleme etwas Anderes als Darstellungen concreter Thatsachen seien, und wenn ihr Lehrer sie fragte: „Wenn Du ein Fass Apfelwein für vier Thaler kaufen kannst, wieviel kannst du dann für einen Thaler kaufen?“ so antwortete sie ganz einfach: „Für Apfelwein kann ich nicht viel geben, weil er sehr sauer ist“ [1]). Ein überraschendes Zeugniss von dieser Neigung, Alles concret zu fassen, liefert ein so civilisirtes Volk wie die Buddhisten, wo ganz offenbar moralisirende Thierfabeln buchstäblich als Ereignisse der heiligen Geschichte gelten. Gautama nahm während seiner 550 Jatakas oder Geburten die Gestalt eines Frosches, eines Fisches, einer Krähe, eines Affen und verschiedener anderer Thiere an, und seine Anhänger waren soweit entfernt, in diesen Verwandlungen blosse Sagen zu sehen, dass sie in ihren buddhistischen Tempeln die Haare, Federn und Knochen der Geschöpfe, in denen der grosse Lehrer gewohnt hat, als Reliquien aufbewahrten. Unter den Ereignissen, die Buddha während der Reihe seiner thierischen Geburten erlebte, findet sich auch das, dass er in der bekannten Fabel von dem Fuchs und dem Storch handelnd auftritt, und er war es auch, der als Eichhörnchen ein Beispiel von Elternliebe gab, indem er mit seinem Schwanz den Ocean aufzutrocknen suchte, um seine Jungen zu retten, deren Nest ins Meer getrieben war, bis seine Beharrlichkeit durch ein Wunder belohnt wurde [2]). Für unser Gefühl spricht eine Moral, die als Zweck einer Erzählung erscheint, nicht gerade sehr zu Gunsten der Wahrheit der Geschichte. Aber wenn selbst Fabeln von sprechenden Vögeln und Vierfüssern dem Schicksal nicht entgangen sind, buchstäblich verstanden zu werden, so kann offenbar selbst die deutlichste Moral Parabeln von möglichen und lebensähnlichen Menschen nur einen sehr ungenügenden Schutz dagegen haben gewähren können. Es ist durchaus keine unnöthige Vorsicht gewesen, dass man ausdrücklich erklärt hat, die Parabeln des Neuen Testamentes seien nur Parabeln, Gleichnisse,

---

[1]) *„Account of Laura Bridgman“*, p. 120.

[2]) *Bowring*, *„Siam“*, vol. I. p. 313; *Hardy*, *„Manual of Budhism“*, p. 98. Siehe die Fabel von der „Krähe und dem Krug“ bei *Plin.* X. 60; und *Bastian*, *„Mensch“*, Bd. I. S. 76.

und selbst dies hat noch nicht ganz ausgereicht. Mrs. Jameson theilt in folgender Stelle einige merkwürdige Erfahrungen mit: „Ich weiss, dass ich gar nicht mehr ganz klein war, als ich noch ebenso fest an die leibhaftige Existenz von Lazarus und dem reichen Manne wie an die von Johannes dem Täufer und Herodes glaubte; wo mir der barmherzige Samariter so gut eine reale Persönlichkeit war, wie irgend einer der Apostel; wo ich aufrichtiges Mitleid mit jenen armen thörichten Jungfrauen hatte, die vergessen hatten, Oel auf ihre Lampen zu giessen, und mir — in meiner innersten Seele — zu streng behandelt erschienen. Diesen Eindruck von der buchstäblichen Wahrheit der Gleichnisse habe ich seitdem bei vielen Kindern und bei vielen ungebildeten, aber frommen Hörern und Lesern der Bibel gefunden; und ich erinnere mich noch, dass eine alte gute Frau, der ich die wahre Bedeutung des Wortes Gleichniss auseinanderzusetzen suchte, und der ich sagte, dass die Erzählung von dem verlorenen Sohne keine Thatsache sei, im höchsten Grade darüber entrüstet war — sie wüsste ganz gewiss, dass Jesus seinen Jüngern nie Etwas gesagt haben würde, was nicht wahr sei. So machte sie die Sache auf ihre eigene Weise ab, und ich hielt es für das Beste, sie ruhig dabei zu lassen“ [1]). Und diese falschen Begriffe, kann man hinzufügen, beschränken sich nicht auf die Armen und Unwissenden. St. Lazarus, der Schutzheilige der Aussätzigen und ihrer Hospitäler, von dem der *lazzarone* und das *lazzaretto* ihren Namen haben, hat diese Eigenschaften offenbar von dem Lazarus der Parabel.

Der Beweis von der Kraft und Zähigkeit der mythenbildenden Kraft, welchen uns die Verwandlung der Parabeln in Pseudogeschichten kennen gelehrt hat, mag diese Besprechung der Mythologie beschliessen. In dem Gange derselben haben wir gesehen, wie die Natur belebt und personificirt worden ist, wie sich Sagen durch Uebertreibung und Verdrehung von Thatsachen gebildet haben, wie Metaphern durch fälschliche buchstäbliche Auffassung von Wörtern erstarrt sind, wie speculative Theorien und noch wesenlosere Fictionen in angeblich durch die Tradition überkommene Ereignisse verwandelt sind, wie aus Mythen Wundersagen werden, wie schwankende Phantasien durch Hinzufügung von Namen und Ort einen bestimmten Charakter erhalten, wie

---

[1]) *Jameson, „History of Our Lord in Art“*, vol. I. p. 375.

Digitized by Google

mythische Vorgänge der Moral dienen müssen, und wie unaufhörlich Geschichten zur Geschichte herankrystallisiren. Die Betrachtung dieser verwickelten und weitläufigen Processe hat uns immer mehr und mehr zwei Principien der mythologischen Wissenschaft zur Erkenntniss gebracht. Das erste ist, dass die Sage, bei gehöriger Classification, eine Regelmässigkeit in der Entwicklung offenbart, die bei Annahme einer motivlos handelnden Phantasie gänzlich unerklärlich ist, und die man nur bestimmten Bildungsgesetzen zuschreiben kann, nach denen jede Erzählung, sei sie alt oder neu, aus einem ganz bestimmten Ursprunge und einem hinreichenden Grunde entstanden ist. Diese Entwicklung ist in der That so gleichmässig, dass man die Sage als ein organisches Erzeugniss der gesammten Menschheit behandeln kann, in welchem individuelle, nationale, ja selbst Rassenunterschiede den allgemeinen Eigenschaften des menschlichen Geistes gegenüber eine untergeordnete Stellung einnehmen. Das zweite Princip betrifft das Verhältniss der Sage zur Geschichte. Es ist zwar wahr, dass die Hoffnung, in der Sage verstümmelte und verborgene Traditionen von wirklichen Ereignissen finden zu können, worauf ja die älteren mythologischen Untersuchungen hauptsächlich gerichtet waren, immer mehr schwindet, je mehr sich unsere Kenntnisse erweitern. Und die wenigen Bruchstücke von wirklicher Zeitgeschichte, die man in dem mythischen Gebäude eingelagert gefunden hat, sind meistens in einem so mangelhaften Zustande, dass sie, statt Licht auf die Geschichte zu werfen, selbst von der Geschichte erst Licht erhalten müssen. Und doch haben die, welche die poetische Sage geschaffen und uns überliefert haben, unbewusst und gleichsam gegen ihren eigenen Willen uns darin Massen von vortrefflichen historischen Zeugnissen erhalten. Sie haben ihr eigenes Erbtheil an Gedanken und Wörtern in das mythische Leben von Göttern und Heroen gegossen, sie haben uns in dem Bau ihrer Sagen ihre eigene Geistesthätigkeit offenbart, sie haben uns Kunde gebracht von den Künsten und Sitten, der Philosophie und Religion ihrer eigenen Zeiten, von Zeiten, von denen die formale Geschichte oft nicht einmal die Erinnerung bewahrt hat. Die Sage ist die Geschichte ihrer Verfasser, nicht die ihres Gegenstandes; sie schildert uns das Leben nicht von übermenschlichen Heroen, sondern von poetischen Nationen.

Digitized by Google

Elftes Kapitel.

Animismus.

Religiöse Vorstellungen treten im Allgemeinen schon bei niederen Menschenrassen auf. — Negative Angaben hierüber führen häufig irre und beruhen auf Missverständnissen: viele Fälle ungewiss. — Geringste Definition der Religion. — Die Lehre von geistigen Wesen hier als Animismus bezeichnet. — Der Animismus wird als ein Theil der Naturreligion behandelt. — Der Animismus zerfällt in zwei Abtheilungen, die Lehre von den Seelen und die Lehre von andern Geistern. — Die Lehre von den Seelen, ihre Verbreitung und Definition bei den niederen Rassen. — Definition von Gespenstseelen oder Geisterseelen. — Dies ist ein theoretischer Begriff der primitiven Philosophie, welcher Erscheinungen erklären soll, die jetzt in das Gebiet der Biologie fallen, namentlich Leben und Tod, Gesundheit und Krankheit, Schlaf und Träume, Verzückung und Visionen. — Verhältniss der Seelen nach Namen und Wesen zum Schatten Blut und Athem. — Theilung oder Vielheit der Seelen. — Die Seele die Ursache des Lebens; Zurückführung zum Körper, wenn sie abwesend gewesen ist. — Entfernung der Seele in Verzückungszuständen. — Träume und Visionen: die eigene Seele des Träumenden oder des Visionärs hat sich entfernt; sie erhält Besuch von andern Seelen. — Geisterseelen erscheinen als Gespenster. — Erscheinungen bald sterbender Personen und Doppelgänger. — Die Seele hat körperliche Form; sie wird mit dem Körper verletzt. — Geisterstimme. — Materialität der Seelen; dies scheint die ursprüngliche Lehre zu sein. — Beschaffung von Seelen zur Bedienung im künftigen Leben durch Opferung von Weibern, Begleitern etc. bei der Leichenfeier. — Thierseelen. — Ihre Beschaffung durch Opferung bei der Leichenfeier. — Pflanzenseelen. — Gegenstandsseelen — Ihre Beschaffung durch Opferung bei der Leichenfeier. — Stellung der wilden Lehre von den Gegenstandsseelen zur epikureischen Ideentheorie. — Historische Entwicklung der Lehre von den Seelen, von der ätherartigen Seele der primitiven Biologie bis zu der immateriellen Seele der modernen Theologie.

Giebt es oder hat es Menschenstämme mit so niedriger Cultur gegeben, dass sie noch durchaus keine religiösen Begriffe gehabt haben? So lautet praktisch die Frage nach der Universalität der Religion, die seit so vielen Jahrhunderten bejaht und verneint worden ist mit einer Zuversichtlichkeit, die im grellsten Widerspruch

mit der Mangelhaftigkeit der Zeugnisse steht, auf die sich sowohl die Bejahung wie die Verneinung gegründet haben. Wenn die Ethnographen zur Erklärung der Civilisation nach einer Entwicklungstheorie suchen und die successiven Stufen als eine aus der andern hervorgewachsen betrachten, so würden sie gewiss jeden Bericht von Volksstämmen ohne alle Religion mit besonderem Interesse aufnehmen. Hier, würden sie natürlich sagen, sind Menschen, die keine Religion haben, weil ihre Vorfahren keine gehabt haben, Menschen, die einen vorreligiösen Zustand unseres Geschlechts repräsentiren, aus dem sich im Laufe der Zeit religiöse Zustände gebildet haben. Es scheint jedoch nicht rathsam, bei einer Untersuchung der Entwicklung der Religion von diesem Boden auszugehen. Wenn auch die theoretische Nische fertig ist, so fehlt doch die Statue, die sie ausfüllen soll. Der Fall hat eine gewisse Aehnlichkeit mit der Erzählung von den Volksstämmen, welche weder die Sprache noch den Gebrauch des Feuers kennen sollen; in der Natur der Dinge liegt Nichts, was dies unmöglich machte, aber handelt es sich um Thatsachen, so müssen wir sagen, bis jetzt sind diese Stämme noch nicht gefunden. Ebenso kann die Behauptung, dass wirklich rohe Stämme ohne Religion existiren, obgleich sie theoretisch möglich und thatsächlich vielleicht wahr ist, sich doch bis jetzt nicht auf genügende Beweise stützen, wie wir sie für so ausnahmsweise Verhältnisse zu verlangen berechtigt sind.

Es ist gar nicht so ungewöhnlich, dass ein Schriftsteller, der in allgemeinen Ausdrücken erklärt, bei dem und dem wilden Volke fänden sich durchaus keine religiösen Erscheinungen, selbst den Beweis liefert, dass seine Aeusserungen irre führen. So behauptet Dr. Lang nicht nur, dass die Ureinwohner von Australien keine Vorstellung von einer höchsten Gottheit, einem Schöpfer und Richter, keinen Gegenstand der Anbetung, kein Idol, keinen Tempel, kein Opfer haben, sondern „kurz, sie haben Nichts, was irgend wie den Charakter der Religion oder religiöser Gebräuche hätte, wodurch sie sich von den Thieren unterschieden“. Mehr als ein Schriftsteller hat sich seither auf diese Aussage berufen, ohne jedoch eine Reihe von Details zu beachten, denen man in demselben Buche begegnet. Aus diesen geht hervor, dass eine den Blattern ähnliche Krankheit, von der die Eingebornen bisweilen befallen werden, „dem Einflusse Budyahs, eines bösen Geistes, der seine Freude am Unglück hat“, zugeschrieben wird;

Digitized by Google

dass die Eingeborenen, wenn sie einen wilden Bienenstock ausnehmen, in der Regel ein Bischen Honig für Buddai zurücklassen; dass bei gewissen alle zwei Jahre stattfindenden Versammlungen der Stämme von Queensland junge Mädchen geopfert werden, um eine böse Gottheit auszusöhnen; und dass schliesslich, nach der Aussage des Rev. W. Ridley, „er, so oft er mit den Einwohnern verkehrte, fand, dass sie bestimmte Traditionen von übernatürlichen Wesen hatten, von Baiame, dessen Stimme sie im Donner hören, und der alle Dinge gemacht hat, von Turramullum, dem Dämonenführer, welcher der Urheber der Krankheiten, des Unglücks und der Weisheit ist und in Gestalt einer Schlange bei ihren grossen Versammlungen erscheint u. s. w.“[1]). Aus dem übereinstimmenden Zeugnisse einer grossen Zahl von Beobachtern wissen wir jetzt, dass die Eingebornen von Australien schon zur Zeit der Entdeckung von einem höchst lebhaften Glauben an Seelen, Dämonen und Gottheiten erfüllt gewesen und es immer geblieben sind. Kaum weniger überraschend ist Moffats Behauptung rücksichtlich der Betschuanen — dass man „von Unsterblichkeit des Menschen bei diesem Volke nie sprechen höre“, nachdem er in dem vorhergehenden Satze bemerkt hat, das Wort für die Schatten oder Manen der Todten sei „liriti“[2]). In Südamerika ferner erklärt Don Felix de Azara die Behauptung der Geistlichen, dass die eingeborenen Stämme eine Religion hätten, für durchaus falsch. Er behauptet einfach, sie hätten keine; trotzdem erzählt er im Laufe seines Werkes Thatsachen, wie dass die Payaguas mit ihren Todten Waffen und Kleider vergraben und einige Vorstellungen von einem künftigen Leben haben, und dass die Guanas an ein Wesen glauben, das die Guten belohnt und die Bösen bestraft. Gewiss rechtfertigt die Unvorsichtigkeit, mit der dieser Autor den niederern Rassen dieser Gegend alle Religion und Gesetze abspricht, D'Orbigny's scharfe Kritik: „Dies sagt er in der That von allen Völkern, die er beschreibt, während er durch die Thatsachen, auf die er seine Behauptungen stützt, gerade das Gegentheil beweist“[3]).

---

[1]) *J. D. Lang*, „*Queensland*“, pp. 340, 374, 380, 388, 444. (Buddai erscheint p. 379 als Urheber einer Ueberschwemmung; er ist wahrscheinlich identisch mit Budyah.

[2]) *Moffat*, „*South Africa*“, p. 261.

[3]) *Azara*, „*Voy. dans l'Amérique Méridionale*“, vol. II. pp. 3, 14, 25, 51, 60, 91, 119, etc.; *D'Orbigny*, „*L'Homme Américain*“, vol. II. p. 318.

An solchen Fällen sieht man, wie trügerisch oft Urtheile sind, denen man dadurch, dass man weite Wörter in einem engen Sinne gebraucht, Breite und Allgemeinheit giebt. Lang, Moffat und Azara sind Schriftsteller, denen die Ethnographie manche werthvolle Kenntnisse über die Völker, die sie besucht haben, verdankt; aber sie erkennen durchaus Nichts, was nicht der organisirten feststehenden Theologie der höheren Rassen ebenbürtig ist, als Religion an. Sie nennen Stämme religionslos, deren Lehren nicht dieselben sind wie ihre eigenen, ungefähr wie Theologen so häufig Leuten, deren Gottheiten von den ihrigen verschieden waren, Atheismus vorgeworfen haben, von der Zeit an, wo die alten Arier die eingebornen Stämme in Indien als *adeva*, d. h. „gottlos" bezeichneten und für die Griechen die ersten Christen, weil sie nicht an die klassischen Götter glaubten, ἄθεοι waren, bis in die verhältnissmässig moderne Zeit, wo Jeder, der nicht an Zauberei und an die apostolische Nachfolge glaubte, als Atheist verschrieen ward, ja bis auf unsere eigenen Tage, wo Freunde der Polemik wie in vergangenen Jahrhunderten behaupten, Naturforscher, die Anhänger der Entwicklungstheorie der Arten sind, müssten nothwendig atheistische Anschauungen haben[1]). Dies sind in der That nur Beispiele von einer allgemeinen Verdrehung des gesunden, offenen Urtheils in theologischen Dingen, aus der auch die landläufigen falschen Vorstellungen von den Religionen der niederen Rassen entspringen, welche für jeden Forscher, der einen höheren Gesichtspunkt gewonnen hat, einfach lächerlich sind. Manche Missionare verstehen ohne Zweifel die Wilden durch und durch, und von Männern wie Cranz, Dobrizhoffer, Charlevoix, Ellis, Hardy, Callaway, J. R. Wilson, T. Williams haben wir ja in der That unsere besten Kenntnisse über die niedrigern Phasen des religiösen Glaubens erhalten. Aber meistentheils ist die „religiöse Welt" so sehr damit beschäftigt, den Glauben der Heiden, deren weite Gebiete auf den Missionskarten schwarz angemalt werden, zu hassen und zu verabscheuen, dass ihnen wenig Zeit und Fähigkeit bleibt, sie zu verstehen. Anders muss es mit denen sein, welche die Natur und die Bedeutung der niederern Phasen der Religion aufrichtig kennen zu lernen suchen. Solche Leute werden, während sie sich der geglaubten

[1]) *Muir*, „*Sanskrit Texts*", part II. p. 435; *Euseb.* „*Hist. Eccl.*" IV. 15; *Bingham*, book I. ch. II; *Vanini*, „*De Admirandis Naturae Arcanis*", dial. 37; *Lecky*, „*Hist. of Rationalism*", vol. I. p. 126; *Encyclop. Brit. s. v.* „*Superstition*".

Digitized by Google

Absurditäten und der in ihrem Namen verübten Schandthaten vollständig bewusst sind, dennoch jedes Zeugniss für das aufrichtige Suchen des Menschen nach Wahrheit, wie gering auch die Einsicht war, die ihm zu Gebote stand, mit warmem Interesse betrachten. Solche Forscher werden auch bei Lehren, welche selbst den Gläubigen, die sie mit grösstem Eifer annehmen, durchaus dunkel sind, nach einer Bedeutung suchen, sei sie noch so unvollkommen und kindlich; sie suchen, bis sie den vernünftigen Gedanken finden, der einst Gebräuche ins Leben rief, die jetzt im Scheine wie in der Wirklichkeit die abgeschmackteste und abergläubigste Thorheit geworden sind. Und die Belohnung für diese Forschungen wird ein rationelles Verständniss der Glaubensbekenntnisse, in deren Mitte sie leben, sein; denn ebensowenig, wie Jemand, der nur eine Sprache kennt, diese Sprache ganz versteht, kann Jemand, der nur eine Religion kennt, diese verstehen. Die Basis der Theologie muss sowohl historisch wie logisch sein, ihre Argumentation muss die Entwicklung der religiösen Lehren erkennen und durch Trennung der Einflüsse der Tradition von den Einflüssen der direkten Ueberzeugung die Discussion der objektiven Wahrheit ermöglichen. Keine Religion der Menschheit ist von den übrigen gänzlich isolirt, und die Gedanken und Principien des Urchristenthums knüpfen an geistige Fäden an, welche weit durch vorchristliche Zeiten bis zum Ursprunge der menschlichen Civilisation, ja vielleicht sogar bis zu dem der menschlichen Existenz zurückreichen.

Während also Beobachter, welche gute Gelegenheit gehabt haben, die Religionen der Wilden zu beobachten, bisweilen den Thatsachen nicht volle Gerechtigkeit haben widerfahren lassen, kann das hastige Absprechen anderer, welche ihr Urtheil nicht einmal auf Thatsachen gründen, kein grosses Gewicht haben. Ein Reisender des sechszehnten Jahrhundert gab von den Eingebornen von Florida eine Schilderung, welche typisch für diese Klasse ist: „Was die Religion dieses Volkes betrifft, die wir gefunden haben, so konnten wir wegen der Unkenntniss ihrer Sprache weder durch Zeichen noch durch Geberden erfahren, ob sie überhaupt irgend wie Religion und Gesetze haben. . . . . Wir vermuthen, dass sie gar keine Religion haben und nach ihrer eigenen Freiheit leben“ [1]). Bessere Kenntniss dieser Floridaner hat jedoch gelehrt, dass sie wohl eine Religion hatten, und bessere Kenntniss

[1]) *J. de Verrazano* in *Hakluyt*, vol. III. p. 300.

hat manche andere übereilte Behauptung in ähnlicher Weise umgekehrt; so wenn Schriftsteller erklärten, die Eingebornen von Madagaskar hätten keine Idee von einem zukünftigen Leben und kein Wort für Seele oder Geist[1]); oder wenn Dampier nach der Religion der Eingebornen von Timor fragte und zur Antwort erhielt, sie hätten gar keine[2]); oder wenn Sir Thomas Roe auf seinem Wege zum Hofe des Grossmogul in der Saldanha-Bay landete und von den Hottentotten bemerkte, „sie haben ihre Gewohnheit zu stehlen aufgegeben, aber kennen weder Gott noch Religion“[3]). Unter den zahlreichen Nachrichten, welche Sir John Lubbock als Zeugnisse für die Abwesenheit oder geringe Entwicklung der Religion bei niederen Rassen gesammelt hat, liegen einige von diesem Gesichtspunkte aus der Kritik offen[4]). So wird die Behauptung, dass die Samoa-Insulaner keine Religion hätten, der sorgfältigen Beschreibung der samoanischen Religion von dem Rev. G. Turner gegenüber hinfällig; und auch die Behauptung, dass die Tupinambas in Brasilien keine Religion hätten, kann man nicht ohne weiteren positiven Beweis annehmen; denn die religiösen Lehren und Gebräuche der Tupis sind von Lery, De Laet und andern Schriftstellern ausführlich dargestellt worden. Selbst bei grossem Aufwande von Zeit und Mühe und bei bedeutender Sprachkenntniss ist es nicht immer leicht, aus den Wilden die Details ihrer Theologie hervorzulocken. Sie suchen vielmehr vor dem neugierig und verachtend um sich blickenden Fremden die Verehrung von Göttern, welche wie ihre Anbeter vor dem Weissen und seinen mächtigen Göttern zurückschrecken, zu verbergen. Wo also kein positiver Beweis von einer religiösen Entwicklung bei einem einzelnen Stamme auf uns gekommen ist, sollten wir den negirenden Aussagen von Beobachtern, deren Bekanntschaft mit dem betreffenden Stamme nicht sehr innig und freundlich gewesen ist, misstrauen. Behauptungen dieser Art sind sehr leichtfertig ausgesprochen worden. So hat man von den Andamanen-Insulanern gesagt, sie hätten auch nicht die rohesten Anfänge eines religiösen Glaubens;

---

[1]) Siehe *Ellis*, „*Madagascar*“, vol. I. p. 429; *Flacourt*, „*Hist. de Madagascar*“, p. 59.

[2]) *Dampier*, „*Voyages*“, vol. II. part II. p. 76.

[3]) *Roe* in *Pinkerton*, vol. VIII. p. 2.

[4]) *Lubbock*, „*Prehistoric Times*“ p. 564; siehe ferner „*Origin of Civilization*“, p. 138.

Dr. Mouat spricht dies ausdrücklich aus[1]), und doch scheint es, dass die Eingeborenen den Fremden nicht einmal die Musik vorgeführt haben, die sie thatsächlich besassen, so dass man also kaum erwarten durfte, dass sie über ihre Theologie, wenn sie eine hatten, sehr mittheilsam sein würden. Die auffallendste Leugnung der Religion wilder Stämme, welche in unserer Zeit vorgekommen ist, ist die von Sir Samuel Baker veröffentlichte, in einer vor der Ethnologischen Gesellschaft in London verlesenen Abhandlung; sie lautet folgendermassen: „Die nördlichsten Stämme des weissen Nils sind die Dinkas, Schilluken, Nuehrs, Kytschen, Bohrs, Aliabs und Schirs. Eine allgemeine Beschreibung wird auf alle ausser den Kytschen passen. Ohne alle Ausnahme sind sie ohne einen Glauben an ein höheres Wesen, und kennen keine Form der Verehrung oder Idolatrie; die Finsterniss ihres Geistes wird nicht einmal durch einen Strahl von Aberglauben erhellt". Hätte dieser ausgezeichnete Entdeckungsreisende nur von den Latukas oder von andern Stämmen, die den Ethnographen nur durch seinen eigenen Verkehr mit denselben bekannt sind, gesprochen, so würde seine Leugnung alles religiösen Bewusstseins wenigstens als der beste Bericht, den man sich verschaffen kann, haben gelten können, bis eine genauere Bekanntschaft ihn bestätigt oder widerlegt haben würde. Aber wenn Sir Samuel Baker so von verhältnissmässig gut gekannten Stämmen wie den Dinkas, Schilluken und Nuehrs spricht, so kennt er offenbar Nichts von den gedruckten Zeugnissen, welche z. B. die Opfer der Dinkas, ihren Glauben an gute und böse Geister (adjok und djyok), ihren guten Gott und im Himmel wohnenden Schöpfer, Dendid, beschreiben, und ebensowenig Néar, die Gottheit der Nuehrs und den Schöpfer der Schilluken, der nach der Schilderung wie andere Geister einen heiligen Wald oder Baum besucht. Kaufmann, Brun-Rollet, Lejean und andere Beobachter haben in dieser Weise mancherlei Einzelheiten über die Religion dieser Stämme des Weissen Nils mitgetheilt, jahrelang bevor Sir S. Baker so übereilt behauptete, sie hätten gar keine Religion[2]).

---

[1]) *Mouat*, „*Andaman Islanders*", pp. 2, 279, 303.

[2]) *Baker*, „*Races of the Nile Basin*", in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. V. p. 231; „*The Albert Nyanza*", vol. I. p. 246. Siehe *Kaufmann*, „*Schilderungen aus Centralafrika*", S. 123; *Brun-Rollet*, „*Le Nil Blanc et le Soudan*", pp. 100, 222, ferner pp. 164, 200, 234; *G. Lejean* in „*Rev. des Deux M.*" April 1. 1862, p. 760; *Waitz*, „*Anthro-*

Digitized by Google

Das erste Erforderniss für ein systematisches Studium der Religionen der niederern Rassen besteht darin, dass man eine rudimentäre Definition der Religion feststellt. Wenn man in dieser Definition den Glauben an eine oberste Gottheit oder an ein Gericht nach dem Tode, die Anbetung von Idolen oder die Darbringung von Opfern oder andere zum Theil weitverbreitete Lehren und Riten verlangt, so schliesst man offenbar manche Stämme von der Kategorie der religiösen aus. Eine so enge Definition hat jedoch den Fehler, dass sie die Religion mit einzelnen Entwicklungsformen derselben statt mit dem tieferen Motive, das ihnen zu Grunde liegt, identificirt. Es scheint das Beste, sogleich auf diese wesentliche Quelle zurückzugreifen, und einfach als minimale Definition der Religion den Glauben an geistige Wesen zu fordern. Legt man diesen Masstab an die Beschreibungen von niederen Rassen rücksichtlich der Religion, so kommt man zu folgendem Resultat. Es lässt sich nicht positiv behaupten, dass jeder bestehende Volksstamm einen Glauben an geistige Wesen kennt; denn der Zustand einer beträchtlichen Anzahl von Völkern in ihrer Heimat ist uns in dieser Hinsicht noch dunkel und wird es vielleicht bei der raschen Veränderung oder Vernichtung, der sie unterliegen, immer bleiben. Noch weniger verbürgt wäre es, wollte man von jedem in der Geschichte erwähnten oder aus antiquarischen Ueberresten bekannten Stamme behaupten, er habe nothwendiger Weise das bezeichnete Minimum von Religion besessen. Noch grösser würde der Irrthum sein, wollte man erklären, ein solcher rudimentäre Glaube sei allen Menschenstämmen zu allen Zeiten natürlich oder instinctiv gewesen; denn Nichts rechtfertigt die Meinung, dass der Mensch, der bekanntlich einer so ungeheuren intellectuellen Entwicklung fähig ist, sich nicht aus einem nichtreligiösen Zustande emporgerungen haben kann, der dem religiösen Zustande noch vorangegangen ist, in welchem derselbe augenblicklich gerade mit genügender Klarheit in den Bereich unserer Kenntnisse gekommen ist. Es ist jedoch wünschenswerth, dass wir die Basis für unsere Untersuchung

---

pologie", Bd. II. S. 72—75; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. III. S. 208. Andere Fälle, wo auf Grund zu enger Definition oder ungenügender Zeugnisse wilden Stämmen Religion abgesprochen wird, findet man in *Meiners* „*Gesch. der Rel.*" Bd. I. S. 11—15 (Australier und Californier); *Waitz*, „*Anthropologie*", Bd. I. S. 325 (Aru-Insulaner etc.); *Farrar* in „*Anthrop. Rev.*" Aug. 1864, p. CCXVII. (Kaffern etc.); *Martius*, „*Ethnog. Amer.*" Bd. I. S. 583 (Manaos).

aus der Beobachtung und nicht aus der Speculation nehmen. Hier müssen wir, soweit ich aus der unermesslichen Menge der uns zu Gebote stehenden Zeugnisse urtheilen kann, zugeben, dass der Glaube an geistige Wesen sich bei allen niederen Rassen findet, mit denen wir innig genug bekannt geworden sind, während die Behauptung, dass ein solcher Glaube nicht vorhanden ist, auf alte oder auf mehr oder minder unvollständig beschriebene moderne Stämme sich beschränkt. Die Bedeutung dieser Verhältnisse für das Problem des Ursprungs der Religion ist kurz folgende. Wäre es mit Bestimmtheit erwiesen, dass religionslose Wilde existiren oder existirt haben, so könnte man diese wahrscheinlich wenigstens als Repräsentanten des Zustandes des Menschen betrachten, ehe er die religiöse Stufe der Cultur erreichte. Es ist jedoch nicht wünschenswerth, dass dies Argument vorgebracht wird, denn die behauptete Existenz der betreffenden religionslosen Stämme beruht wie wir gesehen haben, auf häufig missverstandenen und niemals zwingenden Zeugnissen. Das Argument für die natürliche Entwicklung der religiösen Ideen in der Menschheit wird durch die Zurückweisung eines Bundesgenossen, der bis jetzt zu schwach ist, um ihm mit Erfolg Hülfe zu leisten, nicht geschwächt. Religionslose Stämme existiren möglicher Weise heutzutage nicht; aber diese Thatsache berührt die Entwicklung der Religion nicht mehr, als die Unmöglichkeit, im modernen England ein Dorf ohne Scheeren oder Bücher oder Zündhölzchen zu finden, die Thatsache berühren würde, dass es eine Zeit gegeben hat, wo diese Dinge dort nicht existirt haben.

Ich beabsichtige hier unter dem Namen Animismus die tiefeingewurzelte Lehre von geistigen Wesen zu untersuchen, welche die Grundidee des Spiritualismus gegenüber der materialistischen Philosophie darstellt. Animismus ist kein neuer technischer Ausdruck, obwohl er jetzt nur selten gebraucht wird [1]). Bei seiner speciellen Beziehung zu der Lehre von der Seele ist er, wie wir sehen werden, der hier vertretenen Ansicht von der Art und Weise, wie theo-

---

[1]) Der Ausdruck ist besonders für die Lehre Stahls, des Verkündigers der Phlogistontheorie, gebraucht worden. Stahls Animismus ist eine in moderner wissenschaftlicheren Form auftretende Wiederbelebung und Entwicklung der klassischen Theorie, welche Lebensprincip und Seele identificirt. Siehe seine „*Theoria Medica Vera*", Halle, 1737; und die kritische Abhandlung über seine Ansichten, *Lemoine*, „*Le Vitalisme et l'Animisme de Stahl*", Paris, 1864.

logische Ideen sich bei den Menschen entwickelt haben, besonders angemessen. Das Wort Spiritualismus hat, wenn es auch, wie es bisweilen wol geschehen ist, in einem allgemeinen Sinne gebraucht werden kann, offenbar den Fehler, dass es zur Bezeichnung für eine einzelne moderne Sekte geworden ist, welche allerdings extreme spiritualistische Ansichten hegt, aber nicht als typischer Vertreter dieser Ansichten in der ganzen Welt dienen kann. Den Sinn von Spiritualismus in seiner weiteren Auffassung als allgemeine Lehre von geistigen Wesen hat hier Animismus.

Der Animismus ist charakteristisch für Stämme von sehr niedrigem Range rücksichtlich der Civilisation, und reicht von hier aus, allerdings in seinem Fortgange bedeutend modificirt, aber doch von Anfang bis zu Ende in ununterbrochenem Zusammenhange bis mitten in die moderne Cultur hinein. Wo Individuen oder Schulen entgegengesetzte Lehren haben, kann man in der Regel annehmen, dass diese Meinungsverschiedenheit nicht aus einer ursprünglich niedrigen Civilisation herstammt, sondern von späteren Veränderungen in dem Laufe der geistigen Entwicklung, sei es durch Abweichen von den Vorstellungen der Ahnen oder durch gänzliche Verwerfung derselben, und solche neuern Erzeugnisse haben durchaus auf die gegenwärtige Untersuchung über die fundamentalen Religionsverhältnisse der Menschheit keinen Einfluss. Der Animismus ist in der That die Grundlage der Philosophie der Religion von der der Wilden an bis hinauf zu der der civilisirten Menschen. Wenn auf den ersten Blick auch vielleicht diese Definition eines Minimums von Religion zu dürftig und armselig erscheint, so werden wir doch sehen, dass sie praktisch genügt; denn wo die Wurzel ist, werden im Allgemeinen auch die Zweige hervorgebracht werden. Man findet gewöhnlich, dass die Theorie des Animismus in zwei grosse Dogmen zerfällt, welche Theile einer zusammenhängenden Lehre bilden; das erste betrifft Seelen von individuellen Geschöpfen, die nach dem Tode oder der Vernichtung des Körpers ihre Existenz fortzuführen vermögen, während das zweite andere Geister betrifft, bis zum Range von mächtigen Gottheiten hinauf. Geistige Wesen, glaubt man, beinflussen und lenken die Ereignisse der materiellen Welt und zwar sowohl dieses wie das künftige Leben des Menschen; und da man annimmt, dass sie mit Menschen verkehren und von menschlichen Handlungen angenehm oder unangenehm berührt werden, so führt der Glaube an ihre Existenz ganz naturgemäss, man könnte fast sagen unvermeidlich früher oder später zur activen Verehrung und

Digitized by Google

Versöhnung. So umfasst der Animismus in seiner vollen Entwicklung den Glauben an leitende Gottheiten und untergeordnete Geister, an Seelen und an ein zukünftiges Dasein, Lehren, welche praktisch sich in irgend einer Art von activer Verehrung äussern. Ein grosses Element der Religion, das moralische, welches für uns den wesentlichsten Theil derselben bildet, ist in der That in der Religion der niederern Rassen kaum vertreten. Nicht dass diese Rassen keine moralische Gesinnung oder kein Moralgesetz hätten, denn Beides ist bei ihnen stark ausgeprägt, wenn auch nicht in förmlichen Vorschriften, so doch wenigstens in jenem traditionellen Uebereinkommen der Gesellschaft, das wir öffentliche Meinung nennen, wonach gewisse Handlungen als gut oder schlecht, recht oder unrecht angesehen werden. Die in der höheren Cultur so innige und einflussreiche Verschmelzung der Ethik mit der animistischen Philosophie scheint in der niederen kaum begonnen zu haben. Es liegt mir fern, hier rein moralische Verhältnisse der Religion berühren zu wollen; ich will nur den Animismus in der Welt, soweit er, und das thut er ohne Frage, eine alte und weit verbreitete Philosophie bildet, deren Theorie der Glaube, deren Praxis der Gottesdienst ist, näher untersuchen. Wenn ich es nun versuche, das Material für eine bisher auffallend unterschätzte und vernachlässigte Untersuchung zu ordnen, so wird es zunächst meine Aufgabe sein, ein möglichst klares Bild von dem fundamentalen Animismus der niederen Rassen zu entwerfen, und in einigen matten unterbrochenen Linien seinen Weg in die höheren Regionen der Civilisation zu verfolgen. Hier will ich ein für alle Mal zwei Hauptbedingungen feststellen, unter denen die folgende Untersuchung geführt werden soll. Erstens was die religiösen Lehren und Gebräuche betrifft, so sind sie als Bestandtheile theologischer Systeme zu behandeln, welche durch menschliche Vernunft ohne übernatürliche Hülfe oder Offenbarung erfunden worden sind, mit andern Worten als Entwicklungsprodukte der natürlichen Religion. Zweitens was den Zusammenhang zwischen ähnlichen Vorstellungen und Riten in den Religionen der wilden und der civilisirten Welt betrifft. Während ich länger bei den Lehren und Ceremonien der niederern Rassen verweile und in einzelnen Fällen aus besonderen Gründen die betreffenden Lehren und Ceremonien der höheren Nationen etwas eingehender betrachte, habe ich es nicht für meine eigentliche Aufgabe angesehen, die Probleme, welche die Philosophien und Glaubenslehren des Christenthums stellen, im Einzelnen zu behandeln.

Solche Anwendungen, die sich von dem directen Ziele eines Werkes über die Anfänge der Cultur sehr weit entfernen, werden nur kurz in allgemeinen Ausdrücken hingestellt oder in einer leisen Anspielung berührt oder ohne weitere Bemerkung als selbstverständlich betrachtet werden. Gebildete Leser besitzen die nöthigen Kenntnisse, um sich über ihre Bedeutung für die Theologie eine Vorstellung machen zu können, während die mehr technische Erörterung den Theologen von Fach überlassen bleibt.

Der erste Zweig des zu betrachtenden Gegenstandes ist die Lehre von menschlichen und anderen Seelen, deren Untersuchung den Rest dieses Kapitels in Anspruch nehmen wird. Was die Lehre von der Seele bei den niederen Rassen ist, lässt sich am Besten an einer Theorie ihrer Entwicklung darlegen. Es scheint, als ob zwei Gruppen von biologischen Problemen auf denkende Menschen, selbst auf einer noch niedrigen Culturstufe, einen tiefen Eindruck gemacht haben. Erstens, was macht den Unterschied zwischen einem lebenden Körper und einem todten? was ist die Ursache von Wachen, Schlaf, Verzückung, Krankheit, Tod? Zweitens, was sind jene menschlichen Gestalten, die uns in Träumen und Visionen erscheinen? Der wilde Philosoph, der diese beiden Gruppen von Erscheinungen sah, hat praktisch die eine zur Erklärung der andern benutzt, indem er beide in einen Begriff vereinigte, den wir Gespenstseele oder Geistseele nennen können. Der Begriff einer persönlichen Seele oder eines persönlichen Geistes bei den niederen Rassen lässt sich folgendermassen definiren: Es ist ein dünnes körperloses menschliches Bild, seiner Natur nach eine Art Dampf, Häutchen oder Schatten, die Ursache des Lebens und Denkens in dem Individuum, das es bewohnt; es besitzt unabhängig das persönliche Bewusstsein und den Willen seines körperlichen früheren oder jetzigen Besitzers; es vermag den Körper weit hinter sich zu lassen, um schnell von Ort zu Ort zu eilen; es ist meistens ungreifbar und unsichtbar, doch offenbart es auch physische Kraft und erscheint besonders den Menschen im wachenden oder schlafenden Zustande als ein von dem Leibe, dem es ähnlich ist, getrenntes Phantasma; endlich kann es in den Körper anderer Menschen, Thiere und selbst Dinge eindringen, sie in Besitz nehmen und beeinflussen. Obgleich diese Definition keine ganz ausnahmslose Anwendung zulässt, so besitzt sie doch hinreichend Allgemeinheit, um als Norm dienen zu können, die sich durch mehr oder minder bedeutendes Abweichen bei einzelnen Völ-

kern modificirt. Weit entfernt, dass diese über die ganze Erde verbreiteten Anschauungen Producte der Willkür oder des Herkommens seien, ist es vielmehr nur selten gerechtfertigt, in ihrer Gleichförmigkeit bei getrennten Rassen einen Beweis für einen Zusammenhang irgend einer Art zu sehen. Es sind Lehren, die in wirksamster Weise dem reinen Zeugnisse der menschlichen Sinne, wie eine vollkommen consequente und rationelle primitive Philosophie es auslegt, Genüge leisten. In der That, die Theorie erklärt die Thatsachen so gut, dass sie sich bis in die höheren Bildungsstufen hinein behauptet hat. Wenn auch die Philosophie der klassischen Zeit und des Mittelalters sie in manchen Punkten modificirt hat und die moderne Philosophie noch schonungsloser mit ihr umgegangen ist, so hat sie doch so weit Spuren ihres ursprünglichen Charakters bewahrt, dass man berechtigt ist, in der bestehenden Psychologie der civilisirten Welt mancherlei Erbstücke aus uralten Zeiten zu erkennen. Aus der ungeheuren Menge von Thatsachen, die bei den verschiedensten und entferntesten Menschenrassen gesammelt sind, wollen wir einige typische Beispiele auswählen, um daran die früheste Theorie der Seele, die Beziehung der Theile dieser Theorie zu einander, und die Art und Weise, wie diese Theile im Laufe der Culturentwicklung aufgegeben, modificirt oder beibehalten sind, darzulegen.

Um die üblichen Anschauungen von der menschlichen Seele oder dem menschlichen Geiste zu verstehen, empfiehlt es sich, einen Blick auf die Wörter zu werfen, die sich als geeignet zur Bezeichnung derselben erwiesen haben. Der Geist oder das Gespenst, das der Träumende oder der Visionär sieht, gleicht einem Schatten, und so wird *Schatten* zu einem Ausdrucke für die Seele. So gebrauchte der Tasmanier sein Wort für Schatten zugleich für den Geist [1]); die Algonkin-Indianer nennen die Seele eines Menschen *otahtschuk*, „seinen Schatten“ [2]); in der Quiché-Sprache dient *natub* für „Schatten, Seele“ [3]); das arawakische *ueja* bedeutet „Schatten, Seele, Bild“ [4]); die Abiponer hatten nur ein Wort *loákal* für „Schatten, Seele, Echo, Bild“ [5]). Die Sulus gebrauchen

---

[1]) *Bonwick*, „*Tasmanians*“, p. 182.

[2]) *Tanner's*, „*Narr.*“ *ed. by James*, p. 291.

[3]) *Brasseur*, „*Langue Quichée*“, s. v.

[4]) *Martius*, „*Ethnogr. Amer.*“ Bd. I. S. 705; Bd. II. S. 310.

[5]) *Dobrizhoffer*, „*Gesch. der Abiponer*“, Bd. II. S. 234.

nicht nur das Wort *tunzi* für „Schatten, Geist, Gespenst", sondern sie nehmen auch an, dass beim Tode der Schatten auf irgend eine Weise aus der Leiche herausfährt, um ein Ahnengeist zu werden[1]). Die Basutos nennen nicht nur den nach dem Tode übrig bleibenden Geist den *seriti* oder „Schatten", sondern sie meinen, wenn ein Mensch am Flussufer einhergehe, so könne ein Krokodil seinen Schatten im Wasser ergreifen und hineinziehen[2]); und in Alt-Calabar findet sich dieselbe Identificirung des Geistes mit dem *ukpon* oder „Schatten", dessen Verlust für den Menschen sehr gefährlich ist[3]). So findet man also bei den niederern Rassen nicht nur die Typen jener bekannten klassischen Ausdrücke *skia* und *umbra*, sondern auch, wie es scheint, die Grundgedanken der Erzählungen von schattenlosen Menschen, wie sie noch in der europäischen Volkssage geläufig und den modernen Lesern aus Chamissos Märchen von Peter Schlemihl bekannt sind. Aus verschiedenen andern Lebenserscheinungen werden dann noch andere Attribute in den Begriff der Seele oder des Geistes aufgenommen. So konnten die Cariben, die den Puls mit geistigen Wesen in Zusammenhang brachten und besonders das Herz für den Sitz der zu einem künftigen Leben bestimmten Hauptseele des Menschen hielten, das eine Wort *iouanni* für Leben, Seele und Herz gebrauchen[4]). Die Tonganesen nahmen an, dass die Seele in der ganzen Ausdehnung des Körpers, aber vornehmlich im Herzen sei. Bei einer Gelegenheit erklärten die Eingebornen einem Europäer, ein vor mehreren Monaten begrabener Mensch lebe trotzdem noch. „Und Einer, der mir klar machen wollte, was er meinte, ergriff meine Hand und drückte sie und sagte: 'Dies wird sterben, aber das Leben, das in dir ist, wird niemals sterben', und dabei zeigte er mit seiner andern Hand auf mein Herz"[5]). So sagen die Basutos von einem Todten, sein Herz sei ausgezogen, und von einem von einer Krankheit Genesenden, sein Herz komme zurück[6]). Dies steht im Einklange mit der Ansicht der alten Welt, wonach das

---

[1]) *Döhne*, „*Zulu Dic.*" s. v. „*tunzi*"; *Callaway*, „*Rel. of Amazulu*", pp. 91, 126; „*Zulu Tales*" vol. I. p. 342.

[2]) *Casalis*, „*Basutos*", p. 245; *Arbousset et Daumas*, „*Voyage*", p. 12.

[3]) *Burton*, „*W. and W. fr. W. Afr.*" p. 389; siehe *Koelle*, „*Afr. Native Lit.*" p. 324 (Kanuri). Ferner „*Journ. Ind. Archip.*" vol. V. p. 713 (Australier).

[4]) *Rochefort*, pp. 429, 516; *J. G. Müller*, S. 207.

[5]) *Mariner*, „*Tonga Is.*" vol. II. p. 135; *S. S. Farmer*, „*Tonga*", p. 131.

[6]) *Casalis*, l. c. Siehe ferner *Mariner*, „*Tonga Is*". vol. II. p. 135.

Herz die Haupttriebfeder in Leben, Gedanken und Leidenschaft ist. Der Zusammenhang zwischen Seele und Blut, den die Karenen und Papuas annehmen, tritt besonders in der jüdischen und arabischen Philosophie hervor[1]). Den gebildeten modernen Menschen scheint vielleicht die Vorstellung der Macusi-Indianer in Guiana abgeschmackt, dass, obgleich der Leib zerfällt, „der Mensch in unsern Augen" nicht stirbt, sondern umherwandelt[2]). Und doch ist die Verknüpfung des persönlichen Lebens mit der Pupille des Auges der europäischen Volkssage wohl bekannt, welche gar nicht so unvernünftig in dem Verschwinden des Bildes, der Pupille oder des Püppchens aus dem blöden Auge des Kranken ein Zeichen der Verhexung oder des nahenden Todes erkennt[3]).

Der für die höheren Thiere während des Lebens so charakteristische Act des Athmens, der in demselben Momente wie das Leben aufhört, ist wiederholt und ganz naturgemäss mit dem Leben oder der Seele selbst identificirt worden. Laura Bridgman zeigt in ihrer instructiven Weise die Analogie zwischen einer beschränkten Sinnesthätigkeit und einer beschränkten Civilisation, indem sie eines Tages die Geberde machte, als nähme sie Etwas aus ihrem Munde: „Ich träumte", fügte sie in Worten erklärend hinzu, „dass Gott meinen Athem zum Himmel zu sich nahm"[4]). So gebrauchten die Westaustralier ein Wort *waug* für „Athem, Geist, Seele"[5]); in der Netelasprache in Californien bedeutet *piuts* „Leben, Athem, Seele"[6]); manche Grönländer schrieben dem Menschen zwei Seelen zu, nämlich seinen Schatten und seinen Athem[7]); die Malayen sagen, die Seele des Sterbenden geht durch seine Nasenlöcher von dannen, und auf Java gebrauchen sie dasselbe Wort *ñawa* für „Athem, Leben und Seele"[8]). Wie die Begriffe Leben, Herz, Athem und Gespenst sich in der einen Vorstellung von einer Seele oder einem Geiste vereinigen, und zugleich wie schwankend und unbestimmt solche Ideen bei den niederern Rassen sind, tritt recht gut in der Antwort auf eine religiöse Prü-

---

[1]) *Bastian*, „*Psychologie*", S. 15—23.

[2]) *J. H. Bernau*, „*Brit. Guiana*", p. 134.

[3]) *Grimm*, „*D. M.*" S. 1028, 1133. Angelsächsisch *man-lica*.

[4]) *Lieber*, „*Laura Bridgman*" in „*Smithsonian Contrib*". vol. II. p. 8.

[5]) *G. F. Moore*, „*Vocab. of W. Australia*", p. 103.

[6]) *Brinton*, p. 50; siehe 235; *Bastian*, „*Psychologie*", S. 15.

[7]) *Cranz*, „*Grönland*", S. 257.

[8]) *Crawfurd*, „*Malay Gr. and Dic.*" s. v.; *Marsden*, „*Sumatra*", p. 386.

fung hervor, die im Jahre 1528 unter den Eingebornen von Nicaragua angestellt wurde. „Wenn sie sterben, kommt Etwas aus ihrem Munde, was einer Person gleicht und *julio* genannt wird [aztekisch *yuli* = leben]. Dies Wesen geht an den Ort, wo der Mann und die Frau sind. Es ist wie eine Person, aber stirbt nicht, und der Leib bleibt hier". *Frage:* „Behalten diejenigen, welche in die Höhe emporsteigen, denselben Leib, dasselbe Gesicht und dieselben Gliedmassen wie hier unten"? *Antwort:* „Nein; es ist nur das Herz". *Frage:* „Aber wenn man ihnen das Herz ausreisst, [d. h. wenn ein Gefangener geopfert wird], was geschieht dann"? *Antwort:* „Es ist nicht eigentlich das Herz, sondern das in ihnen, was sie leben macht, und was den Leib verlässt, wenn sie sterben". Oder wie es bei einem andern Verhör heisst: „Es ist nicht ihr Herz, was hinaufgeht, sondern das, was sie leben macht, das heisst, der Athem, der aus ihrem Munde kommt und *julio* genannt wird" [1]). Die Auffassung der Seele als Athem lässt sich durch die arische und semitische Etymologie hindurch und so bis in die Hauptströme der Philosophie der Erde verfolgen. Das Hebräische hat *nephesch*, „Athem", ein Wort, das in die Bedeutungen „Leben, Seele, Geist, Thier" übergeht, während *ruach* und *neschamah* denselben Uebergang von „Athem" zu „Geist" erfahren; diesen entspricht das arabische *nefs* und *ruh*. Ebenso ist die Geschichte des sanskritischen *âtman* und *prâna*, des griechischen *psychē* und *pneuma*, des lateinischen *animus*, *anima*, *spiritus*. So hat sich im slavischen *duch* aus der Bedeutung „Athem" die von Seele oder Geist entwickelt; und die Dialekte der Zigeuner haben dies Wort *dūk* in der Bedeutung „Athem, Geist, Gespenst", sei es, dass diese Pariahs das Wort als einen Theil ihres Erbtheiles an der arischen Sprache mit aus Indien gebracht haben, sei es, dass sie es sich während ihrer Wanderung durch slavische Länder angeeignet haben [2]). Auch das deutsche „*Geist*" und das englische „*ghost*" haben möglicher Weise ursprünglich denselben Sinn, Athem. Und sollte Jemand solche Ausdrücke für blosse Metaphern halten, so mag man an Fällen von ganz unzweideutiger Bedeutung erkennen, wie entschieden der behauptete Zusammenhang zwischen Athem

---

[1]) *Oviedo*, „*Hist. du Nicaragua*", pp. 21-51.

[2]) *Pott*, „*Zigeuner*", Bd. II. S. 306; „*Indo-Germ. Wurzel-Wörterbuch*", Bd. I. S. 1073; *Borrow*, „*Lavengro*", vol. II. ch. XXVI. „write the lil of him whose *dook* gallops down the hill every night", siehe vol. III. ch. IV.

Digitized by Google

und Geist ist. Bei den Seminolen auf Florida wurde, wenn eine Frau bei der Entbindung starb, das Kind über ihr Gesicht gehalten, um den scheidenden Geist aufzunehmen, und so für sein künftiges Leben Kraft und Wissen zu erlangen. Diese Indianer würden gewiss ganz gut haben begreifen können, warum am Todtenbette eines Römers der nächste Verwandte sich über den Verscheidenden beugte, um seinen letzten Athemzug einzusaugen (et excipies hanc animam ore pio). Ihr geistiger Zustand hat sich bis auf den heutigen Tag bei den tiroler Bauern erhalten, welche sich noch einbilden können, die Seele eines guten Menschen gehe bei seinem Tode in Form einer kleinen weissen Wolke aus seinem Munde[1]).

Wir werden bald sehen, dass die Menschen in ihren zusammengesetzten und verworrenen Begriffen von der Seele eine noch mannichfaltigere Reihe von Manifestationen des Lebens und Denkens in Zusammenhang gebracht haben. Aber bisweilen haben sie auch, um so verzwickte Combinationen zu vermeiden, etwas bestimmter zu definiren und classificiren versucht, besonders durch die Theorie, dass der Mensch mehrere Arten von Geistern, Seelen oder Bildern in sich vereinigt, von denen jeder verschiedene Functionen zukommen. Schon bei wilden Rassen stehen solche Classificationen in voller Blüte. So unterscheiden z. B. die Fidschi-Insulaner zwischen dem „dunklen Geiste" eines Menschen oder seinem Schatten, der zum Hades hinabsteigt, und seinem „lichten Geiste" oder dem Spiegelbilde im Wasser oder in einem Spiegel, welches in der Nähe seines Sterbeplatzes bleibt[2]). Die Malagasy sagen, das *saina* oder Gemüth vergehe beim Tode, das *aina* oder Leben werde blosse Luft, aber das *matoatoa* oder der Geist umschwärme das Grab[3]). In Nordamerika ist die Dualität der Seele besonders stark im algonkinischen Glauben ausgeprägt; eine Seele geht aus und sieht Träume, während die andere zurückbleibt; beim Tode bleibt eine beim Körper, und für diese stellen die Ueberlebenden Gaben an Nahrungsmitteln aus, während die andere ins Land der Todten zieht. Auch eine Eintheilung in drei Seelen ist bekannt, und die Dakotas

---

[1]) *Brinton*, „*Myths of New World*", p. 253; *Comm.* zu *Virg. Aen.* IV. 684; *Cic. Verr.* V. 45; *Wuttke*, „*Volksaberglaube*", S. 210; *Rochholz*, „*Deutscher Glaube etc.*" Bd. I. S. 111.

[2]) *Williams*, „*Fiji*", vol. I. p. 241.

[3]) *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I. p. 393.

sagen sogar, der Mensch habe vier Seelen, von denen eine in der Leiche bleibe, eine im Dorfe verweile, eine in die Luft gehe und eine ins Land der Geister[1]). Die Karenen unterscheiden zwischen dem „*là*“ oder „*kelah*“, das man als das persönliche Lebensphantom definiren kann, und dem „*thah*“, worunter die verantwortliche moralische Seele zu verstehen ist[2]). Die vierfache Eintheilung bei den Khonds ist folgende: die erste Seele ist die, welche der Seligsprechung und Wiedereinsetzung zu Bura, der guten Gottheit, fähig ist; die zweite ist an einen Khondstamm auf Erden geknüpft und wird mit jeder Generation neu geboren, so dass der Priester bei der Geburt eines jeden Kindes fragt, welches Mitglied des Stammes zurückgekehrt sei; die dritte geht aus, um mit Geistern Verkehr zu pflegen, wobei sie den Leib in einem schläfrigen Zustande zurücklässt, und diese Seele kann zeitweilig in einen Tiger wandern; die vierte stirbt bei der Auflösung des Leibes[3])“. Solche Classificationen sind denen der höheren Rassen ähnlich, wie zum Beispiel der dreifachen Eintheilung in Schatten, Manen und Geister:

„Bis duo sunt homini, manes, caro, spiritus, umbra:
Quattuor haec loci bis duo suscipiunt.
Terra tegit carnem, tumulum circumvolat umbra,
Manes orcus habet, spiritus astra petit“.

Wie ich es nicht versuche, die Details solcher Seeleneintheilungen in die ausgebildeten Systeme der historischen Nationen zu verfolgen, ebenso wenig werde ich den Unterschied, den die alten Aegypter in dem Todtenrituale zwischen dem *ba*, *akh*, *ka*, *khaba* des Menschen machten, oder wie Birch es übersetzt, zwischen seiner „Seele“, „Gemüth“, „Existenz“ und „Schatten“, oder die rabbinische Eintheilung in körperliche, geistige und himmlische Seelen, oder den Unterschied zwischen emanativen und genetischen Seelen in der Philosophie der Hindus, oder die Vertheilung von Leben, Erscheinung und Ahnengeist bei den drei Seelen der Chinesen, oder die Abgrenzungen von *noûs*, *psychē* und *pneuma* oder

---

[1]) *Charlevoix*, vol. VI. pp. 75—78; *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*“, part I. pp. 33, 83, part III. p. 229, part IV. p. 70; *Waitz*, Bd. III. S. 194; *J. G. Müller*, S. 66, 207, 208.

[2]) *Cross* in „*Journ. Amer. Oriental Soc.*“ vol. IV. p. 310.

[3]) *Macpherson*, pp. 91, 92. Siehe ferner *Klemm*, „*C. G.*“ Bd. III. S. 71 (Lapp.); *St. John*, „*Far. East*“, vol. I. p. 189 (Dajaks).

Digitized by Google

von *anima* und *animus* oder die berühmten klassischen und mittelalterlichen Theorien von den vegetalen, sensitiven und rationellen Seelen hier erörtern. Es genüge, hier darauf hinzuweisen, dass solche Speculationen bis in den wilden Zustand unseres Geschlechts zurückreichen, in einer Form, welche ihrem wissenschaftlichen Werthe nach ganz gut den Vergleich mit Manchem aushält, was im Bereiche höherer Cultur zu Ansehen gelangt ist. Es würde eine schwierige Aufgabe sein, solche Classificationen auf einer consequenten logischen Grundlage zu behandeln. Die entsprechenden Ausdrücke für Leben, Gemüth, Seele, Geist, Gespenst und so fort werden nicht als Bezeichnungen wirklich getrennter Lebewesen angesehen, sondern etwa wie die einzelnen Formen und Functionen eines Individuums. So rührt die Verwirrung, welche hier in unsern eigenen Gedanken und Sprachen in einer für die Gedanken und Sprachen der gesammten Menschheit typischen Weise herrscht, nicht bloss von der Unbestimmtheit der Ausdrücke her, sondern von einer alten Theorie einer substantiellen Einheit, die ihnen zu Grunde liegt. Dies Schwanken der Sprache beeinträchtigt jedoch, wie wir sehen werden, unsere Untersuchung nur wenig, denn die einzelnen über die Natur und die Thätigkeit der Geister, Seelen und Gespenster angegebenen Punkte werden selbst genau den Sinn definiren, in dem man solche Wörter aufzufassen hat.

Die ursprüngliche animistische Theorie der Vitalität, welche als Ursache der Lebenserscheinungen die Seele betrachtet, bietet für manche körperlichen und geistigen Zustände eine Erklärung durch die Annahme, dass die Seele oder einer der sie bildenden Geister den Körper verlassen hat. Diese Theorie spielt in der Biologie der Wilden eine ausserordentlich bedeutende Rolle. Die Südaustralier erweisen sich als Anhänger derselben, wenn sie von einem Empfindungs- oder Bewusstlosen sagen, er sei „wilyamarraba" d. h. „ohne Seele" [1]). Bei den Algonkin-Indianern Nordamerikas hören wir eine Krankheit damit erklären, dass der „Schatten" des Patienten seinen Körper verlassen habe, oder wie man einem Reconvalescenten Vorwürfe macht, dass er sich hinauswage, ehe sein Schatten sich ruhig in ihm niedergelassen habe; wo wir sagen würden, Jemand war krank und genas wieder, würden sie sagen, er war todt und kam wieder. Ein anderer Bericht von derselben Rasse erklärt den Zustand eines in Lethargie oder Verzückung

[1]) *Schürmann*, „*Vocab. of Parnkalla Lang.*" s. v.

Liegenden; seine Seele ist zu dem Ufer des Todesflusses gewandert, ist aber wieder weggetrieben und kehrt zu ihrem Leibe zurück [1]). Wenn bei den Fidschi-Insulanern „Jemand in Ohnmacht fällt oder stirbt, so kann sein Geist, sagt man, bisweilen dadurch, dass man nach ihm ruft, wieder zur Rückkehr bewogen werden; und gelegentlich kann man Zeuge der lächerlichen Scene sein, dass ein starker Kerl der Länge nach auf der Erde liegt und laut nach seiner eigenen Seele brüllt" [2]). Nach der Ansicht der Neger von Nordguinea entsteht Geisteszerrüttung oder Wahnsinn dadurch, dass der Kranke zu früh von seiner Seele verlassen ist, während der Schlaf eine mehr zeitweilige Entfernung derselben ist [3]). So wird in verschiedenen Ländern das Zurückbringen verlorener Seelen eine regelmässige Aufgabe des Zauberers oder Priesters. Die Salisch-Indianer betrachten den Geist als vom Lebensprincip getrennt und glauben, er sei im Stande, auf kurze Zeit den Leib zu verlassen, ohne dass der Patient seine Abwesenheit merke; um jedoch schlimmen Folgen vorzubeugen, muss er sobald wie möglich wieder herbeigeschafft und von dem Medicinmann in feierlicher Form durch den Kopf des Patienten wieder an seine Stelle gebracht werden [4]). Die turanischen oder tatarischen Rassen des nördlichen Asiens sind fest davon überzeugt, dass die Seele in Krankheiten fortgegangen ist, und bei ihren buddhistischen Stämmen vollführen die Lamas die Ceremonie der Seeleneinholung in höchst ausgebildeter Form. Wenn Jemand von einem Dämon seiner vernünftigen Seele beraubt ist und nur noch seine thierische hat, so werden seine Sinne und sein Gedächtniss schwach und er geräth in einen traurigen Zustand. Darauf unternimmt es der Lama, ihn zu heilen und treibt den bösen Dämon mit allerhand seltsamen Riten aus. Wenn dies jedoch misslingt, so liegt es an der Seele des Patienten selbst, die ihren Rückweg nicht finden kann oder will. Dann wird der Kranke in seinem besten Anzuge und umgeben von seiner kostbarsten Habe ausgestellt, seine Freunde und Verwandten gehen dreimal um seine Wohnung und rufen im liebevollsten Tone die Seele bei Namen, während der Lama zur weitern Unterstützung aus seinem Buche Schilderungen von den Höllen-

---

[1]) *Tanner's „Narr."* p. 291; *Keating, „Narr. of Long's Exp."* vol. II. p. 154.
[2]) *Williams, „Fiji"*, vol. I. p. 242.
[3]) *J. L. Wilson, „W. Afr."* p. 220.
[4]) *Bastian, „Mensch"*, Bd. II. S. 319.

strafen und den Gefahren, welche einer Seele drohen, die geflissentlich ihren Leib verlässt, vorliest, und schliesslich erklärt die ganze Versammlung einstimmig, dass der umherwandelnde Geist zurückgekehrt ist und der Patient genesen wird [1]). Die Karenen in Birma laufen umher, um die wandernde Seele eines Kranken zu fangen, oder, wie sie mit den alten Griechen sagen, seinen „Schmetterling" *(leip-pya)*, und lassen sie schliesslich in seinen Kopf fallen. Die karenische Lehre von dem là ist in der That ein vollständiges, gut ausgeprägtes vitalistisches System. Dieser là, Seele, Geist oder Genius, kann von dem Leibe, zu dem er gehört, getrennt werden, und es ist für den Karenen ein Gegenstand tiefsten Interesses, seinen là bei sich zu behalten, indem er ihn ruft, ihm Nahrung darbietet und so fort. Besonders wenn der Leib schläft, geht die Seele aus und wandert umher; wenn sie über eine gewisse Zeit draussen bleibt, tritt eine Krankheit ein, und wenn sie beständig fortbleibt, erfolgt der Tod ihres Besitzers. Wenn ein „Wee" oder Geisterdoctor gebraucht wird, um den abwesenden Schatten oder das Leben eines Karenen zurückzurufen, und er sie nicht wieder aus dem Todtenreiche zurückholen kann, so nimmt er bisweilen den Schatten eines Lebenden und übergiebt ihn dem Todten, während der eigentliche Besitzer derselben, dessen Seele sich in einem Traume herausgewagt hat, erkrankt und stirbt. Oder wenn ein Karene krank, schlaff und grämlich wird, weil sein là ihn verlassen hat, so vollführen seine Freunde eine Ceremonie mit dem Gewande des Kranken und einem Huhn, das gekocht und mit etwas Reis geopfert wird, wobei sie den Geist mit förmlichen Gebeten anflehen, zu dem Patienten zurückzukehren [2]). Diese Ceremonie steht vielleicht ethnologisch mit einem noch jetzt in China üblichen Ritus im Zusammenhange, obwohl es nicht leicht zu sagen ist, wie und wann die Ausbreitung stattgefunden hat. Wenn ein Chinese im Sterben liegt und seine Seele vermuthlich schon aus dem Körper heraus sein wird, so hält ein Verwandter den Rock des Kranken an einem langen Bambus, an dem oft ein Hahn befestigt wird, in die Höhe, während ein Tauist-Priester durch

---

[1]) *Bastian*, „*Psychologie*", S. 34. *Gmelin*, „*Reisen durch Sibirien*", Bd. II. S. 359 (Jakuten); *Ravenstein*, „*Amur*", S. 351 (Tungusen).

[2]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. I. S. 143; Bd. II. S. 388, 418; Bd. III. S. 236. *Mason*, „*Karens*", l. c. p. 196, etc.; *Cross*, „*Karens*", in „*Journ. Amer. Oriental Soc.*" vol. IV. 1854, p. 307. Siehe ferner *St. John*, „*Far East*", l. c. (Dajaks).

Digitized by Google

Beschwörungen den fortgeeilten Geist in den Rock bringt, um ihn wieder in den Kranken zurückversetzen zu können. Wenn der Bambus sich nach einiger Zeit in der Hand des Trägers langsam umdreht, so zeigt dies an, dass der Geist in dem Gewande ist [1]).

Dieser zeitweilige Austritt der Seele steht fast überall in Beziehung zur Thätigkeit des Zauberers, des Priesters oder des Visionärs selbst. Derselbe behauptet, seinen Geist auf weite Reisen auszusenden und glaubt wahrscheinlich oft, dass seine Seele eine Zeitlang aus den Banden des Leibes befreit ist, wie in dem Falle jenes merkwürdigen Träumers und Visionärs, Jerome Cardan, der die Fähigkeit zu besitzen erklärte, so oft er wolle, alle seine Sinnesempfindungen abschütteln und sich in Ekstase versetzen zu können, und wenn er in diesen Zustand komme, fühle er in der Nähe seines Herzens eine Art Trennung, als ob seine Seele aus ihm herausfahre. Dieser Zustand beginne im Gehirn und ziehe am Rückenmark hinab; dann fühle er nur, dass er ausser sich sei [2]). So erhält der eingeborne Doctor in Australien seine Einweihung, indem er in einer zwei bis drei Tage dauernden Verzückung die Welt der Geister besucht [3]); bei den Khonds erweist der Priester sich als befähigt zu seinem Beruf, indem er einen bis vierzehn Tage in einem schläfrigen träumenden Zustande bleibt, der daher rührt, dass eine seiner Seelen bei den Göttern abwesend ist [4]); die Seele des grönländischen Angekoks verlässt seinen Leib, um seinen Familiardämon zu holen [5]); der turanische Schamane liegt in Lethargie, während seine Seele sich entfernt, um aus dem Lande der Geister verborgene Weisheit zu holen [6]). Die Literatur weiter vorgeschrittener Rassen hat ähnliche Berichte aufzuweisen. Eine charakteristische Geschichte aus dem alten Skandinavien ist die von dem nordischen Häuptling Ingimund, der drei Finnen drei Nächte lang in einer Hütte einsperrte, damit sie Island besuchen und ihm Nachricht bringen sollten von der Lage des Landes, wo er im Begriff war sich anzusiedeln; ihre Leiber wurden starr, sie schickten ihre Seelen auf Kundschaft aus, und als sie nach drei Tagen

[1]) *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I. p. 150.

[2]) *Cardan*, „*De Varietate Rerum*", Basel, 1556, cap. XLIII.

[3]) *Stanbridge*, „*Abor. of Victoria*", in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. I. p. 300.

[4]) *Macpherson*, „*India*", p. 103.

[5]) *Cranz*, „*Grönland*", S. 269.

[6]) *Rühs*, „*Finland*", S. 303; *Castrén*, „*Finnische Myth.*" S. 134; *Bastian*, „*Mensch*" Bd. II. S. 319.

Digitized by Google

erwachten, gaben sie eine Beschreibung vom Vatnsdael [1]). Typisch ist die klassische Erzählung von Hermotimos, dessen prophetische Seele von Zeit zu Zeit ausging, um ferne Gegenden zu besuchen, bis seine Frau schliesslich einmal seinen leblosen Leib auf dem Scheiterhaufen verbrannte, so dass die arme Seele, als sie zurückkam, keine Wohnung mehr vorfand, die sie beleben konnte [2]). Auch eine Gruppe von sagenhaften Besuchen in der Geisterwelt, welche im nächsten Kapitel dargestellt werden soll, gehört zu dieser Klasse. Einen typischen spiritualistischen Fall können wir aus Jung-Stilling anführen, der behauptet, es seien Beispiele von Kranken zu seiner Kenntniss gekommen, die vor Sehnsucht nach abwesenden Freunden in Ohnmacht gefallen seien und indessen dem entfernten Gegenstande ihrer Anhänglichkeit erschienen [3]). Als eine Illustration aus dem englischen Volksglauben mag der bekannte Aberglaube dienen, dass Fastenwächter am Johannisabend die während des kommenden Jahres zum Tode Bestimmten mit dem Geistlichen zur Kirchenthür gehen und pochen sehen können; die Erscheinungen sind Geister, die ihren Leib verlassen haben; denn man hat bemerkt, dass der Pfarrer sehr unruhig schlief, wenn sein Phantom auf diese Weise in Anspruch genommen war, und wenn Einer von der Gesellschaft der Wächter in tiefen Schlaf fiel und nicht zu erwecken war, so sahen die Andern sein Gespenst an die Kirchenthür pochen [4]). Das moderne Europa hat sich in der That eng genug an die Fährten der ältesten Philosophie gehalten, wenn solche Vorstellungen in unserer Zeit wenig Seltsames haben. Die Sprache bewahrt die Erinnerung davon in Ausdrücken wie „ausser sich", „in Ekstase", und wer sagt, seine Seele suche einen Freund auf, kann in diese Worte einen mehr als metaphorischen Sinn legen.

Dieselbe Lehre bildet eine Seite der bei den niederern Rassen herrschenden Theorie der Träume. Manche Grönländer, bemerkt Cranz, glauben, dass die Seele Nachts den Leib verlasse und auf die Jagd, den Tanz und zum Besuch fahre, eine Meinung, zu der

---

[1]) *„Vatnsdaela Saga"; Baring-Gould, „Werewolves"*, p. 29.

[2]) *Plin.* VII. 53; *Lucian. Hermotimus, Musc. Encom.* 7.

[3]) *R. D. Owen, „Footfalls on the Boundary of another World"*, p. 259. Siehe *A. R. Wallace, „Scientific Aspect of the Supernatural"*, p. 43.

[4]) *Brand, „Pop. Ant."* vol. I. p. 331, vol. III. p. 236. Siehe *Calmet, „Diss. sur les Esprits"*; *Maury, „Magie"*, part II. chap. IV.

Digitized by Google

sie durch ihre häufigen und lebhaften Träume geführt werden [1]). Bei den Indianern Nordamerikas hören wir, dass die Seele des Träumenden den Leib verlässt und nach Dingen umherwandelt, die ihr anziehend erscheinen. Diese Dinge muss man im wachen Zustande sich zu verschaffen suchen, damit die Seele nicht unruhig werde und den Leib ganz verlasse [2]). Die Neuseeländer meinten, die träumende Seele entferne sich aus dem Leibe und kehre wieder zurück, nachdem sie ins Todtenreich gewandert ist, um sich dort mit ihren Freunden zu unterhalten [3]). Die Tagalen auf Luzon erklären, man dürfe einen Schlafenden nicht wecken, weil seine Seele abwesend sei [4]). Nach der Ansicht der Karenen, deren Anschauungen von der wandernden Seele eben erörtert sind, bestehen die Träume in dem, was dieser là auf seinen Reisen, wenn er während des Schlafes den Leib verlassen hat, sieht und erfährt. Sie wissen sogar mit grossem Scharfsinn von der Thatsache Rechenschaft zu geben, dass wir darauf beschränkt sind, von Leuten und Orten zu träumen, von denen wir bereits vorher Etwas gewusst haben; das leip-pya, sagen sie, kann nur die Gegenden besuchen, wo der Körper, zu dem es gehört, schon einmal gewesen ist [5]). Jenseits des wilden Zustandes lässt sich die Vorstellung von dem Austritt der Seele im Schlaf in die speculative Philosophie höherer Nationen, z. B. in das Vedanta-System und in die Kabbala verfolgen [6]). St. Augustinus erzählt eine der Doppelerzählungen, welche ein so vortreffliches Bild von Theorien dieser Art geben. Der Mann, welcher dem Augustin die Geschichte mittheilt, giebt an, als er eines Abends im Begriff gewesen sei, sich schlafen zu legen, sei ein gewisser Philosoph zu ihm gekommen, den er sehr gut kenne, der habe ihm darauf einige platonische Stellen ausgelegt, die er früher immer zu erklären verweigert hatte. Und als er (später) diesen Philosophen gefragt habe, warum er bei ihm im Hause gethan hätte, was er in seinem eigenen Hause immer

[1]) *Cranz*, „Grönland", S. 257.

[2]) *Waitz*, Bd. III. S. 195.

[3]) *Taylor*, „New-Zealand", pp. 104. 184. 333.

p. 57.

[4]) *Bastian*, „Mensch", Bd. II. S. 319.

[5]) *Mason*, „Karens", l. c. p. 199; *Cro*

S. 144, Bd. II. S. 389. Bd. III. S. 266.

[6]) *Bastian*, „Psychologie", S. 16—

20. 153; *Franck*, „Kabbale", p. 235.

verweigert hätte, habe der Philosoph gesagt: „Ich habe es nicht gethan, sondern ich träumte, ich hätte es gethan". So offenbarte sich also, sagt Augustin, dem Einen durch ein Phantasiebild im Wachen, was der Andere im Traume sah [1]). Auch in dem europäischen Volksglauben haben sich manche interessante Punkte aus dieser primitiven Traumtheorie erhalten, wie z. B. die Furcht, einen Schlafenden umzudrehen, damit nicht die abwesende Seele den Rückweg verfehle. Zu einer aus demselben Gesichtspunkte interessanten Gruppe gehört auch die Sage vom König Gunthram. „Der König war ermüdet auf dem Schoosse eines treuen Dieners entschlafen! da sieht der Diener aus seines Herrn Munde ein Thierlein, gleich einer Schlange laufen und auf einen Bach zugehen, den es nicht überschreiten kann. Jener legt sein Schwert über das Wasser, das Thier läuft darüber hin, und jenseits in einen Berg. Nach einiger Zeit kehrt es auf demselben Wege in den Schlafenden zurück, der bald erwacht und erzählt, wie er im Traume über eine eiserne Brücke in einen mit Gold erfüllten Berg gegangen sei" [2]). Dies ist eine der lehrreichen Sagen, welche uns wie ein Museum Ueberreste von einem frühen intellectuellen Zustande unserer arischen Rasse bewahrt, in Gedanken, welche nach unsern modernen Anschauungen zu seltsamen Phantasien herabgesunken sind, während sie für den Wilden noch wie früher eine gesunde und vernünftige Philosophie darstellen. Ein Karene würde heutzutage jeden Punkt dieser Geschichte anerkennen: die bekannte Vorstellung von Geistern, die kein Wasser überschreiten, von der er ein Beispiel giebt, wenn er in seinen birmesischen Wäldern für die Geister Fäden quer über den Bach spannt, damit sie hinüberkönnen; die Idee von der Seele, die in ein Thier verkörpert wird; und die Anschauung, wonach der Traum wirklich eine Reise der Seele des Schlafenden ist. Endlich findet dieser alte Glaube, wie es so oft damit geht, eine Zufluchtsstätte in der modernen Poesie:

„Yon child is dreaming far away
And is not where he seems" [3]).

Diese Anschauung bildet jedoch nur einen Theil der Theorie der Träume in der wilden Psychologie. Ausserdem gehört hier-

---

[1]) *Augustin. De Civ. Dei* XVIII. 18.

[2]) *Grimm*, „*D. M.*" S. 1036.

[3]) „Jenes Kind träumt sich weit hinweg
Und ist nicht, wo es scheint".

her dieVorstellung, dass menschliche Seelen von aussen kommen, um den Schlafenden, der sie als Traumbilder sieht, zu besuchen. Diese beiden Ansichten sind durchaus nicht unvereinbar. Die nordamerikanischen Indianer hatten die Wahl zwischen folgenden zwei Erklärungen: sie betrachteten den Traum entweder als einen Besuch der Seele derjenigen Person oder desjenigen Gegenstandes, wovon sie träumten, oder als einen Anblick, den die rationale Seele, die einen Ausflug macht, während die sensitive Seele im Leibe bleibt, erlebt hat[1]). Aehnlich kann der Sulu in einem Traume von dem Schatten eines Ahnen, dem Itongo, besucht werden, der ihn vor einer Gefahr warnen will, oder der Itongo kann ihn selbst im Traume mit sich nehmen, um sein entferntes Volk zu besuchen und zu sehen, dass es in Unruhe ist; und was den Menschen betrifft, der in den krankhaften Zustand eines Visionärs von Fach übergeht, so kommen beständig im Schlafe Gespenster zu ihm, um mit ihm zu sprechen, bis er, wie die Eingebornen sich ausdrücken, „ein Traumhaus" wird[2]). Auf den niedrigern Culturstufen finden wir vielleicht am häufigsten die Annahme, dass eine Traumerscheinung ein Besuch des eigenen entkörperten Geistes ist, den der Träumende, um einen bezeichnenden Ausdruck der Odschibwäer zu gebrauchen, „im Schlafe sieht". Derselbe Gedanke tritt deutlich in der Anschauung der Fidschi-Insulaner hervor, dass der Geist eines lebenden Menschen den Leib verlassen kann, um andere Leute in ihrem Schlafe zu stören[3]); oder in einer neueren Mittheilung über eine alte Indianerin in British Columbia, die den Medicinmann holen liess, um die Todten zu vertreiben, die jede Nacht zu ihr kamen[4]). Ausserordentlich charakteristisch und lehrreich ist in dieser Hinsicht die Schilderung eines neueren Beobachters von dem geistigen Zustande der Neger in Süd-Guinea. „Alle ihre Träume deuten sie als Besuche der Geister ihrer abgeschiedenen Freunde. Die Ermahnungen, Winke und Warnungen, die ihnen aus dieser Quelle zugehen, werden mit der ernstesten und ehrerbietigsten Aufmerksamkeit aufgenommen und im wachen Zustande immer befolgt. Die allgemein

[1]) *Charlevoix*, „*Nouvelle France*", vol. VI. p. 78. *Loskiel*, part I. p. 76.

[2]) *Callaway*, „*Rel. of Amazulu*", pp. 228, 260, 316. Siehe ferner *St. John*, „*Far East*", vol. I. p. 199 (Dajaks).

[3]) *Williams*, „*Fiji*", vol. I. p. 242.

[4]) *Mayne*, „*Brit. Columbia*", p. 261.

Digitized by Google

übliche Gewohnheit, ihre Träume zu erzählen, befördert das Träumen selbst sehr bedeutend, und ihre Schlafstunden sind daher durch fast ebenso viel Verkehr mit den Todten charakterisirt, wie ihre wachen Stunden durch den Verkehr mit den Lebenden. Dies ist ohne Zweifel eine der Ursachen ihrer ausserordentlichen Abergläubigkeit. Ihre Einbildungen werden so lebhaft, dass sie kaum zwischen ihren Träumen und ihren wachen Gedanken, zwischen dem Realen und dem Idealen unterscheiden können, und infolgedessen sprechen sie unwahr, ohne es zu wollen, und behaupten Dinge zu sehen, die niemals existirt haben“ [1]).

Für die Griechen war vor Alters die Traumseele dasselbe, was sie für die heutigen Wilden noch jetzt ist. Die Unruhen der Seele zerstreuender Schlaf umfing den Achilles, als er am tosenden Meere lag, und ihm zum Haupt stand die Seele des Patroklos, ihm ganz gleich an Gestalt und lieblichen Augen wie an Stimme und Gewändern, die seinen Leib umhüllten; er sprach und Achill streckte seine Hände verlangend nach ihm aus, aber er konnte ihn nicht greifen, und wie dampfender Rauch sank die Seele hinab hellschwirrend unter die Erde. Während der langen Zeit, welche uns von Homer trennt, ist die Erscheinung von Lebenden oder Todten im Traume ein Gegenstand philosophischer Speculation und abergläubischer Furcht gewesen [2]). Sowohl das Phantom des Lebenden wie der Geist des Todten spielen in Ciceros typischer Erzählung eine Rolle. Zwei Arkadier kamen zusammen nach Megara; der eine wohnte bei einem Freunde, der andere in einem Wirthshause. In der Nacht erschien dieser letztere seinem Reisegefährten und flehte ihn um Hülfe an, denn der Wirth sänne auf seinen Tod; der Schlafende sprang in seiner Angst auf, legte sich aber, da er meinte, die Vision würde keine Folgen haben, wieder schlafen. Da erschien ihm sein Begleiter zum zweiten Male, um ihn zu bitten, da er ihm nicht geholfen habe, ihn doch wenigstens zu rächen, denn der Wirth habe ihn getödtet und seinen Leichnam in einem Mistwagen versteckt; deshalb trug er seinem Reisegefährten auf, am nächsten Morgen sich am Stadtthore einzufinden, ehe der Wagen hinaus-

---

[1]) *J. L. Wilson*, „*W. Africa*“, p. 395, siehe 210. Siehe ferner *Ellis*, „*Polyn. Res.*“ vol. I. p. 396; *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*“ S. 287; *Buchanan*, „*Mysore*“, in „*Pinkerton*“ vol. VIII. p. 677; „*Urgeschichte der Menschheit*“, S. 10 (Original p. 8).

[2]) *Homer*, *Il.* XXIII, 59. Siehe ferner *Odyss.* XI. 207; 222; *Porphyr. De Antro Nympharum*; *Virgil. Aen.* II. 794; *Ovid. Fast.* V. 475.

Digitized by Google

fahre. Erstaunt über diesen zweiten Traum that der Reisende wie ihm befohlen und fand dort den Wagen; darin lag der Leichnam des Ermordeten und der Wirth wurde vor Gericht gestellt. „Quid hoc somnio dici potest divinius“ [1])? Augustin erörtert mit Bezug auf das Wesen der Seele verschiedene Traumgeschichten seiner Zeit, wo todte oder lebende Menschen in Träumen erschienen sind. In einer der letzteren spielte er selbst eine Rolle, denn als einer seiner Schüler, der Rhetor Eulogius aus Carthago, einmal nicht einschlafen konnte, weil er immer an eine schwierige Stelle in Ciceros Rhetorik dachte, kam Augustin Nachts im Traume zu ihm und erklärte sie ihm. Aber Augustin neigte mehr der modernen Traumtheorie zu, und in diesem Falle sagt er, es sei jedenfalls sein Bild gewesen, das dort erschienen sei, nicht er selbst, denn er sei weit weg jenseits des Meeres gewesen und habe gar Nichts davon gewusst oder sich darum gekümmert [2]). Wenn wir die ungeheure Reihe von Traumgeschichten mit ähnlichen Grundideen in der kirchenväterlichen, mittelalterlichen und modernen Zeit durchmustern, wird es uns sicherlich nicht leicht werden, zu entscheiden, welche auf Wahrheit und welche auf Erdichtung beruhen. Aber an diesen zahllosen Erzählungen von menschlichen Phantomen, die in Träumen erscheinen, um zu ermuntern oder zu quälen, zu warnen oder zu benachrichtigen, oder um die Erfüllung ihrer eigenen Wünsche zu fordern, lässt sich das Problem der Traumerscheinungen mit allmählich fortschreitender Bestimmtheit von der ursprünglichen Vorstellung, dass eine entkörperte Seele wirklich mit dem Schlafenden in Verkehr tritt, bis zu der späteren Ueberzeugung verfolgen, dass ein solches Phantasma im Geiste des Träumenden ohne Wahrnehmung einer äussern objectiven Gestalt erzeugt wird.

Das Zeugniss der Visionen stimmt mit dem Zeugniss der Träume rücksichtlich der Bedeutung für die ältesten Theorien von der Seele vollkommen überein, und beide Klassen von Erscheinungen bestätigen und ergänzen sich gegenseitig. Selbst im gesunden wachenden Leben hat der Wilde oder der Barbar nie gelernt, jenen scharfen Unterschied zwischen subjectiv und objectiv, zwischen Einbildung und Wirklichkeit zu machen, dessen Einschärfung eines der Hauptresultate wissenschaftlicher Bildung sind. Noch we-

[1]) *Cicero De Divinatione*, I. 27.

[2]) *Augustin. De Curâ pro Mortuis*, X—XII. *Epist.* CLVIII.

niger wird er offenbar, wenn er infolge von körperlichen oder geistigen Störungen gespenstische menschliche Gestalten um sich sieht, dem Zeugnisse seiner eigenen Sinne misstrauen. So kommt es, dass die Menschen überall auf einer niederern Civilisationsstufe mit der lebhaftesten und tiefsten Ueberzeugung an die objective Realität der menschlichen Gespenster glauben, die sie bei Krankheit oder Erschöpfung, unter dem Einflusse geistiger Aufregung oder narkotischer Getränke sehen. Wie wir später erkennen werden, besteht ein Hauptgrund, warum die Menschen fasten, sich Bussen auferlegen, sich narkotisiren und sich durch allerhand andere Mittel in einen krankhaft überreizten Zustand bringen, darin, dass die Patienten sich den Anblick von gespenstischen Wesen verschaffen wollen, um von ihnen geistige Kenntnisse oder gar weltliche Macht zu erhalten. Zu den hervorragendsten unter diesen Phantasiegebilden gehören menschliche Geister. Es ist keine Frage, dass ehrliche Visionäre Geister schildern, wie sie ihrer Wahrnehmung wirklich erschienen sind, und selbst die Betrüger, die sie zu sehen vorgeben, schliessen sich an die so einmal festgesetzten Schilderungen an; so kann in Westafrika der *kla* oder die Seele eines Menschen, nachdem sie bei seinem Tode zum *sisa* oder Geiste geworden ist, mit der Leiche im Hause bleiben; dann ist sie aber nur dem Wongmanne, dem Geisterdoctor sichtbar [1]). Bisweilen hat das Phantom die charakteristische Eigenschaft, dass es nicht allen Mitgliedern einer versammelten Gesellschaft sichtbar ist. So glaubten die Eingebornen der Antillen, dass die Todten an den Wegen erschienen, wenn Einer allein ginge, aber nicht, wenn Viele zusammen gingen [2]); und bei den Finnen konnten nur die Schamanen die Geister der Todten sehen, gewöhnliche Menschen dagegen nur im Traume [3]). Das ist vielleicht auch die Bedeutung der Schilderung von Samuels Geist, welcher der Hexe von Endor sichtbar ist, während Saul sie noch fragen muss, was sie sehe [4]). Doch wird dieser Beweis von der Natur einer Geistererscheinung sehr leicht hinfällig. Wir wissen

[1]) *Steinhauser*, „*Religion des Negers*", in „*Magazin der Evang. Missionen*", Basel, 1856, Nr. 2. 135.

[2]) „*Historie del S. D. Fernando Colombo*", *tr. Alfonso Ulloa*, *Venice*, 1571, p. 127.

[3]) *Castrén*, „*Finn. Mythologie*", S. 120.

[4]) I. *Sam.* XXVIII. 12.

Alle, wie in civilisirten Ländern ein Gerücht, dass Jemand ein Phantom gesehen hat, genügt, dass Andere, deren Gemüth in dem geeigneten empfänglichen Zustande ist, es auch sehen. Der Zustand des modernen Geistersehers, dessen Einbildung bei einem so leisen Anstoss in positive Hallucinationen übergeht, ist bei den uncivilisirten und durch und durch phantastischen Stämmen, deren Gemüth durch eine Berührung, eine Geberde, ein ungewohntes Geräusch aus dem Gleichgewicht zu bringen ist, nicht die Ausnahme, sondern die Regel. Bei wilden Stämmen jedoch wie bei civilisirten, welche Reste einer alten, unter ähnlichen Verhältnissen gebildeten Philosophie ererbt haben, ist die Lehre von der Sichtbarkeit oder Unsichtbarkeit der Phantome offenbar mit Rücksicht auf die thatsächliche Erfahrung ausgebildet worden. Wollte man erklären, dass die Seelen oder Geister nothwendig entweder sichtbar oder unsichtbar sein müssen, so würde das direct dem Zeugnisse der Sinne widersprechen. Wenn man jedoch, wie die niederen Rassen thun, behauptet oder folgert, dass sie nur bisweilen und für manche Personen sichtbar sind, aber nicht immer und nicht für Jeden, so ist das eine Erklärung der Thatsachen, die allerdings nicht unsere moderne Erklärung, aber ein vollkommen vernünftiges und verständliches Product der frühesten Wissenschaft ist.

Ohne die Berichte von dem sogenannten „zweiten Gesicht" auf ihren Werth oder Unwerth zu erörtern, mag darauf hingewiesen werden, dass wir demselben schon bei wilden Stämmen begegnen, so wenn Capitain Jonathan Carver von einem Medicinmanne der Cris eine wahre Prophezeiung erhielt, dass am nächsten Tage um Mittag ein Boot mit Nachrichten ankommen werde, oder wenn Mr. J. Mason Brown, als er mit zwei Begleitern an dem Kupferminenflusse reiste, Indianern derselben Bande begegnete, nach der er suchte; diese waren von ihrem Medicinmanne abgeschickt, der auf Browns Frage entgegnete, „er habe sie kommen sehen und ihr Gespräch auf der Reise gehört" [1]). Diese Mittheilungen sind ganz analog denen über die schottischen Seher, wenn z. B. Pennant von einem Herrn auf den Hebriden hörte, der die angenehme Gabe besass, kommenden Besuch rechtzeitig vorauszusehen, so dass er sich darauf vorbereiten konnte, oder wenn ein anderer Gutsherr dem Dr. Johnson erzählte, einer seiner Arbeiter hätte seine Rück-

[1]) *Brinton, „Myths of New World"*, p. 269.

Digitized by Google

kehr auf die Insel vorhergesagt und die eigenthümliche Livree beschrieben, die sein Diener kürzlich erhalten habe [1]).

In der Regel ist man geneigt anzunehmen, es sei unmöglich, dass ein Mensch an zwei Stellen gleichzeitig sein könne, und es gibt ja in der That eine Volksredensart dieses Inhalts. Aber die Regel ist so weit entfernt, sich allgemeiner Annahme zu erfreuen, dass man das Wort „Bilocation" erfunden hat, um die wunderbare Fähigkeit einiger Heiligen der römischen Kirche, an zwei Stellen auf einmal zu sein, zu bezeichnen, wie St. Alfonso di Liguori, der die nützliche Gabe hatte, in der Kirche sein Gebet herzusagen, während er zu Hause reuigen Sündern die Beichte abnahm [2]). Die Auffassung und Erklärung dieser verschiedenen Klassen von Geschichten passt vollkommen zu der primitiven animistischen Theorie der Geistererscheinungen, und dasselbe gilt von der äusserst zahlreichen Klasse der Erzählungen vom zweiten Gesicht.

Der Tod ist dasjenige Ereigniss, das auf allen Culturstufen die Gedanken in hohem Grade, wenn auch nicht immer besonders glücklich auf die Probleme der Psychologie lenkt. Zu allen Zeiten hat man angenommen, dass die Erscheinung der entkörperten Seele in einem besonderen Zusammenhange mit ihrem Abscheiden aus dem Körper beim Tode stehe. Dies tritt sehr klar in der Annahme nicht nur einer Geistertheorie, sondern einer besondern Lehre von Vorboten hervor. So sagen die Karenen, der Geist eines Menschen, der nach dem Tode erscheine, könne diesen ankündigen [3]). Auf Neuseeland gilt es für ominös, die Gestalt eines Abwesenden zu sehen; denn wenn sie verschwommen und das Gesicht nicht sichtbar ist, so hat man in Kurzem seinen Tod zu erwarten, und wenn man das Gesicht sieht, so ist er schon todt. Eine Gesellschaft von Maoris (von denen Einer diese Geschichte erzählte) sassen in freier Luft an einem Feuer, als die Gestalt eines Verwandten, den sie krank zu Hause gelassen hatten, erschien, jedoch nur von zweien von ihnen gesehen wurde; sie riefen sie an, die Gestalt verschwand und als die Gesellschaft zurückgekehrt war, erfuhr man, dass der Kranke um die Zeit der

---

[1]) *Pennant*, „*2nd Tour in Scotland*", in *Pinkerton*, vol. III. p. 315; *Johnson*, „*Journey to the Hebrides.*

[2]) *J. Gardner*, „*Faiths of the World*", s. v. „*bilocation*".

[3]) *Mason*, „*Karens*", l. c. p. 198.

Vision gestorben war [1]). Betrachten wir die Stellung der Vorboten bei den höheren Rassen, so finden wir sie besonders hervorragend auf drei Gebieten, in den christlichen Heiligenlegenden, in dem Volksaberglauben und im modernen Spiritualismus. St. Antonius sah die Seele des St. Ammonius inmitten eines Engelchores an demselben Tage, wo der heilige Eremit fünf Tagereisen entfernt in der Einöde von Nitria starb, zum Himmel fahren; als St. Ambrosius am Osterabend starb, sahen mehrere neugetaufte Kinder den heiligen Bischof und zeigten ihn ihren Eltern, aber diese konnten ihn mit ihren weniger reinen Augen nicht sehen; und so fort [2]). In Schlesien und Tyrol, wo die Gabe des doppelten Gesichtes noch häufig vorkommt, wimmelt der Volksaberglaube von den gewöhnlichen Erzählungen von Leichenzügen, Kirchen, Kreuzwegen und kopflosen Gespenstern, die noch in besonderer Beziehung zum Neujahrsabend stehen. Die Mittheilungen über das „zweite Gesicht" aus Nordengland sind meistens etwas älteren Datums. So wurden die Bewohner von St. Kilda von ihren eigenen gespenstischen Doppelgängern, Vorboten des bevorstehenden Todes, heimgesucht und im Jahre 1799 schreibt ein Reisender über die Bauern von Kircudbrightshire: „Es ist eine häufige Vorstellung bei ihnen, dass sie die Vorboten von Sterbenden sehen, die nur Einem, nicht den Uebrigen, die bei ihm sind, sichtbar werden. Innerhalb der letzten zwanzig Jahre ist es kaum möglich gewesen, einen Menschen zu finden, der nicht im Laufe seiner Erfahrung viele Vorboten und Geister gesehen hätte". Wer die Erzählungen vom zweiten Gesicht als wirkliche Zeugnisse betrachten und ihre Glaubwürdigkeit prüfen will, muss bedenken, dass sie nicht nur für menschliche Erscheinungen, sondern auch für Phantome wie dämonische Hunde oder noch phantastischere symbolische Omina zeugen. So kündigt ein Leichentuch, das in einer Geistererscheinung ein lebender Mensch trägt, seinen Tod an und zwar den augenblicklichen, wenn es bis auf seinen Kopf reicht, während er weniger nahe bevorsteht, wenn es nur bis zur Taille geht; und wenn man in einer Geistererscheinung einen Feuerfunken auf die Arme oder die Brust eines Menschen fallen sieht, so bedeutet dies, dass er bald

[1]) *Shortland, Trad. of New-Zealand*", p. 140; *Polack, M. and C. of New-Zealanders*", vol. I. p. 268. Siehe ferner *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I. p. 393; *J. G. Müller*, S. 261.

[2]) *Calmet*, „*Diss. sur les Esprits*", vol. I. ch. XL.

Digitized by Google

ein todtes Kind in seinen Armen halten wird [1]). Da Visionäre oft Phantome von lebenden Menschen sehen, ohne dass irgend ein merkwürdiges Ereigniss mit ihren Hallucinationen zusammentrifft, so muss man natürlich zugeben, dass man auch das Phantom oder den „Doppelgänger" eines Menschen sehen kann, ohne dass es irgend welche besondere Vorbedeutung hat. Die spiritualistische Theorie beruft sich namentlich auf solche Fälle von Geistererscheinungen, wo der Tod einer Person mehr oder minder vollkommen mit der Zeit, wo ein Freund das Phantom sieht, zusammenfällt [2]). Erzählungen dieser Art sind in grosser Anzahl in Umlauf. So habe ich z. B. eine Mittheilung von einer Dame, die ungefähr um die Zeit, als ein Bruder von ihr in Melbourne starb, „gleichsam die Gestalt einer ausgestellten Leiche sah", und die von einer andern, ihr bekannten Dame spricht, welche ihren Vater in dem Augenblicke, wo er in seinem eigenen Hause starb, ins Kirchenfenster blicken zu sehen glaubte. Eine andere Mittheilung ist mir von einer schottischen Dame zugegangen, welche angiebt, vor ungefähr zwanzig Jahren hätten sie und ein Mädchen, das ihr Pony führte, die bekannte Gestalt eines gewissen Peter Sutherland gesehen, von dem sie gewusst hätte, dass er in Edinburgh zu der Zeit krank darnieder läge; er ging um eine Ecke, und sie sah ihn nicht mehr, aber in der nächsten Woche kam die Nachricht von seinem plötzlichen Tode.

Alle, welche an die wirkliche, objective Gegenwart der Erscheinungen glauben, nehmen es als implicite gegeben an, dass die ihnen erscheinende menschliche Seele ihrem fleischlichen Leibe ähnlich sei. In der That gilt es in der animistischen Philosophie der Wilden wie der Civilisirten für selbstverständlich, dass die aus dem irdischen Körper ausgetretenen Seelen an der Aehnlichkeit mit diesem kenntlich sind, die sie auch dann noch behalten, wenn sie als Geister auf Erden umherwandeln oder die Welt jenseits des Grabes bewohnen. Des Menschen Geist, sagt Swedenborg, ist sein Gemüth, das nach dem Tode in vollkommen menschlicher Gestalt

---

[1]) *Wuttke*, „*Volksaberglaube*", S. 44, 56, 208; *Brand*, „*Popular Antiquities*", vol. III. pp. 155, 235; *Johnson*, „*Journey to the Hebrides*; *Martin*, „*Western Islands of Scotland*", in *Pinkerton*, vol. III. p. 670.

[2]) Siehe *R. D. Owen*, „*Footfalls on the Boundary of another World*"; *Mrs. Crowe*, „*Night-Side of Nature*"; *Howitts* Uebers. von *Ennemosers*, „*Magic*", etc.

Digitized by Google

fortlebt und so lautet auch der Ausspruch des Dichters in seinem „In Memoriam".

„Eternal form shall still divide
The eternal soul from all beside;
And I shall know him when we meet" [1]).

Zur Illustration dieser überall verbreiteten Vorstellung, die uns hier in einer Menge von Fällen aus allen Culturstufen vor Augen tritt, brauchen wir die gewöhnlicheren Beispiele nicht aufzuzählen [2]). Aber an einer besonderen, höchst merkwürdigen Gruppe werden wir erkennen können, wie weit diese Uebereinstimmung der Seele mit dem Leibe geht. Eine consequente Folgerung aus solchen Ansichten ist, dass eine Verstümmelung des Körpers auch einen entsprechenden Einfluss auf die Seele haben muss, und selbst sehr niedrig stehende Rassen haben philosophische Denkweise genug gehabt, um diese Idee auszubilden. So hat z. B. einer der ersten Europäer, welcher mit den Indianern Brasiliens in Verkehr getreten ist, von diesen erzählt, sie „glaubten, dass die Todten in der andern Welt verwundet oder in Stücke gehackt ankämen, überhaupt so, wo sie diese Welt verliessen" [3]). Und der Australier, der seinen Feind erschlagen hat, schneidet dem Leichnam den rechten Daumen ab, damit der Geist, obgleich er ihm immer feindlich gesinnt bleiben wird, mit seiner verstümmelten Hand nicht mehr den Schattenspeer werfen kann, so dass man ihn ruhig umherwandeln lassen darf, zwar boshaft aber ungefährlich [4]). Der Neger fürchtet ein langes Krankenlager vor dem Tode, das ihn mager und schwach in die andere Welt schickt. Seine Theorie von der gleichzeitigen Verstümmelung der Seele mit dem Körper könnte wol kaum in ein helleres Licht gesetzt werden als in jener hässlichen Geschichte von dem westindischen Pflanzer,

[1]) „Auch dann wird ew'ge Form noch scheiden
Die ew'ge Seele von allem Andern;
Und ich werde ihn erkennen, wenn wir uns treffen".

[2]) In einigen Gegenden wird die Seele als ein kleines menschliches Bild gedacht; siehe *Eyre*, „*Australia*", vol. II. p. 356; *St. John*, „*Far East*", vol. I. p. 189 (Dajaks); *Waitz*, Bd. III. S. 194 (Nordamer. Indianer). Die Vorstellung der Seele als einer Art von „Däumling" ist den Hindus und der deutschen Volkssage geläufig; vergleiche die Darstellungen von winzigen Seelen auf mittelalterlichen Gemälden.

[3]) *Magalhanes de Gandavo*, p. 110; *Maffei*, „*Indie Orientali*", p. 107.

[4]) *Oldfield* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. III. p. 287.

dessen Sklaven im Selbstmorde Befreiung aus ihrem augenblicklichen Elende und Rückkehr in ihr Heimatsland zu suchen begannen; aber der Weisse war zu schlau für sie: er schnitt den Leichen Kopf und Hände ab, und die armen Unglücklichen sahen, dass selbst der Tod sie nicht vor einem Herrn schützen könne, der sogar ihre Seelen in der andern Welt zu verkrüppeln vermochte [1]). Derselbe primitive Glaube hat sich auch bei Nationen erhalten, die in intellectueller Beziehung viel höher stehen. Die Chinesen haben eine ganz besondere Angst vor der Enthauptungsstrafe, weil ihrer Meinung nach Jeder, der diese Welt verlässt, wenn ihm ein Glied fehlt, in demselben Zustande in der andern Welt ankommt, und noch kürzlich ist über einen Fall berichtet worden, wo in Amoy ein Verbrecher aus diesem Grunde bat, man möge ihn doch lieber den grausamen Kreuzigungstod erleiden lassen, und infolgedessen auch gekreuzigt wurde [2]). Die Reihe endigt wie gewöhnlich im Volksaberglauben der civilisirten Welt. Das gespenstische Skelett in Ketten, das im Hause zu Bologna spukte, wies den Weg zum Garten, wo das wirkliche fleischliche Skelett in Ketten, zu dem es gehörte, begraben lag, und kam nicht wieder, als die Reste gebührend bestattet waren. Als der Earl von Cornwall das Gespenst seines Freundes William Rufus auf einer schwarzen Ziege schwarz und nackt durch das Bodmin-Moor tragen sah, bemerkte er, dass es mitten auf der Brust eine Wunde hatte; und später hörte er, dass zu genau derselben Stunde der König im New Forest durch den Pfeil des Walter Tirell getödtet worden war [3]).

Beim Studium der Natur der Seele, wie sie bei niederern Rassen aufgefasst wird, und bei der Verfolgung dieser Anschauungen bis zu den höheren können uns manche gelegentliche Einzelheiten von Nutzen sein. Ebenso allgemein, wie den Seelen oder Geistern eine sichtbare Gestalt zugeschrieben wird, finden wir auch die Annahme, dass sie eine Stimme haben, und Beides stützt sich ja in der That auf Zeugnisse derselben Natur. Für Menschen, die deutlich wahrnehmen, dass die Seelen, die ihnen in einem Traume oder einer Vision erscheinen, sprechen, ist natürlich die objective Realität der Geisterstimme ebenso selbstverständlich wie die Geister-

[1]) *Waitz*, Bd. II. S. 194; *Römer*, „*Guinea*", S. 42.

[2]) *Meiners*, Bd. II. S. 756, 763; *Purchas*, vol. III. p. 495; *J. Jones* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. III. p. 138.

[3]) *Calmet*, vol. I. ch. XXXVI.; *Hunt*, „*Pop. Romances*", vol. II. p. 156.

Digitized by Google

gestalt, von der sie ausgeht. Dies gilt von der ganzen Reihe von Erzählungen über Unterredungen der Geister mit lebenden Menschen, von der Wildheit an bis zur Civilisation, während die moderne Lehre von der Subjectivität solcher Erscheinungen die Erscheinungen selbst anerkennt, aber anders zu erklären sucht. Eine einzelne Auffassung verlangt jedoch besondere Erwähnung. Hiernach ist nämlich die Geisterstimme ein dumpfes Murmeln, Zirpen oder Pfeifen, gleichsam der Geist einer Stimme. Die Algonkin-Indianer Nordamerikas konnten die Schattenseelen der Verstorbenen wie Heimchen zirpen hören [1]). Auf Neuseeland äussern sich die Geister der Todten, wenn sie sich mit den Lebenden unterreden, in pfeifenden Tönen, und diese Aeusserungen durch ein quiekendes Geräusch werden auch anderswo in Polynesien erwähnt [2]). Die Familiargeister der Wahrsager bei den Sulus sind Manen von Vorfahren, die in einem dumpfen pfeifenden Tone, der nicht ganz Pfeifen ist, reden, woher sie ihren Namen „imilozi" oder Pfeifer haben [3]). Diese Ideen entsprechen den klassischen Bezeichnungen der Geisterstimme als „Gezwitscher" oder „feines Gemurmel":

„*Ψυχὴ δὲ κατὰ χθονὸς ἠΰτε καπνὸς*
Ὤχετο τετριγυῖα" [4]).

„Umbra cruenta Remi visa est assistere lecto.
Atque haec exiguo murmure verba loqui" [5]).

Der Glaube, dass die Attribute der Seele oder des Gespenstes sich auch auf andere geistige Wesen erstrecken, und dass die Aeusserungen derselben hauptsächlich durch die Stimme eines Mediums zu Stande kommen, veranlasst uns, diese Berichte mit dem Flüster- oder Murmelzauber, dem „susurrus necromanticus" der Zauberer, in Verbindung zu bringen, auf welche die schon einmal citirte Schilderung der „Wahrsager, die zirpen und murmeln", in ausgedehntem Masse anwendbar ist [6]).

Die Auffassung der Träume und Visionen als verursacht durch objective Gestalten und die Identificirung solcher Gespensterseelen mit dem Schatten und dem Athem hat manches Volk veranlasst,

[1]) *Le Jeune* in „*Rel. des Jésuites dans la Nouvelle France*", 1639, p. 43.

[2]) *Shortland*, „*Trads. of N. Z.*" p 92; *Yate*, p. 140; *R. Taylor*, p. 104; *Ellis*, „*Polyn. Res.*" vol. I. p. 406.

[3]) *Callaway*, „*Rel. of Amazulu*", p. 348.

[4]) *Homer*, *Il.* XXIII. 100.

[5]) *Ovid. Fast.* V. 457.

[6]) *Jesaias*, VIII. 19; XXIX. 4.

die Seelen als körperliche materielle Wesen zu behandeln. So finden wir nicht selten, dass in festen Gegenständen Löcher angebracht werden, um die Seelen hindurch zu lassen. Die Irokesen z. B. pflegten in alter Zeit in dem Grabe eine Oeffnung für die sich nach ihrem Leibe sehnende Seele zu lassen, und manche von ihnen bohren noch jetzt zu diesem Zwecke Löcher in den Sarg [1]). Die malagasischen Zauberer pflegten zur Heilung eines Kranken, der seine Seele verloren hatte, ein Loch in das Leichenhaus zu machen, um einen Geist herauszulassen, den sie in ihrer Mütze fingen und so in den Kopf des Patienten überführten [2]). Die Chinesen machen ein Loch in das Dach, um beim Tode die Seele hinauszulassen [3]). Und endlich ist die Sitte, ein Fenster oder eine Thür für die Seele zu öffnen, wenn sie den Leib verlässt, bis auf den heutigen Tag ein sehr häufiger Aberglaube in Frankreich, England und Deutschland [4]). Ferner kann man die Seelen der Verstorbenen schlagen, verletzen und wie jedes andere lebende Geschöpf vertreiben. So peitschten die Ureinwohner von Queensland in einem jährlich wiederkehrenden Scheinkampfe die Luft, um die Seelen zu verscheuchen, welche der Tod seit vergangenem Jahre in Freiheit gesetzt hatte [5]). Und wenn die nordamerikanischen Indianer einen Feind zu Tode gemartert hatten, liefen sie schreiend und mit Stöcken schlagend umher, um den Geist wegzuscheuchen; man weiss von ihnen, dass sie Netze um ihre Hütten herum aufgestellt haben, um die abgeschiedenen Seelen der Nachbarn zu fangen und fernzuhalten; in der Meinung, dass die Seele eines Sterbenden durch das Dach des Wigwams fortziehe, schlugen sie gewöhnlich mit Stöcken an die Wände desselben, um sie fortzutreiben; wir hören sogar, dass der Wittwe, die von der Bestattung ihres Gatten zurückkehrt, Jemand nachgeht und ihr mit einer Handvoll Zweigen wie mit einer Fliegenklappe um den Kopf fächert, um den Geist ihres Gatten von ihr zu treiben, damit sie wieder Freiheit hat, zu heiraten [6]). In freundlicherer Gesinnung fegte

[1]) *Morgan*, „*Iroquois*", p. 176.

[2]) *Flacourt*, „*Madagascar*", p. 101.

[3]) *Bastian*, „*Psychologie*", S. 15.

[4]) *Monnier*, „*Traditions Populaires*", p. 142; *Wuttke*, „*Volksaberglaube*", S. 209; *Grimm*, „*D. M.*", S. 801; *Meiners*, Bd. II. S. 761.

[5]) *Lang*, „*Queensland*", p. 441; *Bonwick*, „*Tasmanians*", p. 187.

[6]) *Charlevoix*, „*Nouvelle France*", vol. VI. pp. 76, 122; *Le Jeune* in „*Rel. des Jés. dans la Nouv. France*", 1634, p. 23; 1639, p. 44; *Tanner's*, „*Narr.*" p. 292.

der Congoneger ein ganzes Jahr nach einem Tode das Haus nicht, damit der Staub der zarten Substanz des Geistes nicht schade [1]); die Tonquinesen vermieden die Reinigung des Hauses während des Festes, wo die Seelen der Verstorbenen zur Neujahrsvisite in ihre alten Häuser zurückkehrten [2]); und es ist höchst wahrscheinlich, dass die Hauptaufgabe der römischen „everriatores", die nach einer Leichenfeierlichkeit das Haus auskehrten, mit einer ähnlichen Vorstellung in Zusammenhang gestanden hat [3]). Bis auf den heutigen Tag sagt der deutsche Bauer, man dürfe eine Thür nicht stark zuschlagen, sonst klemme man die Seelen ein [4]). Das nicht ganz ungewöhnliche Verfahren, Asche zu streuen, um die Fusstapfen der Geister oder Dämonen sichtbar zu machen, geht von der Annahme aus, dass es substantielle Körper sind. In der Literatur des Animismus finden wir dann und wann sogar Zeugnisse für das Gewicht der Geister. An die Erklärung eines Basuto-Wahrsagers, die verstorbene Königin sei auf seine Schultern gestiegen und niemals in seinem Leben habe er ein solches Gewicht gefühlt, reiht sich Glanvils Erzählung von dem Kuhhirten David Hunter, der den Geist einer alten Frau aufhob und meinte, sie fühle sich so leicht an, als habe er einen Sack voll Federn im Arm, oder der gefühlvolle deutsche Aberglaube, dass die todte Mutter, die Nachts zurückkehrt, um ihr Kindchen, das sie auf Erden zurückgelassen, zu säugen, an der Höhlung im Bett, wo sie gelegen hat, zu erkennen ist, bis hinab zu der modern-spiritualistischen angeblichen Berechnung des Gewichtes einer menschlichen Seele auf 3 bis 4 Unzen [5]).

Ausdrückliche Angaben über die Seelensubstanz finden wir sowohl bei niederen wie bei hochstehenden Rassen in einer sehr lehrreichen Reihe von Definitionen. Die Tonganesen stellten sich die menschliche Seele als den feinern oder mehr luftförmigen Theil des Leibes vor, der denselben plötzlich im Moment des Todes verlässt, etwa vergleichbar dem Duft einer Blume gegenüber dem

---

[1]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II. S. 323.

[2]) *Meiners*, Bd. I. S. 318.

[3]) *Festus*, s. v. „everriatores"; siehe *Bastian*, a. a. O. und vergleiche *Hartknoch*, unten citirt, Bd. II. S.

[4]) *Wuttke*, „*Volksaberglaube*", S. 132, 216.

[5]) *Casalis*, „*Basutos*", p. 285; *Glanvil*, „*Saducismus Triumphatus*", part. II. p. 161; *Wuttke*, S. 216; *Bastian*, „*Psychologie*", S. 192.

Digitized by Google

festeren vegetabilischen Gewebe [1]). Die grönländischen Geisterseher haben uns die Seele geschildert, wie sie ihnen in ihren Visionen zu erscheinen pflegte: sie ist bleich und weich, und wenn man sie angreifen will, fühlt man Nichts, weil sie kein Fleisch und Bein und Sehnen hat [2]). Die Cariben dachten sich die Seele nicht so immateriell, dass sie unsichtbar wäre, aber doch subtil und dünn wie einen geläuterten Körper [3]). Wenn wir uns zu höheren Rassen wenden, so können wir die Siamesen als Beispiel von einem Volke anführen, nach dessen Vorstellung die Seelen aus einer feinen Materie, die sich dem Auge und dem Gefühl entzieht, bestehen oder an einen sich schnell bewegenden luftförmigen Körper gebunden sind [4]). In der klassischen Welt wird als Meinung Epikurs angegeben, dass „die, welche die Seele für unkörperlich erklären, albern reden, denn sie könnte Nichts thun oder leiden, wenn sie so beschaffen wäre“ [5]). Unter den Kirchenvätern bezeichnet Irenaeus die Seelen als unkörperlich im Vergleich mit sterblichen Leibern [6]), und Tertullian erzählt eine Vision oder Offenbarung einer montanistischen Prophetin, in welcher dieselbe die Seele unkörperlich, dünn und leuchtend, von luftiger Farbe und menschlicher Gestalt gesehen hatte [7]). Als Beispiel aus dem Mittelalter mag ein englisches Gedicht aus dem vierzehnten Jahrhundert angeführt werden, „The Ayenbite of Inwyt“, d. h. „der Biss des Gewissens“, welches darauf hinweist, dass die Seele wegen der Feinheit ihrer Substanz, im Fegefeuer besonders schlimm leide:

„The soul is more tendre and nesche
Than the bodi that hath bones and fleysche;
Thanne the soul that is so tendere of kinde,
Mote nedis hure penaunce hardere y-finde,
Than eni bodi that evere on live was“ [8]).

[1]) *Mariner*, „*Tonga Is.*“ vol. II. p. 135.

[2]) *Cranz*, „*Grönland*“, S. 258.

[3]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*“, p. 429.

[4]) *Loubere*, „*Siam*“, vol. I. p. 458; *Bastian*, „*Oestl. Asien*“, Bd. III. S. 259; siehe 278.

[5]) *Diog. Laert.* X. 67—68; siehe *Serv. ad Aen.* IV. 654.

[6]) *Irenaeus contra Haeres.*, V. 7, 1; siehe *Origen. De Princip.* II. 3, 2.

[7]) *Tertull. De Anima*, 9.

[8]) *Hampole*, „*Ayenbite of Inwyt*“. „Die Seele ist zarter und weicher
Als der Körper, der Fleisch und Bein hat;
So muss die Seele, da sie von so zarter Art ist,
Nothwendig ihre Strafe härter empfinden
Als irgend ein Körper, der je am Leben war.“

Die Lehre von der ätherischen Natur der Seele ist auch in neuere Speculationen übergegangen und der europäische Bauer hält noch daran fest; wie Wuttke sagt, haben die Geister der Todten für ihn eine nebelhafte und verschwommene Körperlichkeit, denn sie haben so gut Leiber wie wir, nur von anderer Art: sie essen und trinken, können verwundet, ja selbst getödtet werden[1]). Aber niemals ist die alte Lehre bestimmter ausgesprochen als von einem modernen spiritualistischen Schriftsteller, welcher bemerkt: „ein Geist ist keine immaterielle Substanz; im Gegentheil ist der Geisterorganismus aus Materie zusammengesetzt, ... in einem sehr hohen Grade der Läuterung und Verdünnung“[2]).

Bei roheren Rassen scheint die ursprüngliche Auffassung der menschlichen Seele die einer ätherischen Beschaffenheit oder einer dampfartigen Materialität gewesen zu sein, die seitdem eine so bedeutende Rolle in dem menschlichen Gedankenleben gespielt hat. Der neuere metaphysische Begriff der Immaterialität würde allerdings für einen Wilden schwerlich einen Sinn gehabt haben. Ausserdem muss man bedenken, dass in Bezug auf die ganze Natur und Thätigkeit der Seelen die niedrere Philosophie manchen Schwierigkeiten entgeht, welche den Metaphysikern und Theologen der civilisirten Welt in den Weg treten. Indem sie den dünnen ätherischen Leib der Seele als für sich hinlänglich und geeignet für die Sichtbarkeit, Bewegung und Sprache betrachteten, brauchten die primitiven Animisten keine weiteren Hypothesen, um diese Manifestationen zu erklären, keine theologischen Theorien in der Art, wie Calmet sie ausführt, wonach immaterielle Seelen ihre eigenen dampfförmigen Körper haben oder gelegentlich durch übernatürliche Mittel mit solchen dampfförmigen Leibern versehen werden, die sie in den Stand setzen, als Gespenster zu erscheinen, oder auch die Macht besitzen, die umgebende Luft zu phantomähnlichen Leibern, in die sie sich hüllen, zu verdichten oder Stimminstrumente daraus zu machen[3]). Man sieht also, dass die transscendentalen Definitionen der immateriellen Seele innerhalb der philosophischen Systeme civilisirter Nationen durch Abstraction aus der ursprünglichen Auffassung der ätherisch-materiellen Seele herangebildet worden sind, indem dieselbe von einem physischen auf ein metaphysisches Lebewesen zurückgeführt wurde.

[1]) *Wuttke*, „*Volksaberglaube*“, S. 216, 226.

[2]) *A. J. Davis*, „*Philosophy of Spiritualistic Intercourse*“, New York, 1851, p. 49.

[3]) *Calmet*, vol. I. ch. XLI. etc.

Nachdem die Seele oder der Geist zur Zeit des Todes den Leib verlassen hat, hält er sich in der Nähe des Grabes auf, wandelt auf der Erde oder fliegt in der Luft umher oder zieht in das eigentliche Geisterreich — die Welt jenseit des Grabes. Die hauptsächlichsten Vorstellungen der niederern Psychologie über ein zukünftiges Leben werden in den nächsten Kapiteln besprochen werden; doch wird es für den gegenwärtigen Zweck, die Theorie der Seelen im Allgemeinen zu untersuchen, nützlich sein, schon hier auf einen Theil der Frage einzugehen. Die Menschen bleiben nicht bei der blossen Ueberzeugung, dass der Tod die Seele zu einer freien lebendigen Existenz erlöst, stehen, sondern sie gehen ganz logisch einen Schritt weiter und helfen der Natur nach, indem sie Menschen tödten, um deren Seelen für Geisterzwecke zu befreien. So entsteht einer der weitverbreitetsten, bestimmtesten und verständlichsten Riten der animistischen Religion — die Menschenopfer bei Leichenfeiern zum Dienste der Todten. Wenn ein Mensch von hohem Range stirbt und seine Seele an den ihr zukommenden Ort, wo und wie beschaffen derselbe auch sein mag, zieht, so ist es eine durchaus rationelle Folgerung der primitiven Philosophie, dass die Seelen des Gefolges, der Sklaven und der Weiber, die bei seiner Bestattung getödtet werden, dieselbe Reise machen und ihre Dienste in dem andern Leben fortsetzen; ja häufig geht man noch weiter und schliesst auch die Seelen neuer Opfer mit ein, die später geopfert werden, um bei demselben Geiste in Dienst zu treten. Aus der Ethnographie dieses Ritus werden wir ersehen, dass er auf ganz niedrigen Culturstufen noch nicht scharf ausgeprägt ist, während er sich, bei verhältnissmässig höher stehenden Wilden anhebend, auf der Stufe der Barbarei am Vollkommensten entwickelt, um dann entweder noch länger fortzubestehen oder zum Ueberlebsel herabzusinken.

Besonders bestimmte Angaben über die grausamen Gebräuche, zu denen diese Anschauung führt, haben wir von Stämmen des indischen Archipels. Ein Bericht von den Leichenfeierlichkeiten angesehener Männer bei den Kajanen auf Borneo lautet folgendermassen: „Sklaven werden getödtet, damit sie dem Verstorbenen folgen und ihn bedienen. Ehe sie getödtet werden, schärfen ihre Angehörigen ihnen ein, sich grosse Mühe um ihren Herrn zu geben, wenn sie zu ihm kommen, ihn zu behüten und gehörig zu frottiren, wenn er unwohl sei, immer in seiner Nähe zu sein und allen seinen Befehlen zu gehorchen. Dann nehmen die weiblichen Ver-

wandten des Verstorbenen einen Speer und verwunden die Opfer leise, worauf die Männer sie zu Tode speeren". Die Meinung der Idaanen ferner ist, „dass Alle, die sie in dieser Welt tödten, ihnen nach dem Tode als Sklaven dienen werden. Diese Vorstellung von der Vernichtung der menschlichen Art im Interesse der Zukunft erschwert den Verkehr mit ihnen ausserordentlich, da auch ohne augenblicklichen Vortheil oder Erbitterung Morde verübt werden. Nach demselben Princip kaufen sie auch einen Sklaven, der sich ein todeswürdiges Verbrechen hat zu Schulden kommen lassen, um das Vierfache seines Werthes, nur um ihn selbst hinrichten zu können". Mit derselben Vorstellung steht die grausame Sitte des „Kopfjagens" in Zusammenhang, die vor Radscha Brookes Zeit bei den Dajaks so verbreitet war. Diese glaubten nämlich, dass der Besitzer jedes Menschenkopfes, den sie sich verschaffen konnten, ihnen in der andern Welt dienen werde, wo dann der Rang eines Menschen von der Zahl der Köpfe in dieser Welt abhängig sein sollte. Um einen Todten trauerte man so lange, bis man sich in Besitz eines Kopfes gesetzt hatte, um ihn mit einem Sklaven versehen zu können, der ihn in die „Behausung der Seelen" begleite; wenn ein Vater sein Kind verlor, ging er aus und tödtete den ersten Besten, der ihm begegnete, als Leichenceremonie; ein junger Mann konnte nicht eher heiraten als bis er sich einen Kopf erworben hatte, und manche Stämme bestatteten mit dem Todten den ersten Kopf, den er sich erbeutet hatte, nebst Speeren, Gewändern, Reis und Betel. In der That, Wegelagerei und Mord um der Köpfe willen wurde eine Nationalbelustigung der Dajaks, und sie meinten: „die Weissen lesen Bücher, wir jagen statt dessen nach Köpfen" [1]). Die scheusslichsten Nachrichten über solche Riten auf den Inseln des Stillen Oceans haben wir von der Gruppe der Fidschi-Inseln. Bis vor kurzer Zeit bestand ein Haupttheil der Feierlichkeiten bei der Bestattung eines angesehenen Mannes in der Erwürgung von Frauen, Freunden und Sklaven zu dem Zwecke, ihm in der Geisterwelt aufzuwarten. Das erste Opfer war gewöhnlich die Frau des Verstorbenen, und wenn er mehrere gehabt hatte, einige, und deren Leichen wurden dann, wie zu einem Feste gesalbt, mit neuen Fransengürteln bekleidet, der Kopf geputzt

[1]) „*Journ. Ind. Archip.*" vol. II. p. 359; vol. III. pp. 104, 556; *Earl*, „*Eastern Seas*", p. 266; *St. John*, „*Far East*", vol. I. pp. 52, 73, 79, 119; *Mundy*, „*Narr. from Brooke's Journals*", p. 203. Siehe *Eliot* in „*As. Res.*" vol. III. p. 28 (Garos).

Digitized by Google

und verziert, Gesicht und Busen mit Scharlach und Gelbwurz gepudert, dem verstorbenen Krieger an die Seite gelegt. Ebenso wurden Gefährten und untergeordnete Diener erschlagen und deren Leichname als „Gras zur Ausbettung des Grabes" bezeichnet. Als Ra Mbithi, der Stolz von Somosomo, auf dem Meere untergegangen war, wurden siebzehn von seinen Frauen getödtet; und nach den Nachrichten über das Blutbad unter der Bevölkerung von Namena im Jahre 1839 wurden achtzig Frauen erwürgt, um die Geister ihrer ermordeten Gatten zu begleiten. Solche Opfer fanden unter demselben Drucke der öffentlichen Meinung statt, welcher im modernen Indien die Wittwenverbrennung begünstigte. Der fidschianischen Wittwe wurde von den Verwandten mit allen möglichen Ueberredungskünsten und Drohungen zugesetzt; sie wusste recht wohl, dass das Leben hinfort für sie eine elende Existenz der Vernachlässigung, Missachtung und Verlassenheit sein würde; und die tyrannische Sitte, gegen die sich in der wilden Welt ebenso schwer wie in der civilisirten ankämpfen lässt, trieb sie zum Grabe. So drängte sie sich, statt zu widerstreben, ungestüm nach dem Tode und dem bevorstehenden neuen Leben, und ehe die öffentliche Meinung etwas aufgeklärter wurde, haben die Missionare oft vergebens versucht, eine Frau, die sie hätten retten können, wenn sie nicht selbst sich geweigert hätte, vor der Würgschnur zu bewahren. So sehr widerstrebte die Idee, dass ein Häuptling ohne Begleitung in die andere Welt gehen solle, den Anschauungen der Eingebornen, dass das feindliche Auftreten der Missionare gegen diese theure Sitte ein Grund ihrer Abneigung gegen das Christenthum war. Viele, die dem Namen nach Christen geworden waren, hielten es für ein grosses Glück, als einmal einer ihrer Häuptlinge aus dem Hinterhalte erschossen wurde, dass ein gleichzeitig abgeschossener Pfeil in einiger Entfernung von demselben einen jungen Mann tödtete, und so für den Geist des gefallenen Häuptlings einen Begleiter schaffte [1]).

Sehr charakteristisch ist das Menschenopfer bei Leichenfeierlichkeiten in Amerika. Ein treffliches Beispiel liefern die Osagen, welche bisweilen auf dem Steinhaufen, der über einem Leichnam errichtet ward, einen Pfahl mit dem Scalp eines Feindes auf-

[1]) *T. Williams*, „*Fiji*", vol. I. p. 188—204; *Mariner*, „*Tonga Is.*" vol. II. p. 220; neuseeländische Berichte siehe bei *R. Taylor*, „*New Zealand*", pp. 218, 227; *Polack*, „*New Zealanders*", vol. I. pp. 66, 78, 116.

Digitized by Google

steckten. Sie dachten sich dabei, wenn sie den Scalp eines Feindes über dem Grabe eines verstorbenen Freundes aufhängten, so würde der Geist des Opfers dem Geiste des bestatteten Kriegers im Geisterlande unterthan. Der letzte und beste Dienst, den man einem verstorbenen Verwandten erweisen konnte, bestand also darin, einem Feinde das Leben zu nehmen und es durch den Scalp ins Jenseits zu schicken [1]). Die Uebereinstimmung dieser Idee mit der eben besprochenen bei den Dajaks ist sehr auffallend. In ähnlicher Absicht tödteten die Cariben auf dem Grabe des verstorbenen Herrn alle Sklaven, an die sie irgend Hand anlegen konnten [2]). Bei den eingebornen Völkern, die sich zu beträchtlich höheren Stufen des socialen und politischen Lebens erhoben hatten, wurde dieser Gebrauch nicht unterdrückt, sondern vielmehr noch höher getrieben, in den entsetzlichen Opfern von Kriegern, Sklaven und Frauen, welche bei den Leichenfeierlichkeiten des Häuptlings oder Monarchen in Centralamerika [3]) und Mexiko [4]), in Bogota [5]) und Peru [6]) aus diesem Leben schieden, um ihre Dienste jenseits des Grabes fortzusetzen. Es ist interessant zu beobachten, wie günstig ein Vergleich dieser Sitten der verhältnissmässig civilisirten amerikanischen Nationen mit den Gebräuchen mancher roherer Stämme des Nordwestens zu Gunsten der Letzteren ausfällt. Die Quakeolths, zum Beispiel, opferten die Wittwe nicht wirklich, sondern liessen sie mit ihrem Kopfe an der Leiche ihres Gatten ruhen, während derselbe verbrannt wurde, und zogen sie dann mehr todt als lebendig aus den Flammen; wenn sie wieder zu sich kam, sammelte sie die Ueberreste ihres Gatten und trug sie drei Jahre mit sich umher, während welcher Zeit sie in Folge irgend einer leichtsinnigen Handlung oder mangelhafter Trauer aus dem Stamme ausgestossen worden wäre. Dies macht ganz den Eindruck eines

---

[1]) *J. M'Coy*, „*Hist. of Baptist Indian Missions*", p. 360; *Waitz*, Bd. III. S. 200. Siehe ferner *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part II. p. 133 (Comantschen).

[2]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*", pp. 429, 512; siehe ferner *J. G. Müller*, S. 174, 222.

[3]) *Oviedo*, „*Relation de Cueba*", p. 140; *Charlevoix*, „*Nouv. Fr.*" vol. VI. p. 178 (Natschez); *Waitz*, Bd. III. S. 219. Siehe *Brinton*, „*Myths of New World*", p. 239.

[4]) *Brasseur*, „*Mexique*", vol. III. p. 573.

[5]) *Piedrahita*, „*Nuevo Reyno de Granada*", pars I. lib. I. c. 3.

[6]) *Cieza de Leon*, p. 161; *Rivero and Tschudi*, „*Peruv. Ant.*" p. 200; *Prescott*, „*Peru*", vol. I. p. 29. Angabe über Bilder siehe bei *J. G. Müller*, S. 379.

Digitized by Google

gemilderten Ueberlebsels von einer früheren Sitte, die Wittwen wirklich zu verbrennen [1]).

Genaue und entsetzliche Schilderungen von solchen Bestattungsriten, die auf den Tod hinauskommen, haben wir aus den Ländern von Ost- durch Central- bis nach Westafrika. Ein Wadoe-Häuptling wird in einer flachen Grube sitzend bestattet und mit der Leiche ein Sklave und eine Sklavin, beide lebendig; er hat einen Sichelhaken in der Hand, um für seinen Herrn in der Welt des Todes Feuerung zu schneiden, während sie auf einem kleinen Schemel sitzend das Haupt des verstorbenen Häuptlings in ihrem Schosse trägt. Bei den Unyamwezis wird ein Häuptling in einer gewölbten Grube bestattet, mit einem Bogen in der Rechten auf einem niedrigen Schemel sitzend und mit einem Topf voll einheimischen Biers versehen; mit ihm werden drei lebendige Sklavinnen eingeschlossen, und die Ceremonie endigt mit einer Bierlibation auf die über ihnen Allen aufgehäufte Erde. Dieselbe Idee, infolge deren die Lebenden den Todten durch die Sterbenden Botschaften senden, ist in Aschanti und Dahome zu einem ungeheuerlichen Mordsystem ausgebildet. Der König von Dahome muss in das Todtenland mit einem Geisterhofe von Hunderten von Frauen, Eunuchen, Sängern, Trommlern und Soldaten einziehen. Und dies ist noch nicht Alles. Capitain Burton schildert uns die jährlichen „Gebräuche" folgendermassen: „Von Zeit zu Zeit versehen sie den abgeschiedenen Monarchen in der Schattenwelt mit frischer Dienerschaft. Leider sind diese Mordscenen ein auf traurigem Missverständniss beruhender, aber vollkommen aufrichtig gemeinter Ausdruck kindlicher Anhänglichkeit". Selbst dies jährliche Gemetzel wird noch durch fast tägliche Hinmordungen ergänzt: „Jede Handlung, welche der König vollzieht, muss, mag sie noch so trivial sein, pflichtgetreu seinem Vater ins Schattenreich gemeldet werden. Dazu wird ein Unglücklicher, fast immer ein Kriegsgefangener erwählt; man theilt ihm die Botschaft mit, giebt ihm dann ein berauschendes Getränk, und so wird er in bester Laune zum Hades hinabgesandt" [2]). Berichte derselben Klasse aus südlichern Bezirken von

---

[1]) *Simpson*, „*Journey*", vol. I. p. 190; ähnliche Gebräuche bei den Takulli oder Carrier-Indianern, *Waitz*, Bd. III. S. 200.

[2]) *Burton*, „*Central Africa*", vol. I. p. 124; vol. II. p. 25; „*Dahome*", vol. II. p. 18, etc; „*Tr. Eth. Soc.*" vol. III. p. 403; *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*" pp. 203, 219, 394. Siehe ferner *H. Rowley*, „*Mission to Central Africa*", p. 229.

Afrika beginnen in Congo und Angola mit der Tödtung der Lieblingsfrauen des Verstorbenen, um mit ihm in der andern Welt zu leben, ein Verfahren, das noch jetzt bei den Tschewas des Sambesi-Distriktes üblich ist, und früher auch bei den Maravis bekannt war, während die Opferung von Dienern bei der Bestattung eines Häuptlings weder bei den Barotses mehr vorkommt noch bei den Sulus, welche die Tage noch nicht vergessen haben, wo die Diener und Kriegsgenossen eines Häuptlings in das Feuer geworfen wurden, welches seinen Leib verzehrt hatte, damit sie mit ihm gehen und Alles im Voraus ordnen und Essen für ihn schaffen könnten [1]).

Wenden wir uns nun zu Asien und Europa, so werden wir finden, dass in beiden Continenten in alter Zeit Opfer von Dienern für den Verstorbenen weit verbreitet gewesen sind, während wir sie im Osten noch bis auf den heutigen Tag verfolgen können. Die beiden Mohamedaner, die im neunten Jahrhundert Südasien bereisten, erzählen, dass bei der Thronbesteigung mancher Könige eine Menge Reis hergerichtet und von etwa drei bis vierhundert Menschen gegessen werde, die sich freiwillig dazu erbieten, womit sie sich verpflichten, sich bei des Monarchen Tod zu verbrennen. Dem entspricht Marco Polos Bericht aus dem dreizehnten Jahrhundert von der Reitergarde des Königs von Malabar in Südindien, die sich, wenn derselbe stirbt und sein Leichnam verbrannt wird, ins Feuer stürzt, um ihm in der andern Welt zu dienen [2]). Im siebzehnten Jahrhundert war dies Verfahren auch in Japan üblich, wo beim Tode eines Adligen zehn bis dreissig seiner Diener sich durch das „hara kari“ oder Bauchaufschlitzen den Tod gaben, nachdem sie bei Lebzeiten durch einen feierlichen Vertrag, bei dem sie zusammen Wein getrunken, sich verpflichtet hatten, ihrem Herrn bei seinem Tode ihre Leiber zu übergeben. Die japanesische Form modernen Ueberlebsels solcher Bestattungsopfer besteht darin, dass man statt wirklicher Menschen und Thiere Bilder aus Stein, Thon oder Holz neben den Leichnam legt [3]). Bei den Osseten im

[1]) *Cavazzi*, „*Ist. Descr. de' tre Regni Congo, Matamba et Angola*“, Bologna, 1687, lib. I. 264; *Waitz*, Bd. II. S. 419—421; *Callaway* „*Rel. of Amazulu*“. p. 212.

[2]) *Renaudot*, „*Acc. by two Mohammedan Travellers*“, London, 1733, p. 81; und in *Pinkerton*, vol. VII. p. 215; *Marco Polo*, book III. chap. XX.; und in *Pinkerton*, vol. VII. p. 162.

[3]) *Caron*, „*Japan*“, ibid. p. 622; *Siebold*, „*Nippon*“, siehe S. 22.

Kaukasus hat sich noch ein interessanter Ueberrest der Wittwenopferung erhalten: die Frau und das Sattelpferd eines Verstorbenen werden dreimal um das Grab geführt, und Niemand darf die Wittwe heiraten oder das so geweihte Pferd besteigen[1]). Auch in einer chinesischen Sage hat sich die Erinnerung an die alten Menschenopfer bei Bestattungen erhalten. Der Bruder Tschin Jangs, ein Schüler des Confucius, starb, und seine Wittwe und sein Haushofmeister wünschten, einige lebende Personen mit ihm zu begraben, die ihm in der Unterwelt dienen könnten. Darauf meinte der Weise, die geeignetsten Opfer würden die Wittwe und der Haushofmeister selbst sein; da dies aber nicht ganz mit ihren Ansichten übereinstimmte, so liess man die Sache fallen, und der Abgeschiedene wurde ohne Begleiter bestattet. Aus dieser Erzählung ersehen wir, dass der Ritus vor langer Zeit in China nicht nur bekannt, sondern auch verständlich gewesen ist. Im modernen China ist der Selbstmord der Wittwen, um ihren Gatten zu begleiten, eine allgemein anerkannte Handlung, die bisweilen sogar öffentlich geschieht. Ausserdem scheint die Ceremonie, den Todten mit Sänften- und Schirmträgern zu versehen und Reiter auszusenden, um seine Ankunft im Voraus den Behörden des Hades anzukündigen, obwohl diese Träger und Boten nur aus Papier gemacht und verbrannt wurden, Ueberlebsel einer grausameren Wirklichkeit darzustellen[2]).

Auch die arische Rasse hat, sei es in der Geschichte oder in der Sage, welche ebenso treu wie die Geschichte über die Sitten alter Zeiten berichtet, auffallende Beispiele von menschlichen Todtenopfern in ihrer schroffsten Gestalt aufzuweisen[3]). Die Episoden von den trojanischen Gefangenen, die mit den Pferden und Hunden auf den Scheiterhaufen des Patroklos gelegt wurden,

---

[1]) „*Journ. Ind. Archip.*" new series, vol. II. p. 374.

[2]) *Legge*, „*Confucius*", p. 119; *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I. pp. 108, 174, 192. Vielleicht steht die Sitte, Jeden anzugreifen und zu tödten, der einem Leichenzuge begegnet, in Zusammenhang mit den bei Bestattungen üblichen Menschenopfern; wer bei der Bestattung eines mongolischen Fürsten auf der Strasse getroffen ward, wurde erschlagen und dem Todten als Geleit mitgegeben; im Kimbunda-Lande wird Jeder, der einem königlichen Leichenzuge begegnet, mit den übrigen Opfern am Grabe getödtet (*Magyar*, „*Süd-Afrika*", S. 353); siehe ferner *Mariner*, „*Tonga Is.*" vol. I. p. 403; *Cook*, „*First Voy.*" vol. I. pp. 146, 236 (Tahiti).

[3]) *Jacob Grimm*, „*Verbrennen der Leichen*", enthält eine sehr lehrreiche Zusammenstellung von Nachweisen und Citaten.

Digitized by Google

von der Evadne, die sich auf den Scheiterhaufen ihres Gatten stürzte, und Pausanias Erzählung von dem Selbstmorde der drei messenischen Wittwen sind Repräsentanten aus Griechenland [1]). In der skandinavischen Sage wird Baldr mit seinem Zwerge, seinem Pferde und seinem Sattel verbrannt; Brynhild liegt an der Seite ihres geliebten Sigurd auf dem Scheiterhaufen, und Männer und Jungfrauen folgen ihnen auf dem Höllenwege nach [2]). Die Gallier verbrannten zu Caesars Zeit bei den kostbaren Leichenfeierlichkeiten eines Verstorbenen Alles, was ihm theuer war, auch Thiere und geliebte Sklaven und Clienten [3]). Alte Nachrichten über das slavische Heidenthum schildern die Verbrennung des Verstorbenen mit Gewändern und Waffen, Pferden und Hunden, mit treuen Dienern und vor Allem mit Frauen. So sagt St. Bonifacius: „Die Wenden bewahren die eheliche Liebe mit so ungeheurem Eifer, dass die Frau sich weigert, ihren Gatten zu überleben und die gilt unter den Frauen für bewunderungswürdig, welche sich eigenhändig den Tod giebt, um auf einem Holzstoss mit ihrem Gebieter zu verbrennen" [4]). Dieser arische Ritus der Wittwenopferung hat nicht nur ein ethnographisches und antiquarisches Interesse, sondern spielt selbst in der modernen Politik eine Rolle. Im brahmanischen Indien wurde die Wittwe eines Hindu aus der Brahmanen- oder Kschatriya-Kaste auf dem Scheiterhaufen mit ihrem Gatten als eine *sati* oder „gute Frau" verbrannt, ein Wort, das als *suttee* ins Englische herübergenommen ist. In klassischen Zeiten und im Mittelalter oft erwähnt, stand die Sitte noch beim Beginn dieses Jahrhunderts in voller Blüte [5]). Oft nahm ein todter Gatte viele Frauen mit sich. Manche gingen gern und freudig ins neue Leben, Viele wurden durch die Macht der Sitte, durch Furcht vor Ungnade, durch Ueberredung von Seiten der Familie, durch Drohungen und Versprechungen der Priester, durch offene Gewalt dazu getrieben. Als unter der modernen englischen Regierung der Ritus unterdrückt ward, leisteten die Priester den

[1]) *Homer, Il.* XXIII. 175; *Eurip. Suppl.*; *Pausanias,* IV. 2.

[2]) *Edda, „Gylfaginning"*, 49; *Brynhildarqvitha"*, etc.

[3]) *Caesar, „Bell. Gall."* VI. 19.

[4]) *Hanusch, „Slaw. Myth."* S. 145.

[5]) *Strabo*, XV. 1, 62; *Cic. Tusc. Disp.* V. 27, 78; *Diod. Sic.* XVII. 91; XIX. 33, etc.; *Grimm, „Verbrennen"*, S. 261; *Renaudot, „Two Mohammedans"*, p. 4; und in *Pinkerton*, vol. VII. p. 194. Siehe *Buchanan,* ibid. pp. 675, 682; *Ward „Hindoos"*, vol. II. pp. 298—312.

Digitized by Google

äussersten Widerstand, indem sie sich darauf beriefen, der Veda bestätige das Gebot, und verlangten, dass die fremden Gebieter es respectiren sollten. Doch, wie Prof. H. H. Wilson nachgewiesen hat, haben die Priester thatsächlich den heiligen Veda gefälscht, um einen Ritus zu stützen, der sich durch ein langes, veraltetes Vorurtheil eingebürgert hatte, und nicht durch die überlieferte Grundlage des Hinduglaubens. Die alten brahmanischen Bestattungsriten sind ausführlich nach den sanskritischen Autoritäten in einem Aufsatze von Prof. Max Müller dargelegt worden. Sie kommen darauf hinaus, dass die Wittwe mit der Leiche ihres Gatten auf den Scheiterhaufen gelegt wird, und wenn es ein Krieger ist, auch sein Bogen. Sodann soll ihr Schwager oder ein Pflegekind oder ein alter Diener sie herabführen, indem er sagt: „Steh auf, o Weib! Komm zu der Welt des Lebens! Du schläfst bei einem Todten — komm hernieder! Du bist genug jetzt Gattin ihm gewesen, Ihm, der dich wählte und zur Mutter machte". Der Bogen jedoch wird zerbrochen und wieder auf den Scheiterhaufen zurückgeworfen, und die Opfergeräthschaften des Verstorbenen werden neben ihn gelegt und wirklich verbrannt. Wenn wir auch mit Prof. Müller zugeben, dass das modernere Gebot der Suttee-Verbrennung eine corrupte Abweichung von dem ursprünglichen brahmanischen Ritual ist, so dürfen wir dennoch die Sitte nicht als eine neue Erfindung der späteren Hindu-Priester betrachten, sondern als einen alten arischen Ritus, der ursprünglich einer noch früheren Periode als dem Veda angehört und dann unter günstigen Einflüssen wieder ins Leben getreten ist. Die alte autorisirte Ceremonie macht den Eindruck, als ob in einer noch älteren Form des Ritus die Wittwe wirklich dem Todten mitgegeben worden sei, während später ein milderes Gesetz an die Stelle des wirklichen Opfers einen bloss sinnbildlichen Act gesetzt hat. Diese Ansicht wird noch bestärkt durch die Existenz eines alten ausdrücklichen Verbots der Frauenopferung, eines Verbots, das augenscheinlich gegen eine wirkliche Sitte gerichtet war: „Den Todten zu folgen ist verboten, so sagt das Gesetz der Brahmanen. Rücksichtlich der übrigen Kasten kann dies Gesetz für die Frauen gelten oder nicht" [1]). Die Behandlung der Wittwenverbrennung der Hindus

[1]) *Max Müller, „Todtenbestattung bei den Brahmanen"*, in *„Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Ges."* Bd. IX.; *„Chips"*, vol. II. p. 34; *Pictet, „Origines Indo-Europ."* part II. p. 526.

Digitized by Google

als Ueberlebsel und Auflebsel scheint mir mit einer allgemeinen ethnographischen Betrachtung des Gegenstandes am Besten in Einklang zu stehen. Wittwenopfer finden wir in verschiedenen Gegenden der Erde bei einem niedrigen Zustande der Civilisation, und dies passt vortrefflich zu der Hypothese, dass sie auch der arischen Rasse in einer frühen und noch barbarischen Periode angehört haben. So lässt sich das Vorkommen von solchen Riten wie denen im heutigen Indien bei alten arischen Nationen, die sich in Europa niedergelassen haben, bei Griechen, Skandinaviern, Deutschen und Slaven ganz einfach durch direkte Ererbung aus dem fernen gemeinsamen Alterthum ihrer Aller erklären. Wenn diese Theorie richtig ist, so folgt daraus, dass die vedischen Gebote, so alt sie auch sein mögen, doch in diesem Punkte eine Reform und eine Reaction gegen einen noch ältern Ritus der Wittwenverbrennung repräsentiren, den sie auch thatsächlich verhindert, aber in symbolischer Form haben bestehen lassen. Die Geschichte der Religionen lehrt nur zu deutlich, wie sehr der Mensch geneigt ist, statt zu reformiren, in den niedrigern und dunkleren Zustand der Vergangenheit zurückzufallen. Zäher und hartnäckiger als selbst die Autorität des Veda hat die entsetzliche Sitte einen Versuch, sie in früher brahmanischer Zeit zu unterdrücken, überdauert, und die Engländer, welche dieselbe abgeschafft haben, haben darin vielleicht nicht bloss einen Ueberrest des entarteten Hinduismus, sondern der viel ferneren ehemaligen Wildheit vernichtet, aus der sich die arische Civilisation hervorgebildet hat.

Indem wir jetzt von der Betrachtung der menschlichen Seelen zu der der Seelen von niedrigern Thieren übergehen, haben wir uns zunächst über die Anschauungen des Wilden von der Natur dieser niedrigern Thiere zu unterrichten, die von denen der civilisirten Welt sehr verschieden ist. Eine merkwürdige Gruppe von Beobachtungen, wie rohere Stämme sie gewöhnlich machen, wird uns ein gutes Bild von diesem Unterschied geben. Die Wilden reden in allem Ernst mit lebendigen oder todten Thieren, wie sie mit lebenden oder todten Menschen sprechen würden, sie bringen ihnen Huldigungen dar und bitten sie um Verzeihung, wenn sie die schmerzliche Pflicht erfüllen, sie zu jagen und zu tödten. Ein nordamerikanischer Indianer plaudert mit einem Pferde, als ob es Vernunft hätte. Manche schonen die Klapperschlange aus Furcht, dass ihr Geist Rache nehme, wenn sie dieselbe tödten; Andere

Digitized by Google

begrüssen das Thier ehrfurchtsvoll, heissen es als einen Freund aus dem Geisterlande willkommen, streuen ihm als Opferspende eine Prise Taback auf den Kopf, fangen es beim Schwanze, machen ihm mit äusserster Gewandtheit den Garaus und nehmen dann die Haut als Trophäe mit sich. Wenn ein Indianer von einem Bären angegriffen und zerrissen wird, so hat das Thier ihn absichtlich aus Zorn angefallen, vielleicht um die Verletzung eines andern Bären zu rächen. Wenn Jemand einen Bären getödtet hat, bittet er ihn um Verzeihung oder sucht ihn auszusöhnen, indem er ihn auffordert, mit seinen Mördern die Friedenspfeife zu rauchen; dabei steckt man ihm die Pfeife ins Maul und bläst hinein und bittet seinen Geist, keine Rache zu nehmen [1]). In Afrika jagen die Kaffern den Elefanten, indem sie ihn bitten, nicht auf sie zu treten und sie zu tödten, und wenn er todt ist, versichern sie ihm, sie hätten ihn nicht absichtlich getödtet; seinen Rüssel begraben sie, denn der Elefant ist ein mächtiger Häuptling und sein Rüssel ist seine Hand. In Congo rächt man sogar einen solchen Mord, indem man thut, als greife man den Thäter an [2]). Solche Sitten sind auch bei niederern asiatischen Stämmen nicht selten. Die Stiens von Kambodscha bitten das Thier, das sie getödtet haben, um Verzeihung [3]); die Ainos auf Jesso tödten den Bären, thun einen Kniefall vor ihm und begrüssen ihn und schneiden ihm schliesslich den Wanst auf [4]). Wenn die Koriaken einen Bären oder einen Wolf erschlagen haben, schinden sie ihn, hängen Einem aus dem Volke die Haut um und gehen um diesen herum, wobei sie sich singend entschuldigen, sie hätten es nicht gethan, und hauptsächlich einem Russen die Schuld geben. Wenn es aber ein Fuchs ist, so ziehen sie ihm das Fell ab, wickeln seinen Leichnam in Heu und sagen höhnend zu ihm, er solle zu seiner Sippschaft gehen und dort erzählen, eine wie schöne Gastfreundschaft er gefunden, und wie man ihm einen neuen Rock statt seines alten gegeben habe [5]). Die Samojeden entschuldigen sich bei dem erlegten Bären und sagen ihm, ein Russe hätte es gethan und ein

---

[1]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part I. p. 543; part III. pp. 229, 520; *Waitz*, Bd. III. S. 191—193.

[2]) *Klemm*, „*Cultur-Gesch.*" Bd. III. S. 355, 364; *Waitz*, Bd. II. S. 178.

[3]) *Mouhot*, „*Indo-China*", vol. I. p. 252.

[4]) *Wood* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. IV. p. 36.

[5]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. III. S. 26.

russisches Messer würde ihn aufschneiden[1]). Die Goldi setzen den getödteten Bären aufrecht hin, reden ihn „mein Herr" an und bringen ihm ironische Huldigungen dar, oder wenn sie einen lebendig gefangen haben, so mästen sie ihn in einem Käfig, reden ihn „Sohn" und „Bruder" an, tödten ihn dann und verspeisen ihn endlich als Opfer bei einem feierlichen Festschmause[2]). Wenn die Dajaks auf Borneo mit einer Angel einen Alligator gefangen haben, behandeln sie ihn höchst ehrerbietig und suchen ihn zu besänftigen, bis sie seine Beine festgelegt haben, und dann rufen sie spottend „Radscha", „Grossvater"[3]). Wenn also der Wilde seine Furcht überwunden hat, bewahrt er doch noch in ironischer Heiterkeit die Ehrfurcht, die ursprünglich vollkommener Ernst gewesen. Noch jetzt sagen die norwegischen Jäger ängstlich von einem Bären, der Menschen angreift, das könne „kein christlicher Bär" sein.

Die Empfindung eines absoluten psychischen Unterschiedes zwischen Mensch und Thier, die in der civilisirten Welt so verbreitet ist, fehlt den niederern Rassen fast gänzlich. Menschen, denen die Rufe der Vierfüsser und Vögel wie menschliche Sprache erscheinen und ihre Handlungen, als ob sie von menschlichen Gedanken geleitet würden, schreiben ganz logisch den Thieren so gut wie den Menschen Seelen zu. Die niedere Psychologie muss an den Thieren dieselben Charaktere erkennen, die sie der menschlichen Seele beilegt, nämlich die Erscheinungen von Leben und Tod, Willen und Urtheil und das in Visionen und Träumen sichtbare Phantom. Alle Anhänger der Lehre von der Seelenwanderung, seien sie wild oder civilisirt, nehmen nicht nur an, dass ein Thier eine Seele haben kann, sondern dass diese Seele ein menschliches Wesen bewohnt haben kann, und somit kann also das Geschöpf wirklich ihr eigner Ahne oder ein einst vertrauter Freund sein. Eine Reihe von Thatsachen, die wie Wegweiser am Wege der Civilisation stehen, wird uns lehren, welchen Verlauf die Geschichte der Anschauungen von den Thierseelen während des Lebens und nach dem Tode von der Wildheit aufwärts genommen hat. Nach der Ansicht der nordamerikanischen Indianer hatte jedes Thier seinen Geist und dieser Geist sein künftiges Leben; die

[1]) *De Brosses*, „*Dieux Fétiches*", p. 61.

[2]) *Ravenstein*, „*Amur*", S. 382; *T. W. Atkinson*, p. 483.

[3]) *St. John*, „*Far East*", vol. II. p. 253 (Dajaks).

Digitized by Google

Seele des canadischen Hundes folgte seinem Herrn in die andere Welt; bei den Sioux war das Vorrecht, vier Seelen zu haben, nicht auf den Menschen beschränkt, sondern gehörte auch dem menschlichsten aller Thiere, dem Bären [1]). Die Grönländer behaupteten, ein Zauberer könne eine kranke Seele mit einer frischen, gesunden vom Hasen, Renthier, Vogel oder einem jungen Kinde verwechseln [2]). Maorische Märchenerzähler haben von der Strasse gehört, auf der die Hundegeister nach Reinga, dem Hades der Verstorbenen, hinabziehen; die Hovas auf Madagaskar wissen, dass die Geister von Thieren und Menschen in einem grossen Berge im Süden Namens Ambondrombe wohnen und gelegentlich herauskommen, um zwischen den Gräbern und den Richtstätten von Verbrechern einherzuwandeln [3]). Die Kamtschadalen meinten, dass jedes Geschöpf, selbst die kleinste Fliege, in der Unterwelt wieder zum Leben komme [4]). Die Kukis in Assam glauben, dass der Geist jedes Thieres, das ein Kuki auf der Jagd oder zu einem Feste tödtet, im andern Leben ihm gehören werde, wie jeder Feind, den er im Kampfe erschlägt, dann sein Sklave wird. Die Karenen wenden die Lehre von den Geistern oder persönlichen Lebensphantomen, die aus dem Leibe auswandern und Schaden nehmen können, auf Thiere so gut wie auf Menschen an [5]). Die Sulus sagen, dass das Vieh, das sie tödten, wieder zum Leben komme und Eigenthum der Bewohner der Unterwelt werde [6]). Wenn der siamesische Schlächter gegen die Principien seines Buddhismus einen Ochsen schlachtet, fordert er, ehe er das Geschöpf tödtet, den Geist desselben auf, sich einen glücklicheren Wohnort zu suchen [7]). Im Zusammenhang mit solchen Seelenwanderungen giebt die pythagoreische und platonische Philosophie den Thieren unsterbliche Seelen, während andere klassische Anschauungen in den Thieren nur eine untergeordnete Art von

---

[1]) *Charlevoix*, „*Nouvelle France*", vol. VI. p. 78; *Sagard*, „*Hist. du Canada*", p. 497; *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part III. p. 229.

[2]) *Cranz*, „*Grönland*", S. 257.

[3]) *Taylor*, „*New Zealand*", p. 271; *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I. p. 429.

[4]) *Steller*, „*Kamtschatka*", S. 269.

[5]) *Stewart*, „*Kukis*"; *Cross*, „*Karens*", l. c.; *Mason*, „*Karens*", l. c.

[6]) *Callaway*, „*Zulu Tales*", vol. I. p. 317.

[7]) *Low* in „*Journ. Ind. Archip.*" vol. I. p. 426. Siehe *Meiners*, Bd. I. S. 220; Bd. II. S. 791.

Digitized by Google

Seele, nur die „anima", nicht den „animus" ausserdem erkennen. So Juvenal:

„Principio indulsit communis conditor illis
Tantum animas; nobis animum quoque . . ."[1]).

Während des ganzen Mittelalters und bis in unsere eigene Zeit ist die Psychologie der Thiere ein Gegenstand vieler Controversen gewesen, die sich zwischen zwei Extremen bewegt haben: Auf der einen Seite steht Descartes Theorie, welche die Thiere für blosse Maschinen erklärte, auf der andern Das, was Alger als „den Glauben, dass die Thiere immaterielle und unsterbliche Seelen haben", definirt. Von modernen Speculationen mag die Wesleysche genannt werden, wonach die Thiere sich im andern Leben noch über ihren leiblichen und geistigen Zustand zur Zeit der Schöpfung erheben, indem „das Abschreckende ihrer Erscheinung gegen die ursprüngliche Schönheit ausgetauscht wird"; ja es kann sogar sein, dass sie werden, was die Menschen jetzt sind, der Religion fähige Geschöpfe. Adam Clarkes Beweis für das zukünftige Leben der Thiere beruht auf abstracter Gerechtigkeit: da sie nicht gesündigt haben und doch mit den sündigen Menschen leiden und in ihrem jetzigen Zustande die für sie bestimmte Glückseligkeit nicht haben können, so müssen sie dieselbe offenbar in einem anderen erreichen[2]). Obwohl jedoch der primitive Glaube an die Thierseelen sich in gewissem Grade noch in der modernen Philosophie erhalten hat, so ist doch offenbar die Richtung des gebildeten Urtheils über die Frage, ob Thiere vom Leben und Geist unterschiedene Seelen haben, seit langer Zeit negativ und skeptisch gewesen. Die Lehre ist von ihrer einst so hohen Stellung herabgesunken. Ursprünglich gehörte sie der wirklichen, wenn auch unentwickelten Wissenschaft an. Jetzt ist sie nur noch ein beliebter Gegenstand in jenem gutmüthigen speculativen Gerede, das noch immer häufig genug als verständige Conversation herhalten muss, und selbst dann vertheidigen ihre Vertreter sie in dem

[1]) *Juvenal. Sat.* XV. 148.

[2]) *Alger*, „*Future Life*", p. 632, und siehe „*Bibliography*", appendix II.; *Wesley*, „*Sermon on Rom. VIII. 19—22;*" *Adam Clarke*, „*Commentary*" zu demselben Text. Ungefähr die entgegengesetzte Ansicht hatte *Bellarmine*, der sich so geduldig von den Flöhen beissen liess, indem er sagte: „Wir haben einen Himmel, in dem wir für unsere Leiden belohnt werden; aber diese armen Geschöpfe haben Nichts als die Freuden des augenblicklichen Lebens." — Bayle.

Digitized by

allerdings nicht ausgesprochenen Bewusstsein, dass sie trotz alledem ein Stück sentimentaler Unsinn ist.

Wenn also die primitive Psychologie den Thieren wie menschlichen Wesen Seelen zuschreibt, so ist natürlich die einfachste Folge davon, dass Stämme, welche Frauen und Sklaven tödten, um deren Seelen ihrem verstorbenen Herrn als Begleitung mitzugeben, auch Thiere tödten werden, deren Geister die ihnen angemessenen Dienste thun sollen. Das Pferd eines Pawnee-Kriegers wird an seinem Grabe getödtet, damit derselbe es sofort wieder besteigen kann, und bei den Comantschen werden die besten Pferde sammt den Lieblingswaffen und der Pfeife des Verstorbenen mit ihm bestattet, damit er sie alle in den fernen glücklichen Jagdgründen gebrauchen kann [1]). In Südamerika stossen wir nicht nur gelegentlich auf solche Riten, sie sind sogar praktisch in einem entsetzlichen Extrem ausgebildet. Die patagonischen Stämme, sagt D'Orbigny, glauben an ein zukünftiges Leben, in welchem sie sich vollkommener Glückseligkeit erfreuen werden; deshalb geben sie einem Verstorbenen seine Waffen und Schmucksachen mit ins Grab und tödten alle Thiere, welche ihm gehört haben, damit er sie im Reiche der Seligkeit vorfinde; dies setzt jeder Civilisation nothwendig eine unüberschreitbare Schranke in den Weg, indem es sie verhindert, Eigenthum anzuhäufen und sich feste Wohnungen zu gründen [2]). Popes jetzt abgedroschene Zeilen bezeichnen nicht nur ein wirkliches Motiv, aus dem man den Indianern den Hund mit ins Grab gab, sondern der Hund hat auf dem nordamerikanischen Continent noch eine andere bemerkenswerthe Aufgabe zu erfüllen. Einige von den Eskimos legen, wie Cranz erzählt, einem Kinde einen Hundekopf ins Grab, damit die Seele des Hundes, die immer ihre Heimat zu finden weiss, das hülflose Kind ins Land der Seelen geleite. Dem entsprechend fand Capitain Scoresby in Jamesons Land in einem kleinen Grabe, wahrscheinlich von einem Kinde, einen Hundeschädel. Und bei den entfernten Azteken bestand eine der hauptsächlichsten Bestattungsceremonien darin, dass man einen Techichi, einen Hund, schlachtete; er wurde mit einem baumwollenen Faden um den Hals mit der Leiche verbrannt oder begraben, und seine Aufgabe war, den Verstorbenen

---

[1]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part I. pp. 237, 262; part II. p. 68.

[2]) *D'Orbigny*, „*L'Homme Américain*", vol. I. p. 196; vol. II. pp. 23, 78; *Falkner*, „*Patagonia*", p. 118.

durch das tiefe Wasser von Chiuhnahuapan auf dem Wege ins Land der Todten zu führen [1]). Das Lieblingspferd des todten Buräten, das gesattelt ans Grab geführt, getödtet und hineingeworfen wurde, mag als Beispiel von den Tataren dienen [2]). In Tonkin pflegte man bei der Bestattung von Fürsten sogar wilde Thiere zu ertränken, damit sie den Abgeschiedenen in der andern Welt zu Dienst ständen [3]). Bei den semitischen Stämmen begegnen wir einem Beispiel von dieser Sitte in dem arabischen Opfer eines Kameeles, auf dem der Geist des Todten reiten soll [4]). Bei den Nationen der arischen Rasse in Europa finden wir solche Riten in ausgedehntem Masse ausgebildet. So gab man Kriegern im Tode Pferde und Schabracken, Hunde und Falken mit. Sitten der Art, wie sie uns Chroniken und Sagen schildern, finden wir in unserer eigenen Zeit durch die Eröffnung alter barbarischer Begräbnissstätten bestätigt. Dass wir es hier mit einem Ueberreste von wilden Anschauungen zu thun haben, sehen wir klar an einem livländischen Berichte aus dem vierzehnten Jahrhundert, welcher erzählt, wie Männer und Frauen, Sklaven, Schafe und Rinder nebst anderen Dingen mit dem Todten verbrannt wurden, der ihrem Glauben nach in eine Gegend der Lebenden kommen und dort mit der Menge von Vieh und Sklaven ein Land des Lebens und der Glückseligkeit finden sollte [5]). Wie gewöhnlich lassen sich diese Riten bis in den Zustand von Ueberlebseln verfolgen. Die Mongolen, die früher bei einem Begräbnisse Kameele und Pferde des Verstorbenen schlachteten, geben jetzt statt des wirklichen Opfers den Lamas eine Gabe an Vieh [6]). Die Hindus bringen den Brahmanen eine schwarze Kuh, um sich die Ueberfahrt über den Vaitaranî, den Todesfluss, zu sichern, und halten sich oft beim Sterben

---

[1]) *Egede*, „*Greenland*", p. 152; *Cranz*, „*Grönland*" S. 301; siehe *Nilsson*, p. 140. *Torquemada*, „*Monarquia Indiana*", XIII. c. 47; *Clavigero*, „*Messico*", vol. II. p. 94—96.

[2]) *Georgi*, „*Reise im Russ. R.*" Bd. I. S. 312.

[3]) *Baron*, „*Tonquin*", in *Pinkerton*, vol. IX. p. 704.

[4]) *W. G. Palgrave*, „*Arabia*", vol. I. p. 10; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II. S. 334; *Waitz*, Bd. II. S. 519 (Gallas).

[5]) *Grimm*, „*Verbrennen der Leichen*". Einen auffallend ähnlichen Gebrauch, einem Huhn den Kopf abzuschneiden, finden wir bei den Jorubas in Westafrika (*Burton*, „*W. and W.*" p. 220), den Tschuwaschen in Sibirien (*Castrén*, „*Finn. Myth.* S. 120), und den alten Russen (*Grimm*, „*Verbrennen*", S. 254).

[6]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II. S. 335.

Digitized by Google

am Schwanze einer Kuh fest, als ob sie wie ein Hirt hinüberschwimmen wollten. In Nordeuropa finden wir den entsprechenden Glauben[1]), dass Derjenige, der einem Armen eine Kuh giebt, eine Kuh finden wird, die ihn über die Todtenbrücke trägt, und bis in die neuere Zeit soll sich die Sitte erhalten haben, bei einem Leichenzuge eine Kuh mitzuführen[2]). Alle diese Riten gehören wahrscheinlich wegen ihrer Beziehung zu alten Todtenopfern zusammen, und noch ausgesprochener hat sich die Sitte bewahrt, am Grabe eines Kriegers sein Pferd zu opfern. Saint-Foix hat schon vor langer Zeit die bezüglichen Zeugnisse aus Frankreich sehr eindringlich dargelegt. Bei Erwähnung des Pferdes, das bei dem Leichenbegängnisse Karls VI. einhergeführt wurde, mit den vier barhäuptigen valets-de-pied, welche die Zipfel der Schabracke hielten, erinnert er an die Pferde und Diener, die an der Leiche vorchristlicher Könige getödtet und begraben wurden. Und damit seine Leser diese Idee nicht für ungerechtfertigt halten, weist er darauf hin, dass man 1329 beim Offertorium in Paris Vermögen und Pferde, dass Eduard III. in London bei König Johanns Leichenbegängniss Pferde dargebracht habe, sowie dass der Bischof von Auxerre 1389 den Pferden, die beim Leichengottesdienste Bertrand Dugueselins in St. Denis geopfert wurden, seine Hand aufs Haupt gelegt habe, während man sich später für dieselben mit einer Geldsumme abfand[3]). In Deutschland weiss man sich noch eines wirklichen Opfers der Art zu erinnern. Im Jahre 1781 wurde zu Trier ein Cavallerie-General Namens Friedrich Kasimir nach den Formen des deutschen Ordens beerdigt: auf dem Leichenzuge wurde sein Pferd mitgeführt und, nachdem der Sarg in das Grab gesenkt war, getödtet und in die Gruft geworfen[4]). Dies ist vielleicht die letzte Gelegenheit gewesen, wo ein solches Opfer in feierlicher Form in Europa vollzogen worden ist. Aber in der würdevollen Bestattung eines Soldaten, wo das gesattelte und aufgezäumte Streitross in dem Trauerzuge einhergeführt wird, hat sich bis auf

---

[1]) *Colebrooke*, „*Essays*", vol. I. p. 177; *Ward*, „*Hindoos*", vol. II. pp. 62, 284, 331.

[2]) *Mannhardt*, „*Götterwelt der Deutschen*", Bd. I. S. 319.

[3]) *Saint-Foix*, „*Essais historiques sur Paris*", in „*Oeuvres Comp.*" *Maestricht*, 1778, vol. IV. p. 150.

[4]) *J. M. Kemble*, „*Horae Ferales*", p. 66.

den heutigen Tag eine, wenn auch schwache Erinnerung an den jetzt vergessenen religiösen Ritus erhalten.

Auch den Pflanzen, die so gut wie die Thiere die Erscheinungen des Lebens und Todes, der Gesundheit und Krankheit zeigen, hat man naturgemäss eine Art von Seele zugeschrieben. Der Begriff einer Pflanzenseele, welche den Pflanzen und den höheren Organismen, die ausserdem noch eine Thierseele besitzen, gemeinsam sein sollte, war in der That der Philosophie des Mittelalters vollkommen geläufig und ist auch jetzt von Naturforschern noch nicht vergessen. Aber in den niederern Stadien der Cultur, mindestens in Einem weiten Gebiete der Erde, werden die Pflanzenseelen in viel höherem Grade mit den Thierseelen identificirt. Die Gesellschafts-Insulaner scheinen nicht nur den Menschen, sondern ebenso gut Thieren und Pflanzen ein „varua", d. h. eine den Leib überlebende Seele oder Geist, beigelegt zu haben[1]). Nach der Meinung der Dajaks auf Borneo haben nicht nur Menschen und Thiere einen Geist oder ein Lebensprincip, dessen Austritt aus dem Körper Krankheit und eventuell Tod verursacht, sondern sie geben auch dem Reis seinen „samangat padi" oder „Reisgeist" und halten Feste ab, um diese Seele sicher zu erhalten, damit die Aehre nicht abfalle[2]). Die Karenen behaupten, so gut wie Menschen und Thiere hätten die Pflanzen ihren „là" („kelah"), und der Geist von krankem Reis wird hier gerade so wie ein menschlicher Geist, der den Leib verlassen hat, zurückgerufen. Man hat sogar die für diesen Zweck üblichen Formeln aufgeschrieben; Folgendes ist ein Theil einer solchen: „O komm, Reis-Kelah, komm. Komm ins Feld. Komm zum Reis . . . Komm vom Westen. Komm vom Osten. Von der Kehle des Vogels, von der Backentasche des Affen, von der Kehle des Elefanten . . . Aus allen Kornhäusern komm. O Reis-Kelah, komm zum Reis"[3]). Es spricht Manches dafür, dass die Lehre von den Pflanzengeistern in der Geistesgeschichte des südöstlichen Asien tief eingewurzelt gewesen, aber unter buddhistischem Einfluss zum grossen Theil zurückgedrängt worden ist. Aus den buddhistischen Schriften sehen wir, dass es in den

---

[1]) *Moerenhout*, „*Voy. aux Iles du Grand Océan*", vol. I. p. 430.

[2]) *St. John*, „*Far East*", vol. I. p. 187.

[3]) *Mason*, „*Karens*", in „*Journ. As. Soc. Bengal*", 1865, part II. p. 202; *Cross* in „*Journ. Amer. Oriental Soc.*" vol. IV. p. 309. Siehe die Vergleichung von siamesischen und malayischen Vorstellungen bei *Low*, in „*Journ. Ind. Archip.*" vol. I. p. 340.

ersten Tagen ihrer Religion ein Gegenstand vieler Streitigkeiten gewesen ist, ob die Bäume Seelen haben, und ob man ihnen demnach gesetzlich Unrecht thun könne. Der orthodoxe Buddhismus entschied sich gegen die Baumseelen und also auch gegen das Bedenken, sie zu verletzen, indem er erklärte, die Bäume hätten kein Gemüth und kein empfindendes Princip, wenn auch zuzugeben sei, dass gewisse Dewas oder Geister in dem Leibe von Bäumen sässen und aus ihnen sprächen. Die Buddhisten geben ferner an, dass eine heterodoxe Sekte die alte Lehre von dem wirklichen Seelenleben der Bäume beibehalten habe, wobei man an Marco Polos etwas zweifelhafte Behauptung, dass manche strenge Inder aus diesem Grunde Anstand nehmen, grüne Kräuter zu essen, und an einige andere Stellen aus späteren Schriftstellern denken kann. Allgemein gesprochen ist die Frage nach den Pflanzengeistern recht dunkel, sowohl weil die niederern Rassen keine bestimmten Ansichten darüber haben, als auch, weil es uns schwierig ist, dieselben zu verfolgen [1]). Die Todtenopfer, welche uns über andere Punkte der ältesten Psychologie so viele werthvolle Aufklärungen gebracht haben, lassen uns hier gänzlich im Stiche, da man es nicht für passend gehalten hat, Pflanzen zum Dienste der Verstorbenen hinabzuschicken. Wie wir jedoch an einer andern Stelle sehen werden, giebt es zwei Kapitel, welche mit dieser Frage in nahem Zusammenhange stehen. Einerseits kennt die Lehre von der Seelenwanderung die Idee, dass Bäume und kleinere Pflanzen von menschlichen Seelen belebt sein können; andererseits schliesst der Glaube an Baumgeister und die praktische Baumverehrung Begriffe in sich, die mehr oder weniger vollkommen mit dem der Baumseelen zusammenfallen, so wenn die klassische Hamadryade mit ihrem Baume stirbt, oder wenn der Talein in Südostasien, der jedem Baume einen Dämon oder Geist zuschreibt, Gebete hersagt, ehe er einen Baum fällt.

So weit sind die Details der niederern animistischen Philosophie den modernen Forschern gewiss ziemlich bekannt. Die primitive Ansicht von den Menschen- und Thierseelen, wie sie auf den niedrigeren und mittleren Culturstufen geschaffen und ausgebildet worden ist, gehört auch jetzt noch so weit der civilisirten

---

[1]) *Hardy*, „*Manual of Buddhism*", pp. 291, 443; *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. II. S. 184.; *Marco Polo*, book III. ch. XXII. (Vergl. die verschiedenen Lesarten); *Meiners*, Bd. I. S. 215; Bd. II. S. 799.

Gedankenwelt an, dass selbst Derjenige, der sie für falsch und die darauf begründeten Handlungen für nichtig hält, trotzdem die niederern Nationen, denen dies Dinge der nüchternsten und aufrichtigsten Ueberzeugung sind, verstehen und es ihnen nachfühlen kann. Selbst der Begriff eines abtrennbaren Geistes oder einer Seele als Ursache des Lebens in den Pflanzen ist mit unsern gewöhnlichen Vorstellungen nicht so unvereinbar, dass wir ihn nicht begreifen könnten. Aber die Theorie der Seelen geht in der niederen Cultur viel weiter, indem sie eine Anschauung in sich schliesst, die unsern modernen Gedanken viel seltsamer erscheint. Manche verhältnissmässig hochstehende wilde Rassen, denen sich andere wilde und barbarische Rassen mehr oder minder eng anschliessen, geben auch Stöcken und Steinen, Waffen, Böten, Nahrungsmitteln, Kleidern, Schmucksachen und andern Gegenständen, die für uns nicht nur seelenlos, sondern leblos sind, trennbare und den Leib überlebende Seelen oder Geister.

So seltsam uns dieser Begriff auf den ersten Blick erscheinen mag, so werden wir ihn doch schwerlich für vernunftwidrig erklären, wenn wir uns in die intellectuelle Stellung eines uncivilisirten Stammes versetzen und die Theorie der Gegenstandsseelen von seinem Standpunkte aus behandeln. Schon oben bei der Erörterung des Ursprungs der Sage haben wir einige Andeutungen über die primitiven Geistesverhältnisse gegeben, in denen nicht allein Menschen und Thieren, sondern auch Dingen Persönlichkeit und Leben zugeschrieben wird. Wir haben gesehen, wie Gegenstände, die wir leblos nennen — Flüsse, Steine, Bäume, Waffen und so fort — als lebende denkende Wesen behandelt, angeredet, versöhnt und für das Unheil, das sie anrichten, bestraft werden. Auguste Comte hat sogar gewagt, eine derartige Geistesbeschaffenheit in ganz bestimmten Ausdrücken in seine Definition des ursprünglichen Culturzustandes der Menschheit einzuschliessen — er nennt ihn einen Zustand des „reinen Fetischismus, der beständig durch die freie und directe Ausübung unserer ursprünglichsten Neigung charakterisirt ist, uns alle Dinge der Aussenwelt, natürliche wie künstliche, als belebt von einem Leben zu denken, das im Wesentlichen unserm eigenen analog und nur der Intensität nach davon verschieden ist“ [1]). Unsere Auffassung der niedrigern Culturstufen hängt sehr von dem Grade ab, wie wir diese primitive,

[1]) *Comte, „Philosophie Positive“*, vol. V. p. 30.

Digitized by Google

kindliche Anschauungsweise zu würdigen vermögen, und darin kann die Erinnerung aus unseren eigenen Kindertagen unsere beste Führerin sein. Wer sich noch der Zeit entsinnt, wo für ihn Pfähle und Stöcke, Stühle und Spielzeug eine reale Persönlichkeit besassen, wird begreifen, wie die Kindesphilosophie der Menschheit den Begriff des Lebens auch auf das hat ausdehnen können, was die moderne Wissenschaft nur als leblose Gegenstände kennt; so ist ein Haupttheil der niederen animistischen Lehre von den Gegenstandsseelen erklärt. Die Lehre verlangt aber für den vollkommnen Begriff einer Seele nicht nur Leben, sondern auch ein Phantom, einen Geist; diese Entwicklung erfolgt jedoch ohne Schwierigkeit, denn das Zeugniss der Träume und Visionen spricht gewiss ziemlich ebenso gut für Geister von Gegenständen wie für menschliche Geister. Wer je in den Delirien eines Fiebers Visionen gesehen, wer je einen Traum geträumt hat, hat die Phantome von Gegenständen ebenso wie die von Personen gesehen. Wie können wir daher so voreilig sein, dem Wilden einen Vorwurf daraus zu machen, dass er in seine Philosophie und Religion eine Anschauung aufgenommen hat, die sich auf kein geringeres Zeugniss stützt als das seiner Sinne? Dieselbe Vorstellung liegt implicite in seinen Erzählungen von Geistern, die nicht nackt, sondern bekleidet und sogar bewaffnet kommen; da muss es natürlich auch Kleider- und Waffengeister geben, wenn er sieht, dass die Menschengeister solche tragen. Die wilde Philosophie wird in der That in kein ungünstiges Licht gesetzt werden, wenn wir dies extreme animistische Gebilde derselben mit den in civilisirten Ländern noch heute geläufigen Anschauungen von den Geistern und von der Natur der menschlichen Seele vergleichen. Der Geist von Hamlets Vater erscheint von Kopf bis zu Fuss bewaffnet,

„Genau so war die Rüstung, die er trug,
Als er sich mit dem stolzen Norweg mass".

Und so ist es ein gewöhnlicher Zug der Geistererzähler der civilisirten wie der wilden Welt, dass die Geister bekleidet erscheinen, sogar in bekannten Gewändern, die sie im Leben getragen. Gehör und Gesicht zeugen beide für die Phantome: in der Gespensterliteratur wird uns das Rasseln von Geisterketten wie das Rauschen von Geisterkleidern geschildert. Nun treten sowohl die wilde Theorie, wonach die Geister und ihre Gewänder gleich real und objectiv sind, als auch die moderne wissenschaftliche Anschauung, wonach Geist und Gewand gleich imaginär und subjectiv sind, den

Digitized by Google

Thatsachen der Geistererscheinungen in vernünftiger Weise entgegen. Aber der moderne Haufe, der vom Begriff der Gegenstandsgeister Nichts weiss oder Nichts wissen will, ist in einen Bastardzustand gerathen, der weder die Logik des wilden noch die des civilisirten Philosophen besitzt.

Unter den niederern Menschenrassen besitzen besonders drei die Lehre von Gegenstandsseelen in bestimmt ausgesprochener Form. Dies sind die Algonkinstämme, die sich über ein grosses Gebiet von Nordamerika erstrecken, die Insulaner der Fidschi-Gruppe und die Karenen in Birma. Bei den nordamerikanischen Indianern, schrieb Pater Charlevoix, sind die Seelen gleichsam die Schatten und belebten Bilder des Leibes, und infolge dieses Princips betrachten sie Alles in der Natur als belebt. Dieser Missionar hat besonders mit den Algonkins in innigem Verkehr gestanden, und bei einem Stamme derselben, den Odschibwäern, fand Keating die Vorstellung, dass nicht nur Menschen und Thiere Seelen haben, sondern auch unorganische Dinge, wie Kessel und dergl., tragen eine ähnliche Wesenheit in sich. In demselben District fand Pater Le Jeune im siebzehnten Jahrhundert den Glauben, dass die Seelen nicht nur von Menschen und Thieren, sondern auch von Aexten und Kesseln über das Wasser nach dem Grossen Dorfe fahren müssen, aus dem die Sonne sich erhebt[1]). In interessantem Einklang mit dieser merkwürdigen Ansicht steht Mariners Schilderung der fidschianischen Lehre: „Wenn ein Thier oder eine Pflanze stirbt, so geht deren Seele sogleich nach Bolotu; wenn ein Stein oder eine andere Substanz zerbrochen wird, so ist gleichfalls Unsterblichkeit der Lohn; ja, künstliche Gegenstände erfreuen sich desselben Glücks wie Menschen und Säue und Yams. Wenn eine Axt oder ein Meissel abgenutzt oder zerbrochen wird, so fliegt ihre Seele zum Dienste der Götter hinweg. Wenn ein Haus niedergerissen oder auf irgend eine Weise zerstört wird, so findet sein unsterblicher Theil Platz auf den Ebenen von Bolotu; und als Bestätigung für diese Lehre zeigen die Fidschi-Insulaner eine Art von natürlichem Brunnen oder ein tiefes Loch im Boden auf einer ihrer Inseln, auf dessen Grunde ein Strom Wasser läuft, in dem man ganz deutlich die Seelen von Männern und Frauen, Thieren

[1]) *Charlevoix*, vol. VI. p. 74; *Keating*, „*Long's Exp.*" vol. II. p. 154; *Le Jeune*, „*Nouvelle France*", p. 59; ferner *Waitz*, Bd. III. S. 199; *Gregg*, „*Commerce of Prairies*", vol. II. p. 244; siehe No. 56 von *Addison's* „*Spectator*".

Digitized by Google

und Pflanzen, Stöcken und Steinen, Canoes und Häusern und all den zerbrochenen Geräthen dieser gebrechlichen Welt erkennen kann, wie sie eine über die andere in buntem Gewirr in die Gegenden der Unsterblichkeit schwimmen oder vielmehr taumeln". Eine ganze Generation später konnte der Rev. Thomas Williams, obgleich er bemerkte, dass nicht alle Fidschianer an den Uebergang von Thieren und leblosen Dingen in das Geisterland Mbulu glaubten, trotzdem die ältere Angabe bestätigen: „Diejenigen, welche behaupten, die Seelen von Canoes, Häusern, Pflanzen, Töpfen oder andern Kunstgebilden mit andern Ueberresten dieser gebrechlichen Welt auf dem Strom des Kauvandra-Brunnens, der sie ins Reich der Unsterblichkeit trägt, schwimmen gesehen zu haben, glauben an diese Lehre, als sei sie ganz selbstverständlich; das gilt auch von denen, welche die Fussspuren gesehen haben, die die Geister von Hunden, Schweinen u. dergl. bei demselben Brunnen zurückgelassen haben" [1]). Die Theorie der Karenen ist nach dem Rev. E. B. Cross folgende: „Jeder Gegenstand hat seinen 'Kelah'. Aexte und Messer haben ebenso wie Bäume und Pflanzen jeder ihren gesonderten 'Kelah'". „Der Karene mit seiner Axt und seinem Hackmesser kann nach dem Tode so gut wie vorher sein Haus bauen, seinen Reis schneiden und alle seine Geschäfte leiten" [2]).

Wie so manche Stämme bei Leichenfeierlichkeiten Opfer an Menschen und Thieren darbringen, um deren Seelen zum Dienste der Seele des Verstorbenen zu entsenden, so opfern Stämme, welche sich dieser Lehre von den Gegenstandsseelen anschliessen, ganz vernunftgemäss Gegenstände, um über deren Seelen verfügen zu können. Bei den Algonkinstämmen war das Opfer von Gegenständen für einen Todten ein durchaus gewöhnlicher Ritus; so lesen wir z. B., dass die Leiche eines Kriegers mit Muskete und Keule, Friedenspfeife und Kriegsschminke bestattet wurde, wobei eine öffentliche Anrede, betreffend den zukünftigen Pfad, an den Leichnam gerichtet ward, während eine Frau in ähnlicher Weise mit ihrem Ruder und ihrem Kessel und dem Tragriemen für die immerdauernde Last ihres schwerbeladenen Lebens begraben wurde. Dass der Zweck solcher Spenden die Uebertragung des Geistes

---

[1]) *Mariner*, „*Tonga Is.*", vol. II. p. 129; *Williams* „*Fiji*", vol. I. p. 242. Aehnliche Vorstellungen auf Tahiti, *Cook's Third Voyage*, vol. II. p. 166.

[2]) *Cross*, l. c. p. 309, 313; *Mason*, l. c. p. 202. Vergleiche *Meiners*, Bd. I. S. 144; *Castrén*, „*Finn. Myth.*" S. 161—163.

Digitized by Google

oder Phantomes des Gegenstandes in den Besitz der Seele des Menschen war, ist schon 1623 von Pater Lallemant ausdrücklich ausgesprochen worden; wenn die Indianer Kessel, Pelze u. dergl. mit dem Todten begruben, sagten sie, die Leiber der Dinge blieben zurück, die Seelen dagegen gingen zu den Todten, die sie gebrauchten. Die Idee findet eine sehr plastische Illustration in der folgenden Tradition oder Sage der Odschibwäer. Gitschi Gauzini war ein Häuptling, der an den Ufern des Oberen Sees lebte, und einmal schien er nach einer Krankheit von wenigen Tagen zu sterben. Er war ein gewandter Jäger gewesen und hatte den Wunsch ausgesprochen, man solle eine schöne Flinte, die er besass, mit ihm begraben, wenn er sterbe. Da jedoch einige seiner Freunde glaubten, er sei nicht wirklich todt, so wurde seine Leiche nicht bestattet; seine Wittwe wartete vier Tage bei ihm, er kam wieder zum Leben zurück und erzählte seine Geschichte. Nach dem Tode, sagte er, wanderte sein Geist auf der breiten Strasse der Todten zum Lande der Glückseligen; dabei kam er durch grosse üppig grünende Ebenen, sah schöne Haine und hörte den Gesang unzähliger Vögel, bis er schliesslich von dem Gipfel eines Hügels die ferne Stadt der Todten zu Gesicht bekam, weit weit hinten, zum Theil in Nebel gehüllt und mit glitzernden Seen und Strömen überstreut. Da sah er Herden von stattlichen Hirschen, und Elenthiere und anderes Wild, das ohne Furcht nahe am Pfade einherging. Aber er hatte keine Flinte, und da er sich erinnerte, wie er seine Freunde gebeten hatte, ihm seine Flinte mit ins Grab zu legen, so kehrte er um, um sie zu holen. Da traf er den ganzen Zug von Männern, Frauen und Kindern, die nach der Stadt der Todten wanderten. Sie waren schwer beladen mit Flinten, Pfeifen, Kesseln, Fleisch und andern Gegenständen; Frauen trugen Korbwerk und bemalte Ruder, und kleine Knaben hatten ihre bunt geschnitzten Keulen und ihre Bogen und Pfeile, die Geschenke ihrer Freunde. Eine Flinte, die ein überladener Wanderer ihm anbot, zurückweisend, zog der Geist Gitschi Gauzinis weiter, um seine eigene zu holen, und erreichte endlich den Ort, wo er gestorben war. Dort konnte er Nichts als ein grosses Feuer vor und um sich herum sehen, und da die Flammen ihm auf allen Seiten den Ausweg versperrten, that er einen verzweifelten Sprung und erwachte aus seiner Entrückung. Nach Beendigung seiner Geschichte gab er seinen Zuhörern den Rath, sie sollten den Todten nicht so viele schwere Dinge mitgeben, die sie nur auf ihrer

Digitized by Google

Reise nach dem Orte der Ruhe aufhielten, so dass fast Jeder, dem er unterwegs begegnete, sich bitter beklagt habe. Es würde verständiger sein, meinte er, dem Verstorbenen nur solche Dinge ins Grab zu legen, für die derselbe besondere Anhänglichkeit gehabt oder um die er ausdrücklich gebeten habe[1]).

In nicht minder bestimmter Absicht legten die Fidschi-Insulaner einem gestorbenen Häuptlinge, nachdem sie ihn geölt und bemalt und wie im Leben gekleidet ausgestellt hatten, eine schwere Keule mit einem oder mehreren von den vielgepriesenen geschnitzten „Walfischzahn"-Ornamenten dicht neben die rechte Hand. Die Keule soll ihm zur Vertheidigung gegen die Feinde dienen, welche an dem Wege nach Mbulu auf seine Seele warten und sie zu tödten und zu fressen suchen. Einstmals, hören wir, nahm ein Fidschi-Insulaner eine Keule von dem Grabe eines Genossen und bemerkte zur Erklärung gegen einen dabeistehenden Missionar: „Der Geist der Keule ist mit ihm gegangen". Der Zweck des Walfischzahnes ist folgender: auf dem Wege nach dem Lande der Todten steht nahe bei dem einsamen Hügel Takiveleyawa der Geist eines Pandanusbaumes, und der Geist des Todten muss den Geist des Walfischzahnes nach diesem Baume werfen; wenn er ihn trifft, muss er auf den Hügel steigen und die Ankunft der Geister seiner erwürgten Frauen abwarten[2]). Die Bestattungsriten der Karenen ergänzen diese Gruppe. Bei ihnen hat sich nämlich offenbar ein Ueberlebsel von wirklichen Menschen- und Thieropfern erhalten, indem sie an dem Grabe einer angesehenen Person einen Sklaven und ein Pony anbanden; beide machten sich ohne Ausnahme wieder los, und der Sklave wurde hinfort ein freier Mann. Ausserdem finden wir durchweg bei ihnen die Sitte, Speisen, Geräthe und Werkzeuge sowie werthvolle Gold- und Silbersachen in der Nähe der Reste des Verstorbenen niederzulegen[3]).

Das Opfer von Hab und Gut ist einer der hervorragendsten religiösen Riten in der Welt; sind wir nun aber berechtigt, zu behaupten, dass alle Menschen, welche als Bestattungsceremonie Hab und Gut preisgeben oder zerstören, glauben, dass die Dinge

---

[1]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part II. p. 68; „*Algic Res.*" vol. II. p. 128; *Lallemant* in „*Rel. des Jésuites dans la Nouvelle France*", 1626, p. 3.

[2]) *Williams*, „*Fiji*", vol. I. pp. 188, 243, 246; *Alger*, p. 82; *Seemann*, „*Viti*", p. 229.

[3]) „*Journ. Ind. Archip.*", new series, vol. II. p. 421.

Geister haben, die den Verstorbenen nachfolgen? Gewiss nicht; es ist notorisch, dass es Völker giebt, die von einer solchen Theorie Nichts wissen und dennoch mit den Todten Opfergaben ins Grab legen. Lebhafte Phantasie oder Symbolik, Abscheu vor Allem, was mit dem Tode zusammenhängt, der die Ueberlebenden veranlasst, Alles zu beseitigen, was nur irgendwie den furchtbaren Gedanken erwecken könnte, der Wunsch, das Eigenthum des Todten zu verlassen, die Idee, dass der umherschwärmende Geist an den für ihn zurückgelassenen Gaben Vergnügen finden oder von ihnen Gebrauch machen könnte, alle diese Motive sind dabei wirksam oder können es wenigstens sein [1]). Und doch werden wir, auch wenn wir dies Alles zulassen, zu dem Resultat kommen, dass manche andere Völker, wiewohl sie vielleicht niemals so ausdrücklich wie die Algonkins, die Fidschi-Insulaner und die Karenen die Theorie der Gegenstandsseelen aufgestellt haben, sie dennoch in mehr oder minder bestimmter Form besitzen. In dieser Ansicht habe ich mich um so mehr bestärkt gefunden, als ich gesehen habe, dass auch Mr. W. R. Alger, ein amerikanischer Forscher, sie, mit der gehörigen Beschränkung natürlich, vertritt, und in einer Abhandlung unter dem

---

[1]) Einige Fälle, wo als Motive für die Preisgebung des Eigenthums des Todten Abscheu oder Angst angegeben werden, siehe bei *Humboldt* und *Bonpland*, vol. V. p. 626; *Dalton* in „*Journ. As. Soc. Bengal*," 1866, part II. p. 191 etc.; *Earl*, „*Papuans*", p. 108; *Callaway*, „*Rel. of Amazulu*", p. 13; *Egede*, „*Grönland*", S. 151; *Cranz*, S. 301; *Loskiel*, „*Ind. N. A.*" part I. p. 64, siehe dagegen p. 76. Die Preisgebung oder Vernichtung des ganzen Eigenthums des Verstorbenen lässt sich ganz plausibel, ob mit Recht oder nicht, mag dahingestellt bleiben, durch Angst und Abscheu erklären; aber diese Motive passen nicht auf solche Fälle, wo nur ein Theil des Eigenthums geopfert wird, oder ausdrücklich neue Gegenstände angeschafft werden; hier scheint vielmehr eine Dienstleistung für die Todten das Motiv zu sein. Zerbrechen oder Zerstören der Gegenstände beweist Nichts; denn dies Verfahren ist ebenso gut auf Preisgebung und auf Uebertragung des Geistes des Gegenstandes anwendbar, wie ein Mensch getödtet wird, um seine Seele zu befreien. Fälle, wo Gefässe und Werkzeuge zerbrochen und so den Todten mitgegeben werden, siehe in „*Journ. Ind. Archip.*" vol. I. p. 325 (Mintiras); *Grey*, „*Australia*", vol. I. p. 322; *G. F. Moore*, „*Vocab. W. Australia*", p. 13. (Australier); *Markham* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. III. p. 188 (Ticunas); *St. John*, vol. I. p. 68 (Dajaks); *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I. p. 254; *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part I. p. 84 (Appalatschicolas); *D. Wilson*, „*Prehistoric Man*", vol. II. p. 196 (Nordam. Ind. und alte Gräber in England). Fälle von bloss formellen Opfern, wo dem Todten Gegenstände dargebracht und dann wieder fortgenommen werden, sind rücksichtlich der ihnen zu Grunde liegenden Motive sehr zweifelhaft; siehe *Spix* und *Martius*, Bd. I. S. 383 *Martius*, Bd. I. S. 485 (brasilianische Stämme); *Moffat*, „*S. Africa*", p. 308 (Betschuanen); „*Journ. Ind. Archip.*" vol. III. p. 149 (Kajanen).

Digitized by Google

Titel „Kritische Geschichte der Lehre vom zukünftigen Leben“ die Ethnographie dieses Gegenstandes mit bewunderungswürdiger Gelehrsamkeit und ebensolchem Scharfsinn behandelt hat. „Das Gehirn der Barbaren“, sagt er, „scheint durchweg mit dem Gefühl imprägnirt zu sein, dass jedes Ding so gut wie der Mensch einen Geist hat . . . . . Die Sitte, mit dem Verstorbenen Dinge zu verbrennen oder zu begraben, ist wahrscheinlich, in einigen Fällen wenigstens, aus der Annahme entstanden, dass alle Gegenstände ihre *Manen* haben“ [1]). Es wird wünschenswerth sein, die Untersuchung nach der Bedeutung der Todtenopfer bei dem Interesse, das diese für die Anfänge der Psychologie bieten, noch ein Wenig weiter zu führen.

Ein Blick über die Todtenopfer der ganzen Welt wird uns zeigen, dass eines der häufigsten Motive die mehr oder minder bestimmte Absicht ist, dem Verstorbenen eine Wohlthat zu erweisen, sei es aus Liebe zu ihm oder aus Furcht, sein Missfallen zu erregen. Wie es gekommen ist, dass eine solche Absicht praktisch diese Gestalt angenommen hat, vermögen wir vielleicht noch ungefähr zu errathen, da uns ja eine Stimmung durchaus geläufig ist, aus der Todtenopfer ganz naturgemäss entstanden sein können. Der Mensch ist todt, aber wir sind noch im Stande, ihn uns als lebendig zu denken, seine kalte Hand zu ergreifen, zu ihm zu sprechen, seinen Stuhl an den Tisch zu stellen, ihm Andenken in den Sarg zu legen, Blumen in seine Gruft zu werfen und Kränze von künstlichen Blumen auf sein Grab zu hängen. Der Cid wird auf seinen Babieca gesetzt, sein Schwert in der Hand, und hinausgetragen, um wie sonst gegen die Ungläubigen zu kämpfen; die Mahlzeit des todten Königs wird mit voller Pracht für ihn hereingetragen, und der Kämmerling muss anzeigen, dass der König heute nicht speisen wird. Solch kindliches Ignoriren des Todes,

---

[1]) *Alger*, „*A Critical History of the Doctrine of Future Life*“, p. 81. Als absichtlich symbolisch behandelt er jedoch (p. 76) den Ritus der Winnepegs, welche auf dem Grabe Feuer anzünden, um die Seele auf ihrer weiten Reise Nacht für Nacht mit Lagerfeuern zu versehen (*Schoolcraft*, „*Ind. Tr.*“ vol. IV. p. 55; die Idee hat *Longfellow* in sein „*Hiawatha*“, XIX. hinüber genommen). Ich muss *Dr. Brinton*, „*Myths of New World*“, p. 241, darin beistimmen, dass man in diesen einfachen kindlichen Riten keinen versteckten symbolischen Sinn suchen darf. Bei den Azteken gab es einen ähnlichen Ritus (*Clavigero*, vol. II. p. 94). Die Mintiras zünden am Grabe Feuer an, damit der Geist sich daran wärmen kann („*Journ. Ind. Archip.*“ vol. I. p. 325*, siehe p. 271, und vergleiche *Martius*, Bd. I. S. 491).

solch kindliche Einbildung, dass der Verstorbene noch wie sonst handeln könne, kann sehr wol den Wilden veranlasst haben, mit seinem Verwandten die Waffen, Kleider und Schmuckgegenstände, die derselbe im Leben getragen hat, zu begraben, der Leiche Speisen anzubieten, dem Schädel vor der endlichen Bestattung eine Cigarre in den Mund zu stecken, einem Kinde Spielzeug ins Grab zu legen. Aber ein Schritt weiter würde für diese trübe unklare Phantasie einen logischen Beweggrund liefern. Hat man einmal zugegeben, dass der Mensch todt ist und seine Seele ihn verlassen hat, dann ist der Weg, die abgeschiedene Seele mit Speise oder Kleidern oder Waffen zu versehen, der, diese Dinge mit dem Leibe zu begraben oder zu verbrennen; denn was mit dem Menschen geschieht, kann ebensogut mit den Gegenständen geschehen, die neben ihm liegen und sein Schicksal theilen, während die genauere Art und Weise, wie die Umwandlung stattfindet, unentschieden bleiben kann. Es ist möglich, dass die in der gesammten Menschheit üblichen Bestattungsopfer anfangs auf solchen unbestimmten Gedanken und Einbildungen beruht haben und zum grossen Theil auch noch beruhen, ohne dass sie bisher zu einer schärferen philosophischen Theorie ausgebildet wären.

Es giebt jedoch zwei Gruppen von Todtenopfern, welche so logisch zu dem Begriffe von Gegenstandsseelen oder Geistern führen oder denselben in sich einschliessen, dass der Opfernde selbst eine directe Frage nach ihrer Bedeutung kaum anders beantworten könnte. Die erste Gruppe ist die, wo diejenigen, welche Menschen und Thiere opfern in der Absicht, deren Seelen nach der andern Welt zu befördern, ohne Unterschied auch leblose Dinge opfern. Die zweite Gruppe ist die, wo man die Phantome der geopferten Gegenstände ausgesprochenermassen in den Besitz von menschlichen Phantomen verfolgt.

Die Cariben, nach deren Meinung die Seelen des Verstorbenen ihren Weg ins Land der Todten fanden, opferten auf dem Grabe eines Häuptlings Sklaven, die ihm im zukünftigen Leben dienen sollten, und begruben zu demselben Zwecke Hunde und auch Waffen mit ihm [1]). Die Guinea-Neger tödteten bei der Leichenfeier eines angesehenen Mannes mehrere Frauen und Sklaven zu seiner

[1]) *J. G. Müller, „Amer. Urrel."* S. 222, S. 420.

Digitized by Google

Bedienung in der andern Welt und legten ihm schöne Gewänder, goldene Fetische, Korallen, Perlen und andere Schätze in den Sarg, damit er sie auch im Jenseits benutzen könne[1]). Wenn auf Neuseeland beim Tode eines Häuptlings Sklaven zu seiner Bedienung getödtet wurden und die klagende Familie seiner Hauptwittwe einen Strick gab, mit dem sie sich im Walde erhängen sollte, um sich wieder mit ihrem Gatten zu vereinigen[2]), so lässt sich darin nicht leicht ein anderes Motiv erkennen als das, welches sie gleichzeitig veranlasste, dem Todten auch seine Waffen mitzugeben. Ebenso wenig kann man eine Grenze zwischen den Absichten ziehen, in denen die Tungusen sein Pferd, seinen Pfeil und Bogen, seinen Rauchapparat und seinen Kessel mit ihm begraben haben. Der buntgemischte Inhalt des Grabhügels, die Erwürgung der Frau und der Hausdiener, die Pferde, die ausgewählten Theile des Vermögens, die goldenen Gefässe in der typischen Schilderung Herodots von der Bestattung der alten skythischen Häuptlinge geben uns ein vortreffliches Bild von der Art und Weise, wie die Barbaren ohne Unterschied des Zweckes lebende Geschöpfe und leblose Dinge opferten[3]). Ebenso liegen im alten Europa der Krieger, sein Schwert und sein Speer, das Pferd und sein Sattel, der Jäger, sein Hund, sein Falke, sein Bogen und seine Pfeile, die Frau und ihre bunten Gewänder und Juwelen im Grabhügel beisammen. Ihre gleichartige Bestimmung ist eines der unbestrittensten Ergebnisse der Archäologie geworden.

Ueber die Frage, was aus den für die Todten geopferten Gegenständen wird, besitzen wir von den Opfernden selbst die verschiedensten Angaben. Wenn die Gegenstände auch im Grabe vermodern oder auf dem Scheiterhaufen verzehrt werden, so gelangen sie dennoch auf irgend einem Wege in den Besitz der entkörperten Seelen, für die sie bestimmt sind. Aber nicht die materiellen Dinge selbst, sondern ihnen entsprechende Gespenstergestalten werden von den Seelen der Todten auf der weiten Reise jenseit des Grabes oder in der Geisterwelt gebraucht, und bisweilen erscheinen die Gespenster der Verstorbenen den Lebenden und tragen Dinge, die sie durch Opfer erhalten haben, oder fordern Etwas, was man ihnen vorenthalten hat. Der Australier nimmt

---

[1]) *Bosman*, „*Guinea*", in *Pinkerton*, vol. XVI. p. 430.

[2]) *Polack*, „*M. of New Zealanders*", vol. II. pp. 66, 78, 116, 127.

[3]) *Georgi*, „*Russ. R.*" Bd. I. S. 266; *Herodot*, IV. 71.

Digitized by Google

seine Waffen mit in sein Paradies [1]). Ein Tasmanier entgegnete auf die Frage, warum man einem Eingebornen einen Speer ins Grab lege: „Um damit zu kämpfen, wenn er schläft“ [2]). Manche Grönländer „legten neben das Grab des Verstorbenen Kajak, Pfeile und täglich gebrauchtes Werkzeug, und so bei den Weibern ihre Messer und Nähzeug“, in dem Glauben, dass sie es in der andern Welt gebrauchen würden [3]). Die mit dem Sioux begrabenen Instrumente sollten ihm im Jenseit zur Beschaffung seines Lebensunterhaltes dienen; und die Schminke, die man dem todten Irokesen mitgab, sollten ihn in den Stand setzen, anständig in der andern Welt zu erscheinen [4]). Dem Azteken diente seine Wasserflasche auf der Reise nach Mictlan, dem Lande der Todten, und der Zweck des Freudenfeuers von Gewändern, Körben und Kriegsbeute war, ihm diese Dinge mitzugeben und ihn möglichst gegen den bitteren Wind zu schützen; was man auf Erden den Manen des Kriegers darbrachte, erreichte ihn auf den himmlischen Gefilden [5]). Bei den alten Peruanern pflegten sich die Frauen eines gestorbenen Fürsten zu erhängen, um auch in Zukunft in seinem Dienste zu bleiben, und viele von seinen Dienern wurden auf seinen Feldern oder an Lieblingsplätzen begraben, damit seine Seele, wenn sie an diesen Orten vorbeikomme, deren Seelen zu zukünftiger Bedienung mit sich nehmen könne. In vollkommnem Einklange mit diesen stark animistischen Anschauungen erklärten die Peruaner, der Grund, warum sie einem Verstorbenen Theile seines Vermögens opferten, sei der, dass sie „Leute, welche lange todt gewesen seien, versehen mit den Dingen, die mit ihnen begraben worden waren, und in Begleitung ihrer lebendig begrabenen Frauen gesehen hätten oder gesehen zu haben meinten“ [6]).

Ebenso bestimmt ausgesprochen erscheint der Geist oder das Gespenst eines Gegenstandes in einem neueren Berichte aus Madagaskar, wo Dinge begraben werden, um in irgend einer Weise dem Todten nützlich zu werden. Als der König Radama gestorben

---

[1]) *Oldfield* in „*Tr. Eth. Soc.*“ vol. III. pp. 228, 245.

[2]) *Bonwick*, „*Tasmanians*“, p. 97.

[3]) *Cranz*, „*Grönland*“, S. 263, 301.

[4]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*“, part IV. pp. 55, 65; *J. G. Müller*, „*Amer. Urrelig.*“ S. 88, 287.

[5]) *Sahagun*, Buch III. Anh. in *Kingsborough*, „*Antiquities of Mexico*“, vol. VII.; *Clavigero*, vol. II. p. 94; *Brasseur*, vol. III. pp. 497, 569.

[6]) *Cieza de Leon*, p. 161; *Rivero and Tschudi* „*Peruvian Antiquities*“, pp. 186, 200.

war, wurde behauptet und fand auch allgemein Glauben, eines Nachts sei sein Geist in dem Garten seines Landsitzes erschienen und zwar in einer der Uniformen, die man ihm mit ins Grab gegeben hatte, und auf einem der besten Pferde, die dem Grabe gegenüber getödtet waren [1]). Turanische Stämme in Nordasien geben als Motiv für ihre Bestattungsopfer an Pferden und Schlitten, Gewändern, Aexten und Kesseln, Feuerstein und Stahl und Zunder, Fleisch und Butter den Wunsch an, den Todten damit für seine Reise nach dem Seelenlande und für sein Leben daselbst zu versehen [2]). Bei den Esthen in Nordeuropa tritt der Todte, gehörig mit Nadel und Faden, Haarbürste und Seife, Brot und Branntwein und Geld, und wenn es ein Kind ist, mit einem Spielzeuge ausgerüstet, seine Reise an. Und so vollkommen hat sich noch bis in die neueste Zeit das Bewusstsein von dem praktischen Sinne dieses Gebrauchs am Leben erhalten, dass dann und wann eine Seele bei Nacht zurückkehrt, um sich bei ihren Verwandten darüber zu beklagen, dass sie nicht gehörig für sie gesorgt haben, sondern sie Mangel leiden lassen [3]). Wenden wir uns nun von diesen jetzt europäisirten Tataren zu einer roheren Rasse des indischen Archipels, zu den Orang Binuas auf Sumbawa, wo folgendes seltsame Erbschaftsgesetz gilt: nicht nur jeder überlebende Verwandte, Vater, Mutter, Sohn, Bruder und so fort, erhält seinen Antheil, sondern der Verstorbene erbt einen Theil für sich selbst, der dadurch zu seinem Gebrauche geweiht wird, dass man beim Leichenschmause die Thiere isst, alles Andere, was irgend brennbar ist, verbrennt und den Rest begräbt [4]). In Cochin-China weigert sich das gemeine Volk, das Todtenfest an demselben Tage wie die höheren Klassen zu feiern, und zwar aus dem vortrefflichen Grunde, damit die aristokratischen Seelen ihre Geschenke durch die dienenden Seelen für sich nach Hause tragen lassen können. Diese Leute benutzen alle Hülfsmittel ihrer Civilisation, um mit um so übertriebenerer Verschwendung die wilden Todtenopfer zu vollziehen. In einem Berichte über die Bestattung eines Königs von Cochin-China im Jahre 1849 finden wir folgende Details. „Als die Leiche Thien

---

[1]) *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I. pp. 254, 429; siehe *Flacourt*, p. 60.

[2]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*" S. 118; *J. Billings*, „*Exp. to N. Russia*", p. 129; siehe „*Samoiedia*", in *Pinkerton*, vol. I. p. 532.

[3]) *Boecler*, „*Ehsetn-Gebräuche*", S. 69.

[4]) „*Journ. Ind. Archip.*" vol. II. p. 691; siehe vol. I. pp. 297, 349.

Digitized by Google

Tris in den Sarg gelegt ward, wurden auch mancherlei Gegenstände zum Gebrauche des Verstorbenen in der andern Welt, wie seine Krone, Turbane, Gewänder aller Art, Gold, Silber und andere kostbare Dinge, Reis und sonstige Vorräthe, hineingethan". In der Nähe des Sarges wurden Speisen aufgestellt, und ein Stück Damast mit wollenen Schriftzeichen, die Behausung einer der Seelen des Abgeschiedenen. In dem Grabe, einem geschlossenen Steingebäude, wurden die kinderlosen Frauen des Verstorbenen eingesperrt, um die Ruhestätte zu bewachen, „und täglich die Speisen und die anderen Dinge zu bereiten, deren der Verstorbene, wie sie meinen, im andern Leben bedarf". Während der Einsetzung des Sarges in eine Höhle hinter dem Grabgebäude wurden grosse Stösse von Böten, Gerüsten und Allem, was sonst zur Leichenfeier gebraucht ward, und „ausserdem von allen den Gegenständen, die der König während seines Lebens in Gebrauch gehabt hatte, von Schachfiguren, Musikinstrumenten, Fächern, Schachteln, Schirmen, Matten, Stirnbändern, Wagen u. s. w., u. s. w., und ebenso ein Pferd und ein Elefant aus Holz und Pappendeckel verbrannt". „Einige Monate nach der Bestattung wurden zu zwei verschiedenen Zeiten in einem Walde nahe bei einer Pagode zwei prächtige Paläste aus Holz mit reicher Ausstattung erbaut, in allen Dingen dem Palaste ähnlich, den der abgeschiedene Monarch bewohnt hatte" [1]).

Obwohl wir bei den Beduinen die Sitte finden, den Todten Turban, Gürtel und Schwert mitzugeben, so treten doch bei den semitischen Nationen Bestattungsopfer zum Dienste der Verstorbenen keineswegs deutlich hervor. Die Erwähnung des Ritus durch Hesekiel charakterisirt denselben bei vollem Bewusstsein seiner Bedeutung nicht als israelitisch, sondern als heidnisch: „Und alle andern Helden, die unter den Unbeschnittenen gefallen sind, und mit ihrer Kriegswehre zur Hölle gefahren, und ihre Schwerter unter ihre Häupter haben müssen legen" [2]). Bei den arischen Nationen sind im Gegentheil solche Todtenopfer schon in alter Zeit sehr weit verbreitet gewesen, und rücksichtlich der pittoresken Form der Riten und der Deutlichkeit des Zweckes können sie schwerlich selbst von Wilden übertroffen werden. Warum die

---

[1]) *Bastian*, „*Psychologie*", S. 89; „*Journ. Ind. Archip.*" vol. III. p. 337. Andere Beispiele siehe bei *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II. S. 332, etc.; *Alger*, „*Future Life*", part II.

[2]) *Klemm*, „*C. G.*" Bd. IV. S. 159; *Hesek.* XXVII. 27.

Digitized by Google

Opfergeräthe des Brahmanen mit dem Todten auf dem Scheiterhaufen verbrannt werden müssen, erfahren wir aus folgender Zeile des Rig-Veda, die bei der Ceremonie hergesagt ward: „Yadâ gachchâtyasunîtimetâmathâ devânâm vasanîrbhavâti", — „Ist er in jenes Leben eingetreten, so wird er treu der Götter Dienst verrichten"[1]). Lucian ist in seinen Bemerkungen über griechische Todtengebräuche zwar sarkastisch, doch wol kaum unbillig, wenn er von den Leuten spricht, die zum Nutzen und Dienste in der Unterwelt Pferde und Sklavinnen und Becherträger tödteten und Kleider und Schmucksachen verbrannten oder begruben; von den Todtengaben an Speise und Trank, von denen die körperlosen Schatten im Hades essen sollen; von den prächtigen Gewändern und Kränzen der Todten, damit sie auf dem Wege nicht Kälte leiden und nicht nackt vor Kerberos erscheinen. Für Kerberos war der Honigkuchen bestimmt, der den Todten mitgegeben wurde; und der Obolos, dem man ihnen in den Mund legte, war der Fährlohn für Charon, ausser in Hermione in Argolis, wo man meinte, der Weg zum Hades sei nur kurz, und deshalb den Todten nicht mit einem Geldstück für den grimmen Fährmann versah. Wie solche Ideen in die Wirklichkeit übertragen werden konnten, kann man an der Erzählung vom Eukrates sehen, dem sein todtes Weib erschien, um eine ihrer goldenen Sandalen zu fordern, welche unter die Kiste gefallen und daher nicht mit ihrer übrigen Garderobe für sie verbrannt worden war; oder an der Erzählung von Periander, dem seine todte Frau eine Orakelantwort zu geben verweigerte, denn sie war nackt und zitterte vor Kälte, weil die mit ihr begrabenen Gewänder nicht verbrannt und somit für sie unbrauchbar waren; Periander raubte deshalb den korinthischen Frauen ihre besten Kleider, verbrannte sie in einer grossen Grube und erhielt jetzt die Antwort[2]). Die alten Gallier wurden durch ihren Glauben an ein zukünftiges Leben veranlasst, mit den Todten Dinge zu verbrennen und zu begraben, die den Lebenden lieb gewesen waren, und die Angabe, dass sie die Rückerstattung von Anleben in die Unterwelt verschoben, ist gar nicht unwahrscheinlich, wenn man bedenkt, dass noch in neuerer Zeit die Japanesen in dieser

---

[1]) *Max Müller*, „*Todtenbestattung der Brahmanen*", in „*D. M. Z.*" Bd. IX. S. 7—14.

[2]) *Lucian. De Luctu*, 9, etc.; *Philopseudes*, 27; *Strabo*, VIII. 6, 12; *Herodot.* V. 92; *Smith's* „*Dic. Gr. and Rom. Ant.*" Art. „funus".

Digitized by Google

Welt Geld borgten, um es mit schweren Zinsen in der zukünftigen zurückzuzahlen [1]). Die Seelen der nordischen Todten nahmen aus ihrer irdischen Heimat Diener und Pferde, Böte und Fährgeld, Kleider und Waffen mit. So wanderten sie im Tode wie im Leben dem langen finstern „Todtenwege" (helvegr) nach. Zum Antritt der langen mühsamen Reise wurden dem Verstorbenen die „Todtenschuhe" (helskô) an die Füsse gebunden; und als König Harald in der Schlacht bei Bråvalla fiel, zog man seinen Kampfwagen mit seiner Leiche in den grossen Grabhügel und tödtete dort das Pferd, und König Hring gab seinen eigenen Sattel dazu, damit der gefallene Häuptling nach Walhalla reiten oder fahren könne, wie es ihm gefalle [2]). In Lithauen und Altpreussen endlich, wo sich das arische Heidenthum in Europa so fest und so spät noch behauptet hat, reichen Berichte von Todtenopfern an Menschen, Thieren und Gegenständen bis über das Mittelalter hinaus. Gerade so wie man meinte, dass die Menschen bei der Auferstehung reich oder arm, adlig oder bäuerlich wie auf Erden wieder zum Leben kommen würden, so „glaubte man auch, dass die Dinge wieder mit ihnen auferstehen und ihnen wie zuvor zu Diensten sein würden". Bei diesem Volke lebte der Kriwe Kriweito, der grosse Priester, dessen Haus auf einem hohen steilen Berge Anafielas stand. Alle Seelen der Verstorbenen müssen diesen Berg erklettern, weshalb man Klauen von Bären und Luchsen mit ihnen verbrannte, die ihnen helfen sollten. Jede Seele musste durch das Haus des Kriwe wandern, und dieser konnte den Eltern und Blutsverwandten des Verstorbenen den Anzug und das Pferd und die Waffen beschreiben, mit denen er sie hatte kommen sehen. Zur grössern Gewissheit wies er noch auf die Spur, welche die Seele, als sie bei seinem Hause vorbeiging, mit der Lanze oder dem Säbel oder überhaupt mit der Waffe gemacht hatte [3]). In solchen Beispielen von Bestattungsriten erkennen wir eine gemeinsame Ceremonie und bis zu gewissem Grade einen gemeinsamen Zweck, der sich von der

---

[1]) *Mela*, III. 2. *Froius* (1565) in *Maffei*, „*Histor. Indicarum*" lib. IV.

[2]) *Grimm*, „*Verbrennen der Leichen*", S. 232, etc., 247, etc.; „*Deutsche Myth.*" S. 795—800.

[3]) *Duisburg*, „*Chronicon Prussiae*", III. c. V.; *Hanusch*, „*Slaw. Myth.*; S. 398, 414 (Anafielas ist der Glasberg der slavischen und deutschen Sage, siehe *Grimm*, „*D. M.*" S. 796). Vergleiche die Darstellung in *St. Clair* and *Brophy*, „*Bulgaria*", p. 61; über die Uebertragung von Speisen an die Todten in der andern Welt, mit einer wahrscheinlicheren Erklärung, p. 77.

Wildheit durch die Barbarei hindurch und selbst bis in die höhere Civilisation hinein erhält. Hätten wir nun von allen diesen Rassen eine bestimmte Antwort auf die Frage fordern können, ob sie an Geister aller Dinge glaubten, von Menschen und Thieren bis herab zu Speeren und Mänteln, Röcken und Steinen, so würden wir wahrscheinlich oft dieselbe Anerkennung des vollentwickelten Animismus erhalten haben, wie wir ihn in Nordamerika, Polynesien und Birmah kennen. Wo uns dies direkte Zeugniss fehlt, können wir trotzdem mit Recht sagen, dass die niedere Cultur wenigstens in ihrem praktischen Verhalten der Anerkennung von Gegenstandsseelen jedenfalls sehr nahe kommt.

Ehe wir die Bestattungsopfer zum Zwecke der Uebertragung von Gegenständen an Todte verlassen, müssen wir die Sitte bis zu ihrem endlichen Verfalle verfolgen. Sie stirbt nicht plötzlich aus, sondern lässt mancherlei Ueberreste zurück, die in der Form mehr oder minder verkümmert sein und ihren Sinn verändert haben können. Die Kanowiten auf Borneo reden davon, dass sie das Vermögen eines Verstorbenen zum Gebrauche in der andern Welt den Wellen überlassen, und gehen sogar so weit, seine Schätze auf der Bahre auszustellen, aber thatsächlich vertrauen sie dem gebrechlichen Canoe nur ein paar alte Sachen an, die des Stehlens nicht werth sind [1]). Bei den Winnepegs in Nordamerika ist das Todtenopfer so weit gesunken, dass man nur eine Pfeife und Taback mit dem Todten begräbt, und bisweilen, wenn es ein Krieger ist, auch eine Keule, während die zur Begräbnissstätte gebrachten und dort aufgehängten Waaren nicht länger dableiben, sondern von den Ueberlebenden verspielt werden [2]). Die Santaler in Bengalen legen zwei Gefässe, eines für Reis und eines für Wasser, auf die Lagerstätte des Todten mit einigen Rupien, damit er die Dämonen an der Schwelle der Schattenwelt befriedigen kann; aber wenn der Scheiterhaufen fertig ist, nehmen sie die Sachen wieder weg [3]). Der seltsame Kunstgriff, werthvolle Gaben mit werthlosen Nachahmungen zu vertauschen, findet heutigen Tages in China in der merkwürdigsten Weise Anwendung. Wie die Menschen und Pferde, die durch Feuer zum Dienste des Todten

---

[1]) *St. John*, „*Far East*", vol. I. pp. 53, 68. Vergleiche *Bosman*, „*Guinea*", in *Pinkerton*, vol. XVI. p. 430,

[2]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part IV. p. 54.

[3]) *Hunter*, „*Rural Bengal*", p. 210.

Digitized by Google

entsandt werden, nur Papierfiguren sind, so können Gaben an Kleidern und Geld in ähnlicher Weise ersetzt werden. Die Nachahmung von spanischen Piastern in Pappendeckel mit Stanniol bedeckt, die Stanniolscheiben, die für Silbergeld, und wenn sie gelb gefärbt sind, für Gold gelten, werden in solchen Mengen verbraucht, dass die Täuschung eine ernste Wirklichkeit wird, indem die Fabrikation von Scheingeld in einer chinesischen Stadt Tausende von Frauen und Kindern beschäftigt. In ähnlicher Weise werden ganze Truhen voll Schätze für die jüngst Verstorbenen oder für frühere hingeschiedene Freunde abgesandt. Hübsche Papierhäuser, „mit allem Comfort der Neuzeit ausgestattet", wie unsere Makler sagen, werden für den todten Chinesen als zukünftige Wohnungen verbrannt und ebenso die Papierschlüssel, damit er die Papierschlösser der Papierkisten öffnen kann, welche die Barren von Goldpapier und Silberpapier enthalten, die in der andern Welt als currentes Gold und Silber realisirt werden, eine Vorstellung, welche jedoch die sorgsamen Ueberlebenden nicht verhindert, die Asche zu sammeln, um daraus das Zinn wieder zu gewinnen [1]). Wenn ferner der heutige Hindu seinem verstorbenen Vater Todtenkuchen mit Blumen und Betel darbringt, so legt er ein wollenes Garn über den Kuchen und sagt bei Anrufung des Todten: „Möge dieser Anzug, aus Wollengarn gemacht, Dir willkommen sein" [2]). An der Hand von solchen Thatsachen werden wir den praktisch nutzlosen Opfergaben, die Sir John Lubbock zusammenstellt — den kleinen Modellen von Kajaken und Speeren in Eskimogräbern, den Modellen von Gegenständen in ägyptischen Gräbern und den winzigen unbrauchbaren Schmucksachen, die mit den etrurischen Todten begraben wurden — ebenfalls eine symbolische Bedeutung zuweisen [3]).

Ebenso wie die Bewohner von Borneo, nachdem sie Mohamedaner geworden waren, als ein Zeichen der Achtung den Ritus beibehielten, den Todten Vorräthe für die Reise mit ins Grab zu geben [4]), hat sich im christlichen Europa die Sitte, mit den Todten

---

[1]) *Davis*, „*Chinese*", vol. I. p. 276; *Doolittle*, vol. I. p. 193; vol. II. p. 275; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II. S. 334; siehe *Marco Polo*, book II. ch. LXVIII.

[2]) *Colebrooke*, „*Essays*", vol. I. pp. 161, 169.

[3]) *Lubbock*, „*Prehistoric Times*", p. 142; *Wilkinson*, „*Ancient Eg.*" vol. II. p. 319.

[4]) *Beeckmann*, „*Voy. to Borneo*" in *Pinkerton*, vol. XI. p. 110.

Digitized by Google

Gegenstände zu beerdigen, erhalten. Wie die Griechen ihren Todten den Obolos als Fährlohn für Charon gaben und die alten Preussen die ihrigen mit Zehrgeld versahen, um auf der mühevollen Reise Erfrischungen kaufen zu können, so begraben deutsche Bauern bis auf den heutigen Tag eine Leiche mit einem Geldstück im Munde oder in der Hand, einem Viergroschenstücke oder dergleichen; eine regelmässige Ceremonie einer irischen Todtenwache besteht darin, dem Todten eine Münze in die Hand zu legen, und ähnliche kleine Gaben an Geld kennen wir aus den Schriften über Volksaberglauben in andern Gegenden Europas [1]). Die ethnologische Wichtigkeit der christlichen Todtenopfer dieser Art ist sehr unbedeutend, zumal wir nicht wissen, in welchem Sinne sie aufrecht erhalten wurden. Die ersten Christen behielten die heidnische Sitte bei, Toilettegegenstände und Kinderspielzeug mit ins Grab zu legen; die modernen Griechen pflegen auf das Grab eines Schiffers Ruder zu legen und für andere Gewerbe andere Zeichen; der schöne klassische Ritus, Blumen über den Verstorbenen zu schütten, behauptet sich in Europa noch immer [2]). Aus welchen Gedanken diese freundlichen Ceremonien auch hervorgegangen sein mögen, jedenfalls gehören diese Gedanken fernen vorchristlichen Zeiten an. Wie das Opfer seine ursprüngliche Bedeutung verändert hat, sehen wir bei den Hindus, bei denen es für die Zwecke der Priesterschaft ausgebeutet wird: Wer einem Brahmanen Wasser oder Schuhe giebt, wird auf der Reise in die andere Welt Wasser finden, sich zu erfrischen, und Schuhe, zu tragen, während die Schenkung eines Hauses hier ihm einen Palast im Jenseits sichert [3]). In interessantem Einklange hiermit steht ein Uebergang aus dem heidnischen zum christlichen Volksglauben in England. Das Lyke-Wake Dirge oder „Todtenwachelied", der alte Todtengesang von Nordengland spricht wie eine alte oder eine barbarische Sage von dem Gange über die Todesbrücke und der grausigen Reise in die andere Welt. Aber wenn auch die Füsse des Wanderers noch mit den alten

---

[1]) *Hartknoch*, „*Alt. und Neues Preussen*", Thl. I. S. 181; *Grimm*, „*D. M.*", S. 791—795; *Wuttke*, „*Deutscher Volksaberglaube*", S. 212; *Rochholz*, „*Deutscher Glaube*", etc. Bd. I. S. 187 etc.; *Maury*, „*Magie*", etc. p. 158 (Frankreich); *Brand*, „*Pop. Ant.*" vol. II. p. 285 (Irland).

[2]) *Maitland*, „*Church in the Catacombs*", p. 137; *Forbes Leslie*, vol. II. p. 502; *Meiners*, Bd. II. S. 750; *Brand*, „*Pop. Ant.*" vol. II. p. 307.

[3]) *Ward*, „*Hindoos*", vol. II. p. 284.

Digitized by Google

nordischen Todtenschuhen bekleidet sind, so erhält er sie doch nicht mehr als Todtengabe, sondern durch eigene Barmherzigkeit im Leben:

„This a nighte, this a nighte
Every night and alle;
Fire and fleet and candle-light,
And Christe receive thy saule.

When thou from hence away are paste
Every night and alle;
To Whinny-Moor thou comes at laste,
And Christe receive thy saule.

If ever thou gave either hosen or shoon,
Every night and alle;
Sit thee down and put them on,
And Christe receive thy saule.

But if hosen nor shoon thou never gave neean,
Every night and alle;
The Whinnes shall prick thee to the bare beean,
And Christe receive thy saule.

From Whinny-Moore when thou may passe,
Every night and alle.
To Brig o' Dread thou comes at laste,
And Christe receive thy saule.

From Brig o' Dread when thou are paste,
Every night and alle;
To Purgatory Fire thou comest at laste,
And Christe receive thy saule.

If ever thou gave either milke or drink,
Every night and alle;
The fire shall never make thee shrinke,
And Christe receive thy saule.

But if milk nor drink thou never gave neean
Every night an alle;
The fire shall burn thee to the bare beean,
And Christe receive thy saule“ [1]).

[1]) Aus dem verglichenen und mit Noten versehenen Text in *J. C. Atkinson*, „*Glossary of Cleveland Dialect*“, p. 595 (a = one, neean = none, beean = bone). Andere Versionen in *Scott*, „*Minstrelsy of the Scottisch Border*“, vol. II. p. 367; *Kelly*, „*Indo-European Folklore*“, p. 115; *Brand*, „*Pop. Ant.*“ vol. II. p. 275. Vielleicht sind zwischen der fünften und sechsten Strophe zwei Strophen verloren. *J. C. A.* liest in Strophe 7 und 8 „meate“, doch ist hier die gebräuchliche Lesart „milke“ beibehalten. Der Sinn dieser beiden Strophen ist vielleicht, dass die im Leben geopferte Flüssigkeit

Digitized by Google

Welcher Leser, der Nichts von den alten Opfergaben für die Verstorbenen weiss, könnte den Sinn solcher Ueberreste, wie sie sich in den Vorstellungen der Bauern erhalten haben, richtig

---

das Feuer löscht: eine Idee, welche der bekannten Vorstellung des Volksglauben parallel ist, dass, wer im Leben Brot gegeben hat, nach dem Tode Brot bereit finden wird, um es dem Höllenhunde in den Rachen zu werfen (*Mannhardt, „Götterwelt der Deutschen und Nordischen Völker"*, S. 319), einen Bissen für Cerberus! In wörtlicher Uebertragung lautet obiges Gedicht:

„Diese eine Nacht, diese eine Nacht,
Jede Nacht und alle;
Feuer, Wasser und Kerzenlicht
Und Christ empfang deine Seele.

Wenn du von hinnen gangen bist,
Jede Nacht und alle;
Nach Whinny-moor kommst du zuletzt,
Und Christ empfang deine Seele!

Wenn Hosen und Schuh du jemals gabst,
Jede Nacht und alle;
Setzt dich nieder und zieh sie an,
Und Christ empfang deine Seele.

Doch wenn Hosen und Schuhe du niemals gabst,
Jede Nacht und alle;
Soll'n Ginster dich stechen aufs nackte Gebein.
Und Christ empfang deine Seele.

Wenn Whinny-moor du dann verlässt,
Jede Nacht und alle;
Zur Todtenbrücke kommst du zuletzt,
Und Christ empfang deine Seele.

Wenn über die Todtenbrücke du bist,
Jede Nacht und alle;
Zum Fegefeuer kommst du zuletzt,
Und Christ empfang deine Seele.

Wenn je du Milch gabst oder Trank,
Jede Nacht und alle;
Das Feuer dich nimmer schaudern macht,
Und Christ empfang deine Seele.

Doch wenn weder Milch noch Trank du gabst,
Jede Nacht und alle;
Soll Feuer dich brennen aufs nackte Gebein.
Und Christ empfang deine Seele".

Digitized by Google

verstehen? Die Ueberlebsel aus alten Todtenceremonien mögen uns wieder einmal als Warnung dienen, Reste eines fernen Alterthums erklären zu wollen, indem wir sie von dem veränderten Standpunkte unsrer modernen Anschauungen aus betrachten.

Nachdem wir so die Theorie der Gegenstandsgeister oder Seelen ausführlich durchmustert haben, bleibt uns noch eine Betrachtung, welche Manchem als die wichtigste erscheinen mag, nämlich die enge Beziehung derselben zu einer der einflussreichsten Lehren der civilisirten Philosophie. Der wilde Denker scheint, obwohl er sich so viel mit den Erscheinungen des Lebens, des Schlafs, der Krankheit und des Todes beschäftigt, es als selbstverständlich anzunehmen, dass die Leistungen seines eigenen Geistes regelmässig verlaufen. Es ist ihm wol je kaum eingefallen, über den Mechanismus des Denkens Betrachtungen anzustellen. Die Metaphysik ist ein Studium, welches erst bei einer verhältnissmässig hohen Entwicklung der Cultur eine klare Gestalt annimmt. Die metaphysische Philosophie des Denkens aber, die auf unsern modernen europäischen Kathedern gelehrt wird, lässt sich geschichtlich bis auf die speculative Psychologie des klassischen Griechenlands zurückverfolgen. Eine der Lehren nun, welche dort in Betracht kommt, ist speciell mit dem Namen des Demokritos verknüpft, des Philosophen von Abdera aus dem fünften Jahrhundert vor Chr. Als Demokritos das grosse Problem der Metaphysik aussprach: „Wie nehmen wir die äussern Dinge wahr?“ — womit er, wie Lewes sagt, eine Epoche in der Geschichte der Philosophie schuf — stellte er als Antwort auf die Frage eine Theorie des Denkens auf. Er erklärte die Thatsache der Wahrnehmung, indem er sagte, dass die Dinge beständig Bilder (εἴδωλα) von sich ausstossen; diese Bilder assimiliren sich der umgebenden Luft, dringen in eine zur Aufnahme bereite Seele ein und kommen so zur Wahrnehmung. Wenn wir nun auch annehmen, dass Demokritos wirklich der Urheber dieser berühmten Ideentheorie ist, wie weit ist er als Erfinder derselben zu betrachten? Schriftsteller über die Geschichte der Philosophie behandeln in der Regel die Lehre so, als ob sie thatsächlich von der Philosophenschule begründet wäre, welche dieselbe gelehrt hat. Die hier vorgebrachten Zeugnisse beweisen jedoch, dass es in Wirklichkeit die wilde Lehre von den Gegenstandsseelen ist, die nur zu einem neuen Zwecke, als ein Mittel, die Erscheinungen des Denkens zu erklären, benutzt worden ist. Und diese Uebereinstimmung ist

Digitized by Google

durchaus kein zufälliges Zusammenfallen, sondern an diesem Berührungspunkte der klassischen Religion mit der klassischen Philosophie sind die Spuren der historischen Continuität noch zu erkennen. Wenn wir sagen, Demokritos war ein alter Grieche, so sagen wir damit, er sah von Kindheit an die Bestattungsceremonien seines Vaterlandes, er sah die Topfenopfer an Gewändern, Schmucksachen, Geld, Essen und Trinken; seine Mutter und seine Amme konnten ihm erzählt haben, diese Riten würden vollzogen, damit die gespensterhaften Bilder dieser Gegenstände in den Besitz von Schattengestalten, ähnlich ihnen selbst, den Seelen der Verstorbenen, übergingen. Als nun Demokritos nach der Lösung seines grossen Problems der Natur des Denkens suchte, fand er sie, indem er einfach eine aus dem primitiven wilden Animismus überlebende Lehre in seine Metaphysik herübernahm. Diese Vorstellung von den Phantomen oder Seelen aller Gegenstände musste damals, wenn sie nur in die Form einer philosophischen Theorie der Wahrnehmungen gebracht wurde, seine Ideentheorie werden. Und dies kennzeichnet noch nicht einmal vollständig den engen Zusammenhang, der zwischen der wilden Lehre von umherfliegenden Gegenstandsseelen und der epikureischen Philosophie besteht. Lucrez greift wirklich zu der Theorie von häutchenartigen Bildern der Gegenstände (simulacra, membranae), um sowohl die Traumerscheinungen als auch die Bilder, die wir beim Denken wahrnehmen, zu erklären. Ein so ununterbrochener Zusammenhang besteht in der philosophischen Speculation von den wilden Anschauungen an bis zum civilisirten Denken. Soviel verdankt die civilisirte Philosophie dem primitiven Animismus.

Die so in der klassischen Welt ausgebildete Ideenlehre hat indess ihre Gestalt durch die verschiedenen Stadien der Philosophie keineswegs unverändert beibehalten, sondern wie die Lehre von der Seele selbst mancherlei Umbildungen erfahren. Die Ideen sind schliesslich zu abstracten Formen oder Arten von materiellen Gegenständen ausgeprägt und auch auf andere als sichtbare Eigenschaften ausgedehnt worden, so dass sie schliesslich bloss die Gegenstände des Denkens bezeichnen. Und doch ist bis auf den heutigen Tag die alte Anschauung noch nicht ganz ausgestorben, und mit dem bezeichnenden Ausdrucke „Idee“ (*ἰδέα*, sichtbare Form) hat sich zugleich ein Theil der ursprünglichen Bedeutung erhalten. Es ist noch immer eine Aufgabe der Metaphysiker, den alten Begriff der Ideen als reale Bilder zurückzuweisen und zu zerstören und durch

Digitized by Google

abstractere Vorstellungen zu ersetzen. Als schlagendes Beispiel mag es dienen, dass Dugald Stewart aus den Werken Sir Isaac Newtons folgende bestimmte Anerkennung von „sensiblen Species" citiren kann: „Ist nicht das Sensorium der Thiere der Ort, wo die empfindende Substanz liegt, und wohin die sensiblen Species der Dinge durch die Nerven und das Gehirn geleitet werden, damit sie von dem dort befindlichen Geiste wahrgenommen werden?" Ebenso beschreibt Dr. Reid die ursprüngliche Ideentheorie, doch mit der Bemerkung, „sie habe keine solide Grundlage, obwohl sie sehr allgemein von Philosophen angenommen worden sei . . . . Diese Ansicht, dass wir die Dinge der Aussenwelt nicht unmittelbar, sondern in bestimmten Bildern oder Species derselben, die uns durch die Sinne zugeführt werden, wahrnehmen, scheint die älteste philosophische Hypothese zu sein, die wir über die Frage nach dem Wesen der Wahrnehmung besitzen, und hat mit geringen Variationen ihre Autorität bis auf den heutigen Tag behauptet". Zugegeben, dass Dr. Reid den Grad übertrieben hat, in dem die Metaphysiker die Vorstellung von den Ideen als realen Bildern der Dinge beibehalten haben, so wird doch kaum Jemand leugnen wollen, dass sie noch viel in modernen Köpfen umherspukt, und dass Leute, die von Ideen sprechen, dabei häufig in einer dunklen metaphorischen Weise an wahrnehmbare Bilder denken [1]). Eine der feinsten Bemerkungen über Ideen oder Geister war Bischof Berkeleys Erwiederung an Halley, der ihn mit seinem Idealismus verspottete. Der Bischof erklärte auch den Mathematiker für einen Idealisten, denn seine „ultimae rationes" seien Geister von abgeschiedenen Quantitäten, welche hervorträten, wenn die sie bildenden Elemente dahingeschwunden wären.

Es bleibt uns nun noch die Aufgabe, in wenigen Worten die Lehre von den Seelen in den verschiedenen Phasen, welche sie vom Anfang bis zum Ende in der gesammten Menschheit durchlaufen hat, zusammenzufassen. Bei dem Versuch, ihren Weg durch die successiven Stadien der Geschichte des menschlichen Geistes zu verfolgen, scheinen die Thatsachen am meisten

---

[1]) *Lewes*, „*Biographical History of Philosophy, Democritus*" (siehe auch seine Bemerkungen über Reid); *Lucretius*, lib. IV.; „*Urgeschichte der Menschheit*", S. 11 (Original p. 8); *Stewart*, „*Philosophy of Human Mind*", vol. 1. chap 1. sec. 2; *Reid*, „*Essays*", II. chap. IV. XIV.; siehe *Thos. Browne*, „*Philosophy of the Mind*" lect. 27.

Digitized by Google

für eine Entwicklungstheorie zu sprechen, etwa in folgender Weise. Auf den niedrigsten Culturstufen, von denen wir eine klare Kenntniss haben, finden wir tief eingewurzelt den Begriff einer Geisterseele, welche, so lange sie im Leibe ist, das Leben des Menschen bedingt, und ausserhalb des Leibes in Träumen und Visionen erscheint. Wir haben keinen Grund anzunehmen, dass wilde Stämme diese Vorstellung durch Berührung mit höheren Rassen erlernt haben, und ebensowenig, dass sie ein Ueberrest einer höheren Cultur ist, aus dem die wilden Stämme durch Entartung herabgesunken sind; denn was hier als die primitive animistische Theorie dargestellt ist, findet sich durchweg bei Wilden zu Hause, welche dieselbe offenbar auf Grund des Zeugnisses ihrer Sinne annehmen, das sie nach der biologischen Theorie auslegen, die ihnen die vernünftigste scheint. Dann und wann hören wir wol einmal die wilden Lehren und Gebräuche rücksichtlich der Seelen als Ueberreste einer höheren religiösen Cultur darstellen, welche bei den Urmenschen geherrscht haben soll. Dieselben sollen Spuren einer fernen Religion der Vorfahren sein, wovon die von einem edleren Zustande herabgesunkenen Stämme noch ein spärliches und verkümmertes Andenken bewahrt haben. Man wird leicht begreifen, dass eine solche Erklärung einiger wenigen Thatsachen, losgerissen aus dem Zusammenhang mit dem grossen Ganzen, gewissen Leuten ganz plausibel erscheint. Aber gegen eine Betrachtung des Gegenstands auf breiterer Grundlage kann solche Beweisführung schwerlich Stand halten. Der Animismus der Wilden steht für sich und durch sich selbst; er beweist seinen eigenen Ursprung. Der Animismus civilisirter Menschen ist, während er natürlich den fortgeschrittenern Kenntnissen angepasst ist, zum grossen Theil nur als ein ausgebildeteres Product des älteren und roheren Systems zu erklären. Die Lehren und Riten der niederen Rassen sind ihrer Philosophie gemäss Resultate unmittelbarer natürlicher Zeugnisse und Akte einer direkten praktischen Zweckmässigkeit. In den Lehren und Riten der höhern Rassen finden wir mitten in den neuen Ueberlebsel aus den alten, Modificationen der alten, um sie mit den neuen in Einklang zu setzen, Aufgeben der alten, weil sie mit den neuen nicht länger verträglich sind. Auf einen flüchtigen Blick können wir sehen, in welchem Verhältniss im Allgemeinen die Seelenlehre bei wilden zu der Seelenlehre bei barbarischen und civilisirten Nationen steht. Bei Rassen innerhalb des Gebietes der Wildheit finden wir die Seelen-

Digitized by Google

lehre mit merkwürdiger Breite und Consequenz durchgeführt. Durch eine natürliche Erweiterung der Theorie der menschlichen Seelen werden auch den Thieren Seelen zugewiesen; dann folgen in unbestimmterer Weise die Seelen von Bäumen und Pflanzen, und die Seelen von leblosen Gegenständen dehnen die allgemeine Kategorie bis zu ihren äussersten Grenzen aus. Alsdann finden wir, wenn wir der Entwicklung des menschlichen Denkens vom wilden zum barbarischen und civilisirten Leben nachgehen, ein dem positiven Wissen mehr conformes, aber an sich weniger vollkommnes und einheitliches Stadium der Theorie. Bei etwas höherer Civilisation handeln die Menschen, als ob sie halb und halb noch an Gegenstandsseelen oder Geister glaubten, obwohl ihre Kenntnisse in der Naturwissenschaft weit über einer so beschränkten Philosophie stehen. Von dem Verfall der Lehre von den Pflanzenseelen in Asien sind einige abgebrochene Zeugnisse auf uns gekommen. Bei uns finden wir die Vorstellung von Thierseelen jetzt im Aussterben begriffen. Der Animismus scheint sich in der That auf seinen äussersten Posten zurückzuziehen und sich auf seine erste und hauptsächlichste Position, die Lehre von der menschlichen Seele, zu concentriren. Diese Lehre hat im Laufe der Geschichte die durchgreifendsten Umwandlungen erfahren. Sie hat den vollständigen Verlust eines ihrer bedeutendsten Argumente überdauert — die objective Wirklichkeit der in Träumen und Visionen erscheinenden Seelen oder Geister. Die Seele hat ihre ätherische Beschaffenheit aufgegeben und ist eine immaterielle Wesenheit geworden, „der Schatten eines Schattens". Ihre Theorie wird nach und nach von den Untersuchungen der Biologie und der Geisteswissenschaft getrennt, welche jetzt auf Grundlage der reinen Erfahrung die Erscheinungen des Lebens und Denkens, der Sinnesempfindungen und des Verstandes, der Gemüthsaffectionen und des Willens erörtern. Es ist ein Geistesproduct erstanden, dessen Existenz schon allein von der tiefsten Bedeutung ist, eine „Psychologie", die Nichts mehr mit der „Seele" zu thun hat. Der Platz der Seele im modernen Denken ist in der Metaphysik der Religion, und dort besteht ihre Hauptaufgabe darin, der religiösen Lehre vom zukünftigen Leben eine intellectuelle Seite zu verleihen. Solche Veränderungen haben den fundamentalen animistischen Glauben in seinem Laufe durch die successiven Culturperioden der Welt differenzirt. Und doch ist es nicht zu verkennen, dass die Anschauung von der menschlichen Seele trotz all dieser tief greifenden Umbil-

dungen ihrer wesentlichen Natur nach ununterbrochen von der Philosopie des wilden Denkers zu der des modernen Professors der Theologie herüberreicht. Die Definition derselben ist von Anfang an die einer belebenden, lostrennbaren, den Körper überdauernden Wesenheit, das Vehikel der individuellen, persönlichen Existenz geblieben. Die Theorie der Seele ist ein Hauptbestandtheil eines Systems der Religionsphilosophie, das in ununterbrochener Linie des geistigen Zusammenhanges den wilden Fetischanbeter mit dem civilisirten Christen verknüpft. Die Spaltungen, welche die grossen Religionen der Welt in intolerante und feindliche Secten getrennt haben, sind meistentheils nur oberflächlich im Vergleich mit dem tiefsten aller religiösen Schismen, dem, welches Animismus und Materialismus trennt.

Ende des ersten Bandes.

Berichtigungen.

Bd. I. S. 231. Z. 1. v. o. streiche „ahmt,".

Statt „Spiritualismus", „Spiritualist", „spiritualistisch" lies: „Spiritismus", „Spiritist", „spiritistisch" in Bd. I. S. 111, 141, 144, 146, 153, 155, 420, 433; in Bd. II. S. 24, 141, 194, 222, 443 u. a.

Digitized by Google

Gedruckt bei E. Polz in Leipzig.

Digitized by Google

Edward B. Tylor.

Die Anfänge der Cultur.

Zweiter Band.

Digitized by Google

Die

Anfänge der Cultur.

Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte.

Von

Edward B. Tylor,

Verfasser von „Researches into the Early History of Mankind", etc.

Unter Mitwirkung des Verfassers ins Deutsche übertragen

von

J. W. Spengel und **Fr. Poske.**

„Ce n'est pas dans les possibilités, c'est dans l'homme même, qu'il faut étudier l'homme: il ne s'agit pas d'imaginer ce qu'il auroit pû ou dû faire, mais de regarder ce qu'il fait."
De Brosses.

Zweiter Band.

Leipzig.

C. F. Winter'sche Verlagshandlung.

1873.

Digitized by Google

Inhalt des zweiten Bandes.

Zwölftes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Die Lehre von der Fortdauer der Seele nach dem Tode; ihre Hauptabtheilungen, Seelenwanderung und zukünftiges Leben. — Seelenwanderung: Wiedergeburt in Körpern von Menschen und Thieren, Uebergang in Pflanzen und leblose Gegenstände. — Glaube an die Auferstehung des Leibes in den wilden Religionen kaum vorhanden. — Zukünftiges Leben: eine gewöhnliche, aber nicht allgemeine Lehre niederer Rassen. — Fortdauer der Existenz, weniger Unsterblichkeit; zweiter Tod der Seele. — Der Geist des Todten bleibt auf der Erde, besonders wenn der Leichnam nicht bestattet ist; seine Anhänglichkeit an die körperlichen Ueberreste. — Todtenmahlzeiten. Seite 1.

Dreizehntes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Reise der Seelen in das Land der Todten. — Besuche der Lebenden bei den Seelen der Verstorbenen. — Zusammenhang solcher Sagen mit Mythen über den Sonnenuntergang: daher das Land der Todten nach dem Westen verlegt. — Darstellung herrschender religiöser Vorstellungen in Beschreibungen von Besuchen im Lande der Seelen, bei wilden und bei civilisirten Völkern. — Ort des zukünftigen Lebens — eine entfernte irdische Gegend: irdisches Paradies, Inseln der Seligen — unterirdischer Hades oder Scheol — Sonne — Mond — Sterne — Himmel. — Entwicklung der Ansichten über die räumliche Lage des Jenseits. — Natur des zukünftigen Lebens. — Lehre von der einfachen Fortdauer, offenbar ursprünglich, gehört besonders den niederen Rassen an. — Uebergangstheorien. — Vergeltungstheorie, offenbar später entstanden, besonders bei den höheren Rassen herrschend. — Die Lehre von sittlicher Vergeltung hat sich erst in der höheren Cultur entwickelt. — Uebersicht über die Lehre vom zukünftigen Leben von der rohesten Stufe bis zur höchsten Civilisation. — Ihr praktischer Einfluss auf die Gesinnung und Sittlichkeit der Menschheit. . Seite 43.

Digitized by Google

Vierzehntes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Der Animismus wird zu einer vollständigen Philosophie der natürlichen Religion, durch Ausdehnung der Seelenlehre auf die weitere Lehre von den Geistern. — Begriff der Geister, dem der Seelen ähnlich und offenbar nachgebildet. — Uebergangsstufe: Gewisse Seelen werden zu guten und bösen Dämonen. — Manenverehrung. — Lehre von der Einkörperung von Geistern in menschlichen, thierischen, pflanzlichen oder leblosen Körpern. Heimsuchung und Besessenheit durch Dämonen als Ursache von Krankheit und Orakeleingebung. — Fetischismus. — Einkörperung von Krankheitsgeistern. — Gebundensein der Geister an die körperlichen Ueberreste. — Fetischbildung durch einen Geist, der in einem Objecte eingekörpert ist; ihm anhaftet, oder durch dasselbe wirkt. — Analogieen der Fetischlehre in der modernen Wissenschaft. — Klotz- und Steinverehrung. — Götzendienst. — Ueberlebsel der animistischen Ausdrucksweise in modernen Sprachen. — Verfall der animistischen Naturanschauung. . . . . Seite 108.

Funfzehntes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Geister als persönliche Ursachen aller Erscheinungen betrachtet. — Einfluss der Geister auf den Menschen als gute und böse Dämonen. — Geister offenbaren sich in Träumen und Visionen: Alpe; Incubi und Succubi; Vampire; Visionsdämonen. — Dämonen der Dunkelheit, durch Feuer vertrieben. — Dämonen, die sich auf andere Weise kund geben: von Thieren gesehen, durch Fussspuren entdeckt. — Geister als materiell betrachtet und behandelt. — Schutz- und Familiargeister. — Naturgeister; historischer Verlauf der Lehre. — Geister von Vulkanen, von Strudeln, von Felsen. — Wasserverehrung: Geister von Quellen, Strömen, Seen, u. s. w. — Baumverehrung: Geister in Bäumen wohnend oder darin eingekörpert; Hain- und Waldgeister. — Thierverehrung: Thiere direct verehrt oder als Incarnationen oder Stellvertreter von Gottheiten; Totemverehrung; Schlangenanbetung. — Speciesgottheiten; ihre Beziehung zu der Idee von den Urbildern (Archetypen). . . . . Seite 185.

Sechzehntes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Höhere polytheistische Gottheiten. — Menschliche Eigenschaften auf die Gottheit übertragen. — Beherrscher der Geisterhierarchie. — Der Polytheismus: sein Entwicklungsgang in der niederen und in der höheren Cultur. — Grundlagen der Untersuchung

Digitized by Google

desselben; Classification der Götter unter allgemeine Begriffe von ihrer Bedeutung und Thätigkeit. — Himmelsgott — Regengott — Donnergott — Windgott — Erdgott — Wassergott — Meergott — Feuergott — Sonnengott — Mondgott. Seite 248.

Siebzehntes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Der Polytheismus umfasst eine Klasse von grösseren Gottheiten, welche den Lauf der Natur und das Leben der Menschen beherrschen. — Geburtsgott. — Gott des Ackerbaues. — Kriegsgott. — Todtengott. — Der erste Mensch als göttlicher Stammvater des Geschlechts. — Der Dualismus; seine rudimentäre und unethische Natur bei den niederen Rassen; seine Entwicklung im Verlauf der Cultur. — Lehre von einer göttlichen Suprematie, vom Monotheismus verschieden, aber sich ihm nähernd. — Idee von einer höchsten Gottheit, in verschiedener Gestalt bei den niederen Rassen entwickelt; ihre Stellung als Vervollkommnung des polytheistischen Systems, ihr Ursprung aus der animistischen Weltanschauung; ihre Fortdauer und Entwickelung bei höheren Nationen. — Der Animismus als Religionsphilosophie. — Zusammenfassung der aufgestellten Theorie über seine Entwickelung durch die aufeinander folgenden Stadien der Cultur; seine ersten Phasen am besten bei den niederen Rassen wahrnehmbar, während Ueberlebsel unter den höheren Rassen seinen Uebergang von wilden durch barbarische in civilisirte Glaubenssysteme bezeichnen. — Wandelungen des Animismus in der Geschichte der Religion; seine früheren und späteren Stufen als Philosophie des Universums; seine späteren Gestaltungen als Grundlage eines Moralgesetzes. . . . . Seite 304.

Achtzehntes Kapitel.

Riten und Ceremonien.

Religiöse Riten; ihr Zweck praktisch oder symbolisch. — Das Gebet: setzt sich continuirlich von niederen in höhere Culturstufen fort; seine niederen Phasen unethisch; seine höheren ethisch. — Opfer: die ursprüngliche Geschenktheorie geht in die Huldigungstheorie und die Entsagungstheorie über. — Art und Weise, wie die Gottheit das Opfer empfängt. — Materielle Uebertragung an Elemente, Fetischthiere und Priester; Verzehrung der Substanz durch die Gottheit oder das Idol; Blutopfer; Uebertragung durch das Feuer; Weihrauch. — Essentielle Uebertragung; Verzehrung der Essenz, des Geschmacks etc. — Spirituale Uebertragung: Verzehrung oder Uebermittelung der Seele des Opfers. — Motive des Opfernden. — Uebergang der Geschenkstheorie in die Huldigungstheorie: unbedeutende und formale Opfer; Opferschmäuse. — Entsagungstheorie: Kinderopfer etc. — Ersatzopfer; ein Theil für das Ganze; niederes Leben für höheres; bildliche Opfer. — Moderne Ueberlebsel des Opfers in Volksaberglauben und Religion. — Fasten, als Mittel zur Erregung ekstatischer Visionen; seine Stellung von der niederen bis zur höheren Cultur. — Gebrauch von Arzneimitteln zur Erregung von Ekstasen. — Herbeiführung von Ohn-

Digitized by Google

machten und Anfällen zu religiösen Zwecken. — Orientation: ihre Beziehung zum Sonnenmythus und zur Sonnenverehrung; Vorschriften über Osten und Westen bei der Beerdigung der Todten, bei der Stellung des Betenden und beim Bau der Tempel. — Reinigung durch Wasser und Feuer; Uebergang von materieller zu symbolischer Reinigung; Verbindung mit besonderen Lebensereignissen; ihr Auftreten bei den niederen Rassen. — Reinigung der Neugeborenen; der Frauen; der durch Blutschuld Befleckten oder der Todten. — Fortdauer auf höheren Stufen der Cultur. — Schluss. . . . . Seite 363.

Neunzehntes Kapitel.

Schluss.

Praktische Resultate des Studiums der Urcultur — von geringerer Bedeutung für die positive Wissenschaft, von grösstem Einflusse auf Philosophie, Moral, Politik und Socialwissenschaft — Sprache — Mythologie — Sitte und Recht — Religion. — Einwirkung der Culturwissenschaft auf den Lauf der Civilisation, durch Beförderung des Fortschritts und Beseitigung der Hemmnisse. . . . . Seite 445.

Digitized by Google

Zwölftes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Die Lehre von der Fortdauer der Seele nach dem Tode; ihre Hauptabtheilungen, Seelenwanderung und zukünftiges Leben. — Seelenwanderung: Wiedergeburt in Körpern von Menschen und Thieren, Uebergang in Pflanzen und leblose Gegenstände. — Glaube an die Auferstehung des Leibes in den wilden Religionen kaum vorhanden. — Zukünftiges Leben: eine gewöhnliche, aber nicht allgemeine Lehre niederer Rassen. — Fortdauer der Existenz, weniger Unsterblichkeit; zweiter Tod der Seele. — Der Geist des Todten bleibt auf der Erde, besonders wenn der Leichnam nicht bestattet ist; seine Anhänglichkeit an die körperlichen Ueberreste. — Todtenmahlzeiten.

Wir haben im vorhergehenden Bande die Vorstellungen über Seelen, Geister, Gespenster und Erscheinungen, mögen sie sich auf Menschen, auf Thiere, auf Pflanzen oder auf leblose Gegenstände beziehen, von den untersten Stufen der Cultur aufwärts verfolgt und können nun eine der grössten religiösen Lehren der Menschheit, den Glauben an die Fortdauer der Seele in einem Leben nach dem Tode näher untersuchen. Zunächst kann noch einmal nicht nachdrücklich genug hervorgehoben werden, dass die Lehre von einem zukünftigen Leben, wie wir sie selbst bei den niedrigsten Rassen vorfinden, eine durchaus nothwendige Folge des rohen Animismus ist. Der Glaube niederer Völkerschaften, dass die Erscheinungen von Todten, die sie in Träumen und Visionen sehen, ihre fortlebenden Seelen seien, erlaubt nicht nur einen Schluss auf ihren Glauben an die Fortdauer der Seele nach dem leiblichen Tode im Allgemeinen, sondern er giebt auch einen Schlüssel für viele ihrer Speculationen über die Natur dieser Fortdauer, Speculationen, die, vom Standpunkt jener unentwickelten Cultur betrachtet, leidlich vernünftig sind, wenn sie auch unserer modernen Auffassung und gänzlich veränderten Weltanschauung weit hergeholt und abgeschmackt erscheinen mögen.

Digitized by Google

Der Glaube an ein zukünftiges Leben zerfällt in zwei eng verbundene Lehren, die sogar vielfach in einander übergreifen; beide über die ganze Erde verbreitet, beide bis auf die Zeiten einer längst verschollenen Vorwelt zurückgehend, beide in den untersten Schichten menschlichen Daseins wurzelnd, die unsrer Beobachtung offen liegen, haben diese Lehren in der modernen Welt erstaunliche Umwandlungen erfahren. Die eine derselben, die Lehre von der Seelenwanderung, hat sich allerdings, von den niedrigsten Stufen ausgehend, über die ungeheuren religiösen Gemeinschaften Asiens verbreitet, die, grossartig in ihrer Geschichte, noch gegenwärtig an Zahl überwiegend, doch zum Stillstand gelangt sind und in ihrer Entwicklung nicht weiter fortzuschreiten scheinen. Weit verschieden davon hat sich die Geschichte der andern Lehre ausgebildet, der Lehre von der unabhängigen Fortdauer der persönlichen Seele in einem zukünftigen Leben nach dem Tode des Leibes. Vielfach sich umgestaltend im Lauf der geistigen Entwicklung des Menschengeschlechts, hat dieser Glaube mannichfaltige Veränderungen und Erneuerungen bei den verschiedenen Völkerschaften durchzumachen gehabt und kann von seinen ersten rohen Anfängen bei den wilden Rassen bis zu seiner Aufnahme unter die Grundlehren des Christenthums verfolgt werden. Hier bildet der Glaube an ein zukünftiges Leben zugleich einen Antrieb zum Guten, eine tröstende Hoffnung in der Todesstunde wie in den Leiden des Lebens, eine Antwort auf die verworrene Frage der Vertheilung von Glück und Elend in diesem irdischen Dasein durch die Erwartung der Verbesserung und Vergeltung in einer andern Welt.

Bei der Lehre von der Seelenwanderung wird es sich empfehlen, zunächst ihre Stellung bei den niederen Rassen zu untersuchen und dann erst ihre Entwicklung innerhalb der höheren Civilisation zu verfolgen. Der Glaube, dass die Seelen zeitweise in andere materielle Körper, vom menschlichen Leibe bis zu Stückchen Holz oder Stein, übergehen können, bildet einen höchst wichtigen Abschnitt in der niederen Psychologie; aber er bezieht sich nicht auf die Fortdauer der Seele nach dem Tode und kann passender anderswo, in Verbindung mit Erscheinungen wie Besessenheit und Fetischverehrung behandelt werden. Wir beschränken uns hier vielmehr auf die beständigere Art von Wanderung der Seelen, insofern dieselben in der Aufeinanderfolge der Generationen in verschiedene Körper übergehen können. Der Glaube an beständigen Uebergang, an stete Neugeburt oder Wiederverkörperung menschlicher

Digitized by Google

Seelen in einem andern Leibe spricht sich besonders in der Vorstellung aus, dass die Seele eines Verstorbenen den Körper eines Kindes belebt. So pflegen nordamerikanische Indianer in den Algonkindistricten ihre verstorbenen Kinder am Wege zu begraben, damit deren Seelen in vorbeigehende Mütter einfahren und auf diese Weise wiedergeboren werden möchten[1]). Bei den Tacullis in Nordwestamerika hören wir von einer directen Uebertragung der Seele durch den Medizinmann, indem er seine Hände auf die Brust des Sterbenden oder Todten legt, dann über den Kopf eines Verwandten hält und hindurch bläst. Das nächste Kind, das dem Empfänger der geschiedenen Seele geboren wird, soll diese in sich haben und erhält Rang und Namen des Verstorbenen[2]). Die Nutka-Indianer erklärten sich sehr sinnreich die Existenz eines entfernten Stammes, der dieselbe Sprache redete, wie sie, durch die Annahme, dass jenes die Seelen ihrer Verstorbenen seien[3]). In Grönland, wo die Unsitte, Wittwen und Waisen zu verlassen und sogar zu berauben, die ganze Rasse zu vernichten drohte, suchten hilflose Wittwen einen Vater zu überreden, dass die Seele seines todten Kindes in eines ihrer lebenden übergegangen sei, um so einen neuen Verwandten und Beschützer zu gewinnen[4]).

Meist sind es die Seelen von Vorfahren oder Verwandten, die nach dem gemeinen Glauben auf Kinder übergehen, und diese Art von Uebertragung erscheint vom wilden Standpunkt aus betrachtet, als eine überaus philosophische Lehre, da sie von der allgemeinen Aehnlichkeit zwischen Eltern und Kindern, und sogar von den noch merkwürdigeren Erscheinungen des Atavismus so vortreffliche Rechenschaft giebt. Bei den Koloschen in Nordwestamerika, erblickt die Mutter im Traum den verstorbenen Verwandten, dessen Seele auf das Kind übergegangen ist und dasselbe ihm ähnlich macht[5]); und auf der Vancouvers-Insel wurde im Jahre 1860 ein junger Mensch von den Indianern angestaunt, weil er ein Mal wie die Narbe einer Schusswunde an der Hüfte hatte; man glaubte nämlich, dass ein Häuptling, der vor etwa vier Menschenaltern

---

[1]) *Brebeuf* in „*Rel. des Jes. dans la Nouvelle France*", 1635, p. 130; *Charlevoix* „*Nouvelle France*" vol. VI. p. 75. Vgl. *Brinton*, p. 253.

[2]) *Waitz*, Bd. III. p. 195, vgl. pp. 198, 213.

[3]) *Mayne*, „*British Columbia*" p. 181.

[4]) *Cranz*, „*Grönland*", pp. 248, 258, vgl. p. 212. Vgl. auch *Turner*, „*Polynesia*", p. 353; *Meiners*, Bd. II. p. 793.

[5]) *Bastian*, „*Psychologie*", p. 28.

Digitized by Google

verstorben war und auch ein solches Mal besessen hatte, wieder zurückgekehrt sei [1]). Wenn in Alt-Calabar einer Mutter ein Kind stirbt und bald darauf ein andres geboren wird, so glaubt sie, dass das abgeschiedene wiedergekommen sei [2]). Die Wanikas haben ebenfalls die Vorstellung, dass die Seele eines todten Vorfahren in ein Kind eingeht und dass es aus diesem Grunde seinem Vater oder seiner Mutter ähnlich ist [3]). In Guinea sagt man von einem Kinde, das eine auffallende körperliche oder geistige Aehnlichkeit mit einem verstorbenen Verwandten zeigt, dass es dessen Seele geerbt habe [4]); und die Jorubas begrüssen ein neugebornes Kind mit den Worten „Da bist du wieder" und suchen nach Zeichen, welches Vorfahren Seele zu ihnen zurückgekehrt sei [5]). Bei den Khonds von Orissa feiert man eine Geburt nach sieben Tagen durch ein Fest, wobei der Priester aus Reiskörnern, die er in ein Gefäss mit Wasser fallen lässt, wahrsagt und aus Beobachtungen am Körper des Kindes feststellt, welcher seiner Ahnen wieder erschienen sei, und das Kind erhält dann gewöhnlich, wenigstens bei den nördlichen Stämmen, den Namen dieses Vorfahren [6]). Auch in Dahome spielt bei der Benennung der Kinder der Glaube an die Wiederkehr der Seelen der Vorfahren eine wichtige Rolle [7]). Wenn alte Familiennamen dadurch wieder erneuert werden, dass man sie neugebornen Kindern giebt — wie dies bei wilden Völkerschaften nicht selten ist —, so lässt sich immer auf das Vorhandensein eines solchen Glaubens schliessen; so wenn die neuseeländischen Priester vor dem Neugebornen eine lange Reihe von Namen seiner Vorfahren herzählen, bis es bei einem derselben niest oder schreit, und diesen dann als den vom Kinde selbst gewählten betrachten [8]); oder wenn gewisse nordamerikanische Indianer das Kind

---

[1]) *Bastian*, „*Zur vergl. Psychologie*", in *Lazarus und Steinthal's* „*Zeitschrift*", Bd. V, p. 160 etc; so auch bei Papuas und Anderen.

[2]) *Burton*, „*W. u. W. fr. W. Afr.*" p. 376.

[3]) *Krapf*, „*E. Afr.*", p. 201.

[4]) *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*" p. 210, vgl. auch *R. Clarke*, „*Sierra Leone*", p. 159.

[5]) *Bastian*, l. c.

[6]) *Macpherson*, p. 72; auch *Tickel* in „*Journ. As. Soc. Beng.*" vol. IX. p. 793 etc.; *Dalton* in „*Tr. Eth. Soc.*" vol. VI. p. 22 (ein ähnlicher Ritus bei Mundas und Oraonen).

[7]) *Burton*, „*Dahome*", vol. II. p. 158.

[8]) *A. S. Thomson*, „*New Zealand*", I. 118, vgl. *Shortland*, „*Traditions*", p. 145; *Turner*, „*Polynesia*", p. 353.

Digitized by Google

an die Stelle des letzten Trägers seines Namens setzen, so dass Jemand ein Kind zum Grossvater haben kann, das dem Alter nach sein Enkel sein könnte[1]).

Der Glaube an die Wiedergeburt der Seele in einem andern Menschen, welcher sogar westafrikanische Neger, die in ferner Sklaverei lebten, zum Selbstmord gebracht hat, um in ihrem Vaterlande wieder aufzuleben — dieser Glaube bildet sich bei einigen der niedern Rassen thatsächlich zu einer besondern Lehre von der irdischen Auferstehung aus. Er nimmt eine der merkwürdigsten Formen an, wenn dunkelfarbige Völkerschaften nach einem verständlichen Grunde für die Erscheinung von so seltsamen menschlichen Wesen wie die Weissen suchen, und von ihrer bleichen geisterhaften Farbe wie von ihren scheinbar übermenschlichen Fähigkeiten so in Erstaunen gesetzt werden, dass sie zu der Meinung kommen, die Manen ihrer Verstorbenen müssten in dieser wunderbaren Gestalt zurückgekehrt sein. Die Ureinwohner von Australien drücken diese Ansicht mit den einfachen Worten aus: „Stirb als Schwarzer, steh' als Weisser wieder auf.“*) So sprach ein Eingeborner, der vor Jahren zu Melbourne gehängt wurde, in seinen letzten Augenblicken die gläubige Hoffnung aus, dass er als Weisser wieder auferstehn und Sechspencestücke in Fülle haben werde.

Dieser Glaube ist seit den frühesten Zeiten der europäischen Einwandrung unter ihnen verbreitet, und demgemäss betrachteten sie die Engländer gewöhnlich als ihre eignen verstorbenen Verwandten, die aus einem frühern Leben ihrem Vaterlande treue Anhänglichkeit bewahrt hätten und deshalb dahin zurückkehrten. Wirkliche oder eingebildete Aehnlichkeit vollendete die Täuschung, so wenn Georg Grey von einem alten Weibe, das in ihm einen verstorbenen Sohn wiederfand, geliebkost und mit Thränen benetzt wurde, oder wenn ein Verbrecher, für einen verstorbenen Verwandten gehalten, das Land zurück erhielt, das er in seinem frühern Leben besessen hatte. Ein ähnlicher Glaube kann nördlich über die Torres-Inseln bis nach Neu-Caledonien verfolgt werden, wo die Eingebornen die Weissen für die Geister der Todten hielten, die ihnen Krankheiten brachten, und aus diesem Grunde alle

---

[1]) *Charlevoix*, „*Nouvelle France*“, vol. V. p. 426; vgl. auch *Steller*, „*Kamtschatka*“, p. 353; *Kracheninnikow*, p. 117; *Bastian*, „*Mensch*“, Bd. II, p. 276 (Samojeden).

*) Anm. „Blackfellow tumble down, jump up Whitefellow“, schwer wiederzugebendes Jargon, wörtlich: Taumle als Schwarzer zu Boden, spring' als Weisser wieder empor.“ D. U.

Digitized by Google

Weissen ermorden zu wollen erklärten[1]). Auch in Afrika findet man bei den westlichen Negern den Glauben, dass sie als Weisse wieder auferstehen werden, und die Bari am weissen Nil, die an die irdische Auferstehung der Todten glauben, hielten die ersten Weissen, welche sie sahen, für die zurückgekehrten Geister der Verstorbenen[2]).

Die niedere Psychologie, welche keine scharfe Grenzlinie zwischen Menschen- und Thierseelen zieht, kann wenigstens ohne Schwierigkeit den Uebergang von menschlichen Seelen in den Körper der Thiere zulassen. In Nordwestamerika haben gewisse Indianer den Glauben, dass die Seelen ihrer Verstorbenen in Bären übergehen, und Reisende erzählen von einem Stamme, der sie um Schonung für das Leben einer alten und runzeligen Grisly-Bärin bat, da man glaubte, das Thier trage die Seele einer besonderen Ahnfrau in sich, mit der man einige Aehnlichkeit entdecken wollte[3]). So bemerkte ein Reisender unter den Eskimos eine Wittwe, die nur von Vögeln lebte, weil ihr Gewissen ihr verbot, Walrossfleisch anzurühren; der Angekok hatte es ihr nämlich eine Zeit lang untersagt, weil ihr verstorbener Mann in ein Walross übergegangen wäre[4]). Unter den nordwestamerikanischen Indianern vergreifen die Powhatans sich nie an gewissen kleinen Waldvögeln, welche die Seelen ihrer verstorbenen Häuptlinge in sich tragen sollen[5]); bei den Huronen gehen die Seelen nach der Bestattung der Gebeine beim Todtenfeste in Turteltauben über[6]). Bei den Irokesen herrscht die rührende Sitte, am Begräbnissabend einen Vogel fliegen zu lassen, damit er die Seele des Verstorbenen mit sich nehme[7]). Die Tlascalaner in Mexico glaubten, dass nach dem Tode die Seelen der Vornehmen in schöne Singvögel übergingen, die der gewöhnlichen Leute dagegen in Wiesel, Käfer und ähnliche gemeine Thiere[8]).

---

[1]) *Grey*, „*Australia*", vol. I, p. 301; *Lang*, „*Queensland*", pp. 34, 336; *Bonwick*, „*Tasmanians*", p. 183; *Scherzer*, „*Voyage of Novara*", vol. III, p. 34; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. 3, p. 362-3; *Bastian*, „*Psychologie*", p. 222, und in *Lazarus und Steinthal's* „*Zeitschrift*" l. c.; *Turner*, „*Polynesia*", p. 424.

[2]) *Römer*, „*Guinea*", p. 85; *Brun Rollet*, „*Nil Blanc*" etc., p. 234.

[3]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part III, p. 113.

[4]) *Hayes* „*Arctic Boat Journey*", p. 198.

[5]) *Brinton*, „*Myths of New World*, p. 102.

[6]) *Brebeuf* in „*Rel. des Jes.*", 1635, p. 104.

[7]) *Morgan*, „*Iroquois*", p. 174.

[8]) *Clavigero*, „*Messico*", Bd. II, p. 5.

Digitized by Google

Auch die Tekunas in Brasilien glaubten an die Wanderung der Seele nach dem Tode in andre Menschen oder in Thiere, und die Içannas sagen, dass die Seelen tapferer Menschen zu schönen Vögeln werden, die von herrlichen Früchten leben, während Feiglinge sich in Reptilien verwandeln [1]). Ein Missionär in Buenos-Ayres hörte ein Tschirikanenweib von einem Fuchse sagen: „Könnte das nicht der Geist meiner todten Tochter sein?“ [2]) Bei den Abiponen giebt es gewisse kleine Enten, die des Nachts in Schaaren umherfliegen und ein trauriges Zischen hören lassen, welches die Phantasie mit den Seelen der Todten in Zusammenhang bringt [3]); während die Popayanen Tauben, als von abgeschiedenen Seelen bewohnt, nicht zu tödten pflegen [4]). Auch erzählt man von den Marawi in Afrika, dass nach ihrer Meinung die Seelen böser Menschen zu Schakalen, die von guten zu Schlangen werden [5]). Die Zulus, welche auch annehmen, dass sich ein Mensch in eine Wespe oder eine Eidechse verwandeln könne, haben den Glauben am vollkommensten ausgebildet, dass die Todten zu Schlangen werden, zu Geschöpfen also, deren Hautwechsel schon so oft mit dem Gedanken an Auferstehung und Unsterblichkeit in Zusammenhang gebracht worden ist. Besonders sind es grüne oder braune unschädliche Schlangen, die harmlos und ohne Furcht in die menschlichen Wohnungen kommen, von denen man glaubt, dass sie „Amatongo“ oder Vorfahren seien und die man daher mit Ehrfurcht behandelt und mit Futter versorgt. Den Verstorbenen, der sich in eine Schlange verwandelt hat, kann man auf doppelte Weise erkennen: Wenn das Thier einäugig ist oder eine Narbe oder ein andres Mal zeigt, so hält man es für den „Itongo“ eines Menschen, der während seines Lebens ein ebensolches Kennzeichen trug; findet man kein Zeichen vor, so erscheint der „Itongo“ in menschlicher Gestalt im Traume und offenbart so die Person, die in der Schlange steckt [6]). In Guinea glaubt man von Affen, die in der Nähe von Begräbnissplätzen hausen, dass sie von den

---

[1]) *Martius*, „*Ethnogr. Amer.*“, vol. I, pp. 446, 602; *Markham* in „*Tr. Eth. Soc.*“, vol. III, p. 195.

[2]) *Brinton*, p. 254.

[3]) *Dobrizhoffer*, „*Abipones*“, vol. II, pp. 74, 270.

[4]) *Coreal* in *Brinton* l. c. Vgl. auch *J. G. Müller*, p. 139 (Natchez), 223 (Caribs), 402 (Peru)

[5]) *Waitz*, Bd. II, p. 419 (Maravi).

[6]) *Callaway*, „*Rel. of Amazulu*“, p. 196 etc.; *Arbousset* und *Daumas*, p. 277.

Geistern der Verstorbenen bewohnt seien, und in gewissen Gegenden werden Affen, Crocodile und Schlangen als verwandelte Menschen betrachtet und heilig gehalten[1]). Dabei darf man nicht vergessen, dass Vorstellungen dieser Art in dem geistigen Leben der Wilden oft nur einen Theil der umfangreichen Lehre von der Fortdauer der Seele ausmachen können. Als ein schlagendes Beispiel dafür mag das System der Neger an der Goldküste gelten. Diese glauben, dass die „Kla" oder „Kra", die lebende Seele, nach dem Tode zur „Sisa", zum Geist wird, der mit dem Körper im Hause bleiben, die Ueberlebenden quälen und mit Krankheit schlagen kann, bis er von selbst weggeht oder von dem Zauberer an das Ufer des Wolta-Flusses vertrieben wird, wo die Geister wohnen und sich Häuser bauen. Doch können sie aus diesem Lande der Seelen zurückkehren, und in einem neuen Menschenleibe wiedergeboren werden, wobei die Seele eines Armen in den Körper eines Reichen übergehen wird. Viele dagegen kommen nicht als Menschen wieder, sondern werden zu Thieren. Für eine afrikanische Mutter, die ihr Kind verloren hat, ist es ein Trost zu sagen: „Es wird wiederkommen"[2]).

Auf höheren Culturstufen erscheint die Lehre von der Wiederverkörperung der Seele mannichfaltiger und bestimmter ausgebildet. Wenn sich auch die alten Arier dagegen scheinbar unempfänglich zeigten, so wurde sie andrerseits von den Indern ihrer Philosophie einverleibt und angepasst, und bildet einen integrirenden Bestandtheil des grossen dem Brahmanismus und Buddhismus gemeinsamen Lehrsystems, in welchem der Glaube herrscht, dass in der Aufeinanderfolge von Geburten oder Existenzen die Vergangenheit sich vollendet, das zukünftige Leben sich vorbereitet. Für den Hindu ist der Leib nur die zeitliche Hülle der Seele, welche „in die Ketten der Handlungen gefesselt" und „die Früchte früherer Thaten erntend", durch eine Reihe von Verkörperungen in Pflanzen, Thieren, Menschen, Gottheiten erhöht oder erniedrigt wird. So sind alle Geschöpfe mehr dem Grade als der Art nach verschieden, alle sind dem Menschen verwandt; ein Elephant, ein Affe, ein Wurm kann einst ein Mensch gewesen sein und wieder einmal zum Menschen werden, Parias oder Wilde sind bei den

---

[1]) *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*", pp. 210, 218. Vgl. auch *Brun-Rollet*, pp. 200, 234; *Meiners*, Bd. I, p. 211.

[2]) *Steinhauser* im „*Mag. der Evang. Miss.*" Basel 1856, Nr. 2, p. 135.

Digitized by Google

Menschen eine niedere Kaste, im Vergleich zu den Thieren nehmen sie eine sehr hohe Stellung ein. Durch Körper von der erwähnten Art wandern die sündigen Seelen, welche die Begierde aus ihrer ursprünglichen Reinheit zu einem gemeinen materiellen Dasein herabgezogen hat; die Welt, in der sie für die Sünden eines früheren Lebens büssen, ist eine ungeheure Läuterungsanstalt und das Leben der lange schwere Umwandlungsprocess des Bösen zum Guten. In dem Buche Manu's sind die Vorschriften niedergelegt, nach welchen Seelen mit guten Eigenschaften göttliche Natur erwerben können, während von Leidenschaft beherrschte Seelen in einen menschlichen Leib übergehen, Seelen dagegen, die in Finsterniss versunken sind, zu Thieren erniedrigt werden. So erstreckt sich die Reihe der Seelenwanderung von Göttern und Heiligen abwärts durch Asketen, Brahmanen, Nymphen, Könige, Räthe bis zu Schauspielern, Trunkenbolden, Vögeln, Tänzern, Betrügern, Elephanten, Pferden, Sudras, Wilden, Raubthieren, Schlangen, Würmern, Insecten und leblosen Gegenständen. Wie dunkel auch meist die Beziehung zwischen dem Verbrechen und der Strafe dafür in einem zukünftigen Leben ist, so kann man doch in den Strafgesetzen der Seelenwanderung den Versuch erkennen, die Art der Busse der Schuld anzupassen und den Sünder darin zu bestrafen, worin er gesündigt hat. Für Fehler eines früheren Lebens werden die Menschen durch allerhand Gebrechen bestraft, der Speisedieb durch schlechte Verdauung, der Zanksüchtige durch schlechten Athem, der Pferdedieb durch Lahmheit, und in Folge ihrer Handlungen werden Menschen als Idioten, als Blinde, Taube, Stumme oder Krüppel geboren und von den Guten verabscheut. Erst nach Sühnung seiner Verworfenheit durch die Folterqualen der Hölle kann der Mörder eines Brahmanen in ein wildes Thier oder einen Paria übergehen; wer seinen Guru oder seinen geistigen Vater verbrecherisch entehrt, soll hundertmal als Gras, als Strauch, als Aasvogel, als Raubthier wiedergeboren werden; Grausame sollen zu blutdürstigen Thieren werden, Korn- und Fleischdiebe sollen sich in Ratten und Geier verwandeln; wer gefärbte Kleider, Küchenkräuter, Räucherwerk stahl, soll dem entsprechend ein rothes Rebhuhn, ein Pfau, eine Bisamratte werden. Kurz, in welcher Sinnesart immer ein Mensch eine Handlung vollbringt, er muss die Früchte dafür in einem Körper ernten, der mit einer entsprechenden Eigenschaft begabt ist[1]).

[1]) *Manu* XI, XII. *Ward*, „*Hindoos*", vol. I, p. 164, vol. II, pp. 215, 347—52.

Digitized by Google

Die Anerkennung der Pflanzen als Aufenthaltsorte des wandernden Geistes verbreitet auch ein helles Licht über die Vorstellung von der Pflanzenseele, die allen wilden Völkerschaften in den Theilen der Erde, welche mehr oder weniger unter indischem Einfluss gestanden haben, geläufig ist. So hören wir bei den Dajaks auf Borneo, dass die menschliche Seele in Baumstämme eingeht, wo man sie feucht und blutähnlich wahrnehmen kann, ohne dass sie noch Persönlichkeit oder Empfindung besitzt[1]); die Santaler in Bengalen sollen den Glauben haben, dass harte Männer und kinderlose Frauen ewig von Würmern und Schlangen verzehrt werden, während die Guten in fruchttragende Bäume eingehen[2]). Aber es ist noch eine offene Frage, ob diese Ideen und die der Inder ursprünglich von einander unabhängig sind, und, wenn nicht, ob die Inder diese Anschauung von den Eingebornen angenommen haben oder umgekehrt.

Ein merkwürdiger Commentar zu der Ausbildung des Begriffs der Pflanzenseele bei den Hindus findet sich in einer Stelle eines Werks aus dem 17. Jahrhundert, wo erzählt wird, dass gewisse Brahmanen an der Coromandelküste zwar Früchte essen, aber sich sorgfältig davor hüten, die Pflanzen mit den Wurzeln herauszuziehen, aus Furcht, eine Seele ihres Aufenthaltsorts zu berauben; doch wird zugleich bemerkt, dass nur wenige so gewissenhaft verfahren, und vielmehr allgemein die Ansicht herrscht, Wurzeln und Pflanzen seien schlechte und gemeine Aufenthaltsorte für die Seelen, die durch eine solche Vertreibung nur gewinnen könnten, indem sie dann in den Körper von Menschen oder Thieren eingingen[3]). Endlich hat die Lehre der Brahmanen von der Seelenwanderung in unbelebte Naturkörper auch eine enge Beziehung zu dem Glauben der Wilden, dass auch leblose Gegenstände eine Seele besitzen[4]).

Auch der Buddhismus erkannte, wie der Brahmanismus, von

---

[1]) *St. John*, „*Far East*", vol. I. p. 181.

[2]) *Hunter*, „*Rural Bengal*", p. 220; vgl. auch *Shaw* in „*As. Res.*", vol. IV, p. 46 (Rajmahal-Stämme).

[3]) *Abraham Roger*, „*La porte Ouverte*", Amst. 1670. p. 107.

[4]) *Manu* IX, 9. çarîrajaih karmmadoshaih yâti sthâvaratâm narah. Für leibliche Sünden geht der Mensch in den trägen (bewegungslosen) Zustand über; XII. 42, „sthâvarâh krimakîtâçcha matsyâh sarpâh sakachhapâh paçavaçcha mrigaschaiva jaghanyâ tâmasî gatih" — träge (bewegungslose) Dinge, Würmer und Insecten, Fische, Schlangen, Schildkröten, wilde Thiere und Jagdwild sind die niedrigste Stufe der Finsterniss."

Digitized by Google

dem er sich abgezweigt hat, die Wanderung zwischen übermenschlichen Wesen, Menschen und Thieren an, in Ausnahmefällen sogar eine Erniedrigung bis zu Pflanzen und Sachen. Wie die Buddhisten die Lehre von der Metempsychose ausgebildet haben, kann man aus den endlosen Legenden über Gautama selbst ersehn, der sich 550mal der Wiedergeburt unterwarf, Qual und Elend durch eine zahllose Reihe von Jahren ertrug, um die Macht zu erlangen, lebende Wesen aus dem Elend, das aller Existenz anhaftet, zu befreien. Viermal wurde er Maha Brahma, zwanzigmal Dewa Sekra, mehr oder weniger oft durchlief er die Stufen eines Ermiten, Königs, Reichen, Sklaven, eines Töpfers, Spielers, Schlangenbissarztes, eines Affen, Elephanten, Stiers, einer Schlange, einer Schnepfe, eines Fisches, eines Frosches, einer Baumgottheit. Als er endlich zum höchsten Buddha wurde, floss sein Geist, wie ein Gefäss voll Honig, über von dem Ambrosia der Wahrheit und er verkündete seinen Sieg über das Leben:

„Wiedergeburt ist nichts als Qual.
Hauserbauer! Dich hab' ich geschaut,
Nie mehr baust du eine Wohnung für mich.
Dein Bauholz ist vernichtet,
Dein Dachwerk zerschellt,
Meine Seele befreit,
Der Begierde Tödtung vollendet."

Ob die Buddhisten die ganze Lehre der Hindus von der Wanderung der einzelnen Seelen von Geburt zu Geburt annehmen, oder ob sie den Begriff der persönlichen Fortdauer in metaphysische Spitzfindigkeiten verflüchtigen, in jedem Falle huldigen sie der festen und systematisch durchgebildeten Anschauung, dass das frühere Leben eines Menschen die Ursache seines jetzigen Zustandes ist, während er in diesem das Verdienst oder die Schuld aufhäuft, die sein Schicksal in einem zukünftigen Dasein bestimmt. Das Gedächtniss versagt freilich im Allgemeinen seinen Dienst in Bezug auf diese früheren Geburten, es bricht bekanntlich plötzlich ab da, wo das gegenwärtige Leben anfängt. Wenn die Füsse des Königs Bimsara auf Befehl seines grausamen Sohnes mit Salz eingerieben und verbrannt wurden, um ihn zum Gehen unfähig zu machen, warum war diese einem Menschen auferlegte Qual so gerecht? Weil er in einem früheren Leben ohne die Schuhe auszuziehen bei einem Dagoba vorbeigegangen war und einen Priester-

Digitized by Google

teppich mit ungewaschenen Füssen betreten hatte. Ein Mensch kann eine Zeitlang glücklich leben auf Grund seiner Verdienste in einem früheren Dasein, aber wenn er nicht fortfährt, die Gesetzesvorschriften einzuhalten, wird er das nächste Mal in eine von den Höllen kommen, oder er wird in dieser Welt als Thier, dann als Preta oder Kobold wiedererscheinen; ein hochmüthiger Mann wird hässlich und mit dicken Lippen, oder als Dämon oder Wurm wiedergeboren werden. Die Buddhistische Lehre vom „Karma", d. h. dem „Bewegenden", welches das Schicksal aller empfindenden Wesen bestimmt, nicht durch richterliche Belohnung oder Strafe, sondern durch den unabwendbaren Zusammenhang von Ursache und Wirkung, welcher die Gegenwart durch eine ununterbrochene Reihe von Zwischengliedern mit der Vergangenheit verknüpft, diese Lehre ist in der That als eine der merkwürdigsten Entwickelungen der speculativen Ethik zu betrachten [1]).

Im klassischen Alterthume sollen die Aegypter eine eigene Lehre von der Seelenwanderung ausgebildet haben, entweder, indem die Seele in einem „Kreislauf der Nothwendigkeit" verschiedene Verkörperungen in Geschöpfen des Festlandes, des Meeres und der Luft bis wieder zum Menschen zurück durchlief, oder indem die Bösen durch ein einfacheres Strafgericht nach ihrem Tode als unreine Thiere zur Erde zurückgeschickt wurden. Die Bilder und Hieroglyphen des „Buchs der Todten" sind noch vorhanden, und wenn auch die Zweideutigkeit seiner Ausdrücke und die Schwierigkeit, Wesentliches und Sinnbildliches in seiner Lehre zu unterscheiden, dasselbe für einen Prüfstein der sonstigen alten Urkunden wenig geeignet macht, so liefert es doch wenigstens den Beweis, dass die Vorstellungen von der Metamorphose der Seele einen nicht unbedeutenden Platz in der ägyptischen Religion einnahmen [2]). In der griechischen Philosophie erhoben sich grosse Männer und verkündigten diese Lehre. Plato verbreitete mythische Anschauungen von den Seelen, die, je nachdem ihr Schimmer von realer Existenz sie befähigte, in entsprechende neue Incarnationen übergingen, von dem Körper eines Philosophen oder Liebhabers

---

[1]) *Köppen, Religion des Buddha"*, Bd. I, pp. 35, 289 etc., 318; *Barthélémy Saint-Hilaire, „Le Bouddha et sa religion"*, p. 122; *Hardy, „Manuel of Buddhism"*, pp. 98 etc.; 180, 318, 445 etc.

[2]) *Herod.* II, 123; vgl. *Rawlinson's Tr.*; *Plutarch, „de Iside"*, 31, 72; *Wilkinson, „Ancient Eg."*, vol. II, ch. XVI; *Bunsen, „Egypt's Place in Univ. Hist."*, v. IV, V.

Digitized by Google

bis zu dem eines Tyrannen oder Usurpators; von Seelen, die in Thiere übersiedelten und wieder zu Menschen sich emporhoben, je nachdem sie gelebt hatten; von Vögeln, die von leichtsinnigen Seelen bewohnt wurden; von Austern, die in dieser Verwandlung die Strafe äusserster Unwissenheit erdulden mussten. Pythagoras kann in eigener Person ein Beispiel für seine Lehre von der Metempsychose geben, indem er den Ort des Schildes im Tempel der Here angab, den er in einem früheren Leben als Euphorbos getragen hatte, ehe er von Menelaos bei der Belagerung von Troja erschlagen wurde. Später lebte er wieder auf in Hermotimos, dem Propheten von Klazomenä, der zu früh begraben wurde, während seine prophetische Seele abwesend war; diese aber ging dann, wie Lucian erzählt, in einen Hahn über. Mikyllos fragte diesen Hahn nach den Ereignissen vor Troja, ob die Dinge wirklich so gewesen wären, wie Homer sie besingt. Der Hahn antwortete: „Wie konnte Homer es wissen, o Mikyllos, zu jener Zeit war er ein Kameel in Bactrien!“ [1])

In der spätern jüdischen Philosophie nahmen die Kabbalisten die Lehre von der Seelenwanderung, vom „*Gilgul*“ oder „Weiterrollen“ der Seelen, auf und suchten sie durch jene eigenthümliche Art ihrer Bibelauslegung zu stützen, die man von Zeit zu Zeit auch den mystischen Auslegern unserer Tage als Warnung vorhalten könnte. Die Seele Adams ging in David über und wird auch in den Messias eingehen, denn das sind ja die Buchstaben des Namens Ad(a)m, und sagt nicht Hesekiel: „Mein Knecht David soll ihr Herr sein ewiglich“? Kains Seele ging auf Jethro über und Abels auf Moses, deshalb gab Jethro dem Moses seine Tochter zum Weibe. Seelen wandern in wilde Thiere, in Vögel, in Würmer, denn Jehova ist ja „der Herr des Lebens von allem Fleisch,“ und wer neben seinen guten Werken nur eine Sünde begangen hat, soll in ein Thier verwandelt werden. Wer einem Juden unreines Fleisch zu essen giebt, dessen Seele soll in ein Blatt eingehen, das vom Winde hin und her geweht wird, denn „er soll sein wie eine Eiche, deren Blatt verwelkt“, und wer Böses redet, dessen Seele soll einen stummen Stein bewohnen, wie die Nabals: „und er wurde zum Stein [2]).

---

[1]) *Plato, „Phaedo, Timaeus, Phaedrus, Rep.“ Ovid, „Met.“*, XV, 160; *Lucian, „Somn.“*, 17 etc.; *Philostr., „Vit. Apoll. Tyr.“* Vgl. auch *Meyer's „Conversationslexicon“*, Art. „Seelenwanderung“.

[2]) *Eisenmenger*, Thl. II, p. 23 etc.

Digitized by Google

In der christlichen Welt erscheinen die Manichäer als die bemerkenswerthesten Vertreter der Lehre von der Metempsychose. Sie sollen die Vorstellung gehabt haben, dass Seelen von Sündern in Thiere übersiedelten, und zwar in um so niedrigere, je schlimmer ihre Verbrechen waren. Wer einen Vogel oder eine Ratte tödtete, sollte selbst zum Vogel oder zur Ratte werden; Seelen konnten auch in Pflanzen übergehen, die im Boden wurzelten und somit nicht nur Leben, sondern auch Empfindung besassen; Seelen von Schnittern sollten in Bohnen und Gerste übergehen, um selbst niedergemäht zu werden; und so waren auch ihre Auserwählten sehr vorsichtig und setzten dem Brot, das sie assen, auseinander, dass nicht sie das Getreide, aus dem es gebacken sei, gemäht hätten; die Seelen der Hörer, des geistig tiefstehenden niedern Volks, das in Ehegemeinschaft lebte, gingen in Melonen und Gurken über, und mussten ihre Reinigung dadurch vollenden, dass sie von den Auserwählten verzehrt wurden. Alle diese Einzelheiten werden uns jedoch in den Berichten bittrer theologischer Gegner überliefert, und es ist sehr die Frage, wieviel von dem allen die Manichäer wirklich und ernstlich glaubten. Aber wenn man auch Uebertreibung und planmässige Beschuldigung zugiebt, so kann man doch mit gutem Grund annehmen, dass diesen Berichten wenigstens wahre Thatsachen zu Grunde liegen. Es ist ganz klar, dass die Manichäer das Christenthum mit den Lehren des Zarathustra und des Buddha zu einem transcendentalen asketischen Glaubenssystem vereinigten, und dabei auch die indische Lehre von der Strafe und Läuterung der Seelen durch ihre Wanderung in Thiere und Pflanzen mit aufnahmen, wobei sie dieselbe mit neuen phantastischen Einzelheiten ausschmückten [1]).

Der Glaube an die Metempsychose ist zu wiederholten Malen auch in einer Gegend des südwestlichen Asiens constatirt worden. Wilhelm von Ruysbroek spricht davon, dass die Lehre einer Seelenwanderung von Leib zu Leib bei den mittelalterlichen Nestorianern ganz allgemein gewesen sei, da sogar ein ziemlich gebildeter Priester ihn befragte, ob nicht die Thierseelen nach dem Tode anderswo eine Zuflucht finden könnten, wo sie nicht zur Arbeit gezwungen würden.

Rabbi Benjamin von Tudela erzählt im 12. Jahrhundert von den

---

[1]) *Beausobre, „Hist. de Manichée“* etc., vol. I, p. 245—6, vol. II, p. 496—9. Vgl. *Augustin. „Contra Faust.“*; *„De Haeres.“* *„De Quantitate animae“*.

Digitized by Google

Drusen des Berges Hermon: „Sie sagen, dass die Seele eines tugendhaften Mannes auf den Körper eines neugebornen Kindes übergeht, während die von schlechten Menschen in Hunde oder andre Thiere wandern;“ und dieser Glaube scheint auch bei dem heut lebenden Stamm der Drusen noch nicht ganz erloschen zu sein. Auch bei den Nassairi glaubt man an Seelenwanderung als Strafe und Reinigungsmittel; Ungläubige sollen in Kameele, Esel, Hunde oder Schafe übergehen, ungehorsame Nassairi in Juden, Sunniten oder Christen, die Gläubigen werden in Angehörigen ihres eignen Volkes wiedergeboren; nur Wenige machen solchen Wechsel ihres „Hemdes“ (d. h. Leibes) durch, dass sie ins Paradies gelangen oder zu Sternen werden[1]). Ein Beispiel dieses Glaubens innerhalb des modernen christlichen Europa's findet sich bei den Bulgaren, die die abergläubische Vorstellung haben, dass Türken, die in ihrem Leben niemals Schweinefleisch gegessen haben, nach dem Tode in wilde Eber verwandelt werden. Eine Gesellschaft, die versammelt war, um einen Eber zu verzehren, liess, wie man erzählt, das ganze Thier unberührt, denn das Fleisch sprang vom Bratspiess ins Feuer und in den Ohren fand sich ein Stück Baumwolle, von dem der weise Mann sagte, dass es aus dem Turban des ci-devant Türken stamme[2]). Solche Fälle sind indessen nur Ausnahmen. Die Metempsychose ist niemals zu einer Hauptlehre des Christenthums gemacht worden, wenn sie auch der mittelalterlichen Scholastik nicht fremd blieb, und wenn sie auch hier und da von einem excentrischen Theologen bis auf unsere Zeiten aufrechterhalten wird. Es wäre auch sonderbar, wenn es anders wäre. Es liegt in der Natur der Entwickelung der Religion, dass Ideen einer früheren Culturepoche bis auf geringe Ueberreste verschwinden, um doch von Zeit zu Zeit von neuem aufzuleben. Glaubenslehren wandern, wenn es die Seelen nicht thun; und die Metempsychose, durch lange Generationen fortwandernd, pflanzte sich schliesslich bis in die Seelen eines Fourier und Soame Jenyns fort.

Wir haben nun die alte Lehre von der Metempsychose in der Entwicklung der Civilisation von Stufe zu Stufe verfolgt, ihre Verbreitung bei den wilden Stämmen in Amerika und Afrika, ihre

---

[1]) *Gul. de Rubruquis* in „*Rec. des Voy. Soc. de Géogr. de Paris*“, vol. IV, p. 356; *Niebuhr*, „*Reisebeschreibung nach Arabien*“ etc., Bd. II, pp. 438—443; *Benjamin of Tudela*, ed. and tr. by *Asher*, Hebrew 22, Eng. p. 62; *Meiners*, II, p. 796.

[2]) *St. Clair* und *Brophy*, „*Bulgaria*“, p. 57.

Digitized by Google

Stellung bei den alten Aegyptern, ihre Ausbildung in dem grossen Moralsystem des indischen Geistes, ihr Wiederaufleben und ihren Verfall im klassischen und mittelalterlichen Europa, endlich ihr Dahinsiechen in der modernen Welt, der sie höchstens als eine Wunderlichkeit der geistigen Entwicklung erscheint, von geringer Bedeutung und nur für den Ethnologen von Werth, der sie als augenscheinlichen Beweis für die Stetigkeit der Culturbewegung betrachtet. Was, fragen wir uns wohl, war die ursprüngliche Ursache und der Beweggrund für die Lehre von der Seelenwanderung? Man kann darauf eine Antwort geben, wenn sie auch nicht völlig zur allseitigen Erklärung ausreicht. Die Lehre, dass die Seelen der Vorfahren wiederkehren und dadurch ihren Nachkommen und Verwandten geistige wie körperliche Aehnlichkeit mittheilen, ist schon oben erwähnt und als eine an sich ganz vernunftgemässe und philosophische Hypothese hingestellt worden, welche die Erscheinung der von Generation zu Generation sich forterbenden Familienähnlichkeit sehr wohl erklärlich macht. Aber wie kam man zu der Vorstellung, dass menschliche Seelen den Körper von wilden Thieren und von Vögeln bewohnen können? Wie schon hervorgehoben, haben die Wilden die gar nicht so unvernünftige Ansicht, dass auch die Thiere Seelen ähnlich den ihrigen besitzen, und diese Anschauung lässt die Wanderung einer menschlichen Seele in einen Thierkörper zum mindesten möglich erscheinen; aber sie führt an sich noch nicht zu dieser Idee. Vielleicht kann uns hier die Ansicht von der Entstehung des Begriffs der Seele überhaupt, wie sie in einem früheren Kapitel ausgesprochen ist, zur richtigen Lösung verhelfen. Da der erste Begriff von der Seele sich wohl auf die des Menschen bezog und erst später durch Analogie auf Thiere, Pflanzen u. s. w. ausgedehnt wurde, so mag wahrscheinlich die Lehre von der Seelenwanderung mit der ganz einfachen und verständlichen Idee begonnen haben, dass menschliche Seelen in neuen menschlichen Körpern wiedergeboren würden, und diese Vorstellung hat sich erst später auch auf die Wiedergeburt in Thieren u. s. w. übertragen. Es giebt bei den Wilden eine Anzahl von Vorstellungen, die wohl geeignet sind, eine solche Gedankenverbindung zu unterstützen. Die halb menschlichen Züge, Handlungen und Charaktere der Thierwelt werden von dem Wilden, wie vom Kinde, mit Verwunderung und Sympathie betrachtet. Das Thier erscheint nur als die Verkörperung menschlicher Eigenschaften, und Namen wie Löwe, Bär, Fuchs,

Digitized by Google

Eule, Papagei, Schlange, Wurm, die wir oft als Beiwörter gebrauchen, fassen irgend einen Hauptzug im Leben eines Menschen in ein Wort zusammen. Im Zusammenhang damit sehen wir, wenn wir auf Einzelheiten in der Seelenwanderungslehre der Wilden eingehen, dass die Geschöpfe oft ganz augenscheinlich dem Charakter des Menschen angepasst sind, dessen Seele in dasselbe einfährt, so dass die Vorstellung von einer Uebertragung der Seelen gewissermassen die Aehnlichkeit zwischen Menschen und Thieren zu erklären im Stande war. Dies tritt noch mehr in den Vordergrund bei den höher civilisirten Rassen, welche die Idee der Seelenwanderung bis zu vollständigen ethischen Systemen ausgebildet haben, in denen die Angepasstheit der gewählten Geschöpfe dem modernen Kritiker fast offenbarer wird, als sie es den alten Gläubigen je gewesen sein mag. Vielleicht die vollständigste Wiederherstellung des geistigen Zustandes, in welchem die theologische Lehre von der Metempsychose sich vor langen Jahrhunderten ausbildete, findet sich in den Schriften eines modernen Theologen, dessen Spiritualismus den Ideengang der niedersten Rassen bis zum Aeussersten wiederholt. In der spirituellen Welt, sagt Emanuel Swedenborg, erscheinen solche Menschen, die sich dem Einfluss des Teufels ergeben haben und die Natur von Thieren besitzen, so schlau wie Füchse sind u. s. w., später in der wirklichen Gestalt der Thiere, denen sie in ihren Eigenschaften gleichen [1]). Einer der interessantesten Punkte endlich in der Theorie der Seelenwanderung ist ihre nahe Beziehung zu einem Gedanken, der mit der Geschichte der Philosophie eng verbunden ist, nämlich zu der Entwicklungstheorie des organischen Lebens durch eine Stufenfolge von Generationen. Eine Erhebung vom Pflanzenreich zum niedern animalischen Leben und von da weiter durch die höheren Thiere bis zum Menschen, von übermenschlichen Wesen ganz zu schweigen, erfordert hier nicht einmal eine Aufeinanderfolge verschiedener Individuen, sondern erklärt sich einfach durch die Lehre von der Metempsychose als Wanderung eines einzigen Wesens durch Pflanzen- und Thierkörper.

Hier mögen auch noch einige Worte über einen Gegenstand

---

[1]) *Swedenborg*, „*Die wahre christliche Religion*", 13. Vgl. die Anschauung der Nachfolger des Gnostikers Basilides, von Menschen, deren geistige Anlage von Wölfen, Affen, Löwen oder Bären stammt, und deren Seelen daher die Eigenschaften dieser Thiere besitzen und ihre Handlungsweise nachahmen. (*Clem. Alex. Stromat.* II. c. 20.)

Digitized by Google

ihren Platz finden, der nicht ausser Acht gelassen werden darf, da er mit den beiden Haupttheilen der Lehre von einer zukünftigen Existenz in enger Verbindung steht, der sich aber nur schwierig innerhalb bestimmter Grenzen behandeln lässt, und besser rein historisch betrachtet wird, indem man die Ansichten niederer und höherer Rassen vergleicht. Dies ist die Lehre von einer körperlichen Wiedererneuerung oder Auferstehung. Für den geistigen Standpunkt niederer Rassen ist es durchaus nicht nothwendig, dass die überlebende Seele einen neuen Körper erhält, denn sie scheint schon an sich eine hautartige oder nebelige materielle Natur zu haben und wie andre materielle Geschöpfe die Fähigkeit einer unabhängigen Fortexistenz zu besitzen. Die Beschreibungen der Wilden vom zukünftigen Leben sind oft so vollständige Abbilder des jetzigen, dass es fast unmöglich ist, zu entscheiden, ob sie den Todten Körper wie die der Lebenden zuschreiben oder nicht; und einige augenscheinliche Beispiele dieser Art vermögen kaum hinlänglich zu beweisen, dass die niederen Rassen ihre eignen ursprünglichen und deutlich ausgebildeten Lehren von körperlicher Auferstehung haben [1]). Dann muss man auch auf den so häufigen Gebrauch niederer wie höherer Rassen achten, die Ueberreste der Todten, sei es als Knochen oder als ganze Mumien, aufzubewahren. Es ist wohl bekannt, dass die geschiedene Seele häufig noch für fähig gehalten wird, zu den körperlichen Ueberresten zurückzukehren. Aber in wie weit die Aufbewahrung derselben mit der körperlichen Auferstehung in Verbindung gebracht werden kann, und ob dies bei den wilden Stämmen Amerika's oder bei den alten Aegyptern oder anderswo der Fall ist, das ist ein Problem, für dessen Lösung noch keine hinreichenden Beweismittel vorliegen [2]). Bei der Besprechung der nahe verwandten Lehre von der Metempsychose habe ich behauptet, dass der Glaube an die Seelenwanderung in einen neuen menschlichen Körper in der That eine irdische Auferstehung einschliesst. Von demselben Gesichtspunkte aus betrachtet, ist eine körperliche Auferstehung im Himmel oder in der Hölle auch nichts weiter als eine Seelenwanderung. Dies tritt namentlich bei den höheren Rassen hervor, in deren Religion

---

[1]) Vgl. *J. G. Müller*, „*Amer. Urr.*", p. 208 (Cariben); aber vgl. auch *Rochefort*, p. 429; *Steller*, „*Kamtschatka*", p. 269; *Castrén*, „*Finnische Mythologie*", p. 119.

[2]) Vgl. für Amerika *Brinton*, „*Myths of New World*", p. 254 etc; für Aegypten *Birch's* tr. of „*Book of Dead*" in *Bunsen's* „*Egypt*", vol. VI; *Wilkinson*, etc.

Digitized by Google

diese Lehren festere Gestalt und zugleich höheren praktischen Werth erhalten. Im Rig-Veda wird die körperliche Auferstehung deutlich erwähnt: der Todte wird für selig erklärt, wenn er seinen Körper behält (tanu); und es wird sogar verheissen, dass der Fromme in der zukünftigen Welt mit seinem ganzen Körper wiedergeboren werden soll (sarvatanû). Im Brahmanismus und Buddhismus bildet die Wiedergeburt der Seelen in Körpern, die den Himmel oder die Hölle bewohnen, einfach nur einen besonderen Fall der Seelenwanderung. Zweifelhaft ist die Existenz einer alten persischen Lehre von der Auferstehung, die von Einigen mit der späteren jüdischen Anschauung in Verbindung gebracht worden ist [1]). Das älteste Christenthum hat den Begriff der körperlichen Auferstehung mit ganz besondrer Strenge und Vollständigkeit in der Paulinischen Lehre entwickelt. Für eine deutliche Auslegung dieser Lehre, wie sie sich dem Geiste späterer Theologen darstellte, ist eine merkwürdige Stelle bei Origenes sehr lehrreich, wo derselbe von einer körperlichen Materie spricht, „die, wie sie auch immer beschaffen sein mag, stets im Dienste der Seele steht und jetzt zwar rein fleischlich ist, nachmals aber immer reiner und endlich so fein wird, dass man sie spirituell nennt [2]).“

Verlassen wir diese metaphysische Theologie höherer Civilisation und wenden wir uns zu einer Reihe von Glaubenssätzen, die in ihrer praktischen Bedeutung weit höher stehen und auch in der geistigen Anschauung der Wilden eine viel klarere Fassung besitzen. Es mag niedere Rassen gegeben haben und vielleicht noch geben, die einen jeden Glauben an ein zukünftiges Leben entbehren. Trotzdem müssen einsichtsvolle Ethnographen solche Berichte häufig bezweifeln, aus dem Grunde, weil der Wilde, der erklärt, dass die Todten nicht mehr leben, in Wahrheit damit wohl nur sagen will, dass sie gestorben sind. Wenn man den Ostafrikaner fragt, was aus seinen beg[illegible]nen Vorfahren, aus den „alten Leuten“ wird, so ka[illegible] „si[illegible]det“ und

---

[illegible] die Arier [illegible] 16—22.
M[illegible] „Todten[illegible] Journ.
[illegible]eng.“, vol[illegible] 2, 347.
[illegible] „Parse[illegible]
[illegible]gines, „[illegible] animus
[illegible] habe[illegible] um vero
[illegible]

dabei doch an das Fortleben ihres Geistes glauben [1]). In einem Bericht über die religiösen Vorstellungen der Zulus, der einem Eingebornen entnommen ist, wird ausdrücklich erwähnt, „Unkulunkulu", der Ururalte, habe gesagt, dass die Menschen „sterben müssen ohne wieder aufzustehen" und dass er sie „sterben und nicht wieder auferstehen" lasse [2]). Da wir jetzt die Religionslehre der Zulus vollständig kennen, deren Seelen nicht allein in der Unterwelt weiterleben, sondern sogar die Gottheiten der Lebenden sind, so können wir diese Ausdrücke in ihrer eigentlichen Bedeutung auffassen. Aber ohne solche Kenntniss hätten wir sie irrthümlich für eine Verneinung der Fortdauer der Seele nach dem Tode halten können. Dieser Einwurf kann sogar einer der förmlichsten Verneinungen eines zukünftigen Lebens gegenüber gemacht werden, die jemals von uncultivirten Völkern berichtet worden ist, einem Gedicht des Dinka-Stammes am Weissen Nil, in Bezug auf Dendid, den Schöpfer:

„Am Tag, als Dendid alle Dinge schuf,
Schuf er die Sonne;
Und die Sonne kommt, geht unter und kehrt wieder:
Er schuf den Mond;
Und der Mond er kommt, geht unter und kehrt wieder:
Er schuf die Sterne;
Und Sterne kommen, gehn und kehren wieder:
Er schuf den Menschen;
Und der Mensch kommt auch, geht nieder in die Gruft
Und kehrt nie wieder."

Dabei muss jedoch bemerkt werden, dass die Bari, die nächsten Nachbarn dieser Dinka, glauben, die Todten kehren zurück, um wieder auf Erden zu leben, und es entsteht die Frage, ob das Gedicht der Dinka nur die leibliche Auferstehung oder auch das Weiterleben der Seele läugnet. Der Missionar Kaufmann sagt, die Dinka glaubten nicht an die Unsterblichkeit der Seele, sie hielten sie nur für einen Hauch, und mit dem Tode sei alles vorbei. Brun-Rollet dagegen sucht zu beweisen, dass sie doch an ein anderes Leben glauben; beide aber lassen die Frage offen, ob sie die Existenz überlebender Geister anerkennen [3]). Die Sache ist noch nicht ausgemacht, wie viele andere derselben Art.

---

[1]) *Burton, „Central Africa"*, vol. II, p. 345.

[2]) *Callaway, „Rel. of Amazulu"*, p. 84.

[3]) *Kaufmann, „Schilderungen aus Central-Afrika"*, p. 124; *G. Lejean* in *„Rev. des Deux Mondes"*, Apr 1. 1860, p. 760. Vgl. *Brun-Rollet, „Nil Blanc"*, pp. 100, 234.

Digitized by Google

Wenn wir die Religion der niedern Rassen im Ganzen betrachten, so werden wir wenigstens nicht fehl gehen, wenn wir die Lehre von der zukünftigen Existenz der Seele als eines ihrer allgemeinsten und wesentlichsten Elemente hinstellen. Aber hier ist Erklärung, Begrenzung und Einschränkung nothwendig, damit uns nicht moderne theologische Ideen zu einer Missdeutung von mehr primitiven Glaubenslehren verleiten. Bei solchen Untersuchungen muss vor allem der Ausdruck „Unsterblichkeit der Seele", als zu irrigen Vorstellungen führend, vermieden werden. Es ist nämlich zweifelhaft, in wie weit die niedere Psychologie überhaupt eine klare Vorstellung von der Unsterblichkeit besitzt, denn Vergangenheit und Zukunft verschwimmen bald in die äusserste Unbestimmtheit, sobald der Geist der Wilden die Gegenwart verlässt, um jene zu erforschen; das Mass der Monate und Jahre bricht schon innerhalb der kurzen Spanne des menschlichen Lebens ab, und die Vorstellung des Ueberlebenden von der Seele der Verstorbenen wird schwächer und verschwindet mit dem Gedächtniss des Einzelnen, das sie noch lebendig erhielt. Sogar unter Rassen, die ganz entschieden die Lehre vom Fortleben der Seele annehmen, ist dieser Glaube kein durchgängiger. Unter den Wilden wie unter cultivirten Nationen finden sich stumpfe und sorglose Naturen, die von einer zukünftigen Welt, als ihnen zu entfernt liegend, nichts wissen wollen, während skeptische Geister sie als einen unbewiesenen Aberglauben verwerfen. Weit davon entfernt, von allen Menschen für die Bestimmung aller Menschen gehalten zu werden, bleibt sie sogar ganzen Klassen förmlich verschlossen. Auf den Tonga-Inseln war das zukünftige Leben ein Kastenvorrecht, denn während die Häuptlinge und die höheren Stände in einen Zustand ätherischer Göttlichkeit im seligen Lande Bolotu übergehen sollen, glaubt man von dem gemeinen Volk, dass die Seelen mit dem Leibe zu Grunde gehen; und obgleich einige von ihnen die Eitelkeit hatten, einen Platz im Paradiese unter den Vornehmeren zu beanspruchen, so beruhigte man sich im Allgemeinen bei dieser Vernichtung der eignen plebejischen Seelen[1]). Die Nicaraguaner glaubten, wenn ein Mensch gut lebte, dass seine Seele zu den Göttern emporstiege, wenn aber böse, dass sie mit dem Leibe untergehe und dass dann alles vorbei sei[2]). Aber auch zugegeben,

[1]) *Mariner, „Tonga Isl."*, vol. II, p. 136.

[2]) *Oviedo, „Nicaragua"*, p. 50. Aehnliche Fälle vgl. bei *Martius, „Ethn. Amer."*,

Digitized by Google

dass die Seele den Tod des Leibes überlebt, so zeigen doch zahlreiche Beispiele aus dem niedern Culturleben, dass man diese Seele als etwas Sterbliches ansehen muss, das dem Zufall und dem Tode grade wie der Leib unterworfen ist. Die Grönländer bedauerten die armen Seelen, die im Winter oder im Sturm über das schreckliche Gebirge mussten, von wo die Todten nach der andern Welt hinabsteigen; denn da kann auch eine Seele zu Schaden kommen und jenen zweiten Tod sterben, bei dem gar nichts übrig bleibt, und das wird für das schmerzlichste von Allem gehalten[1]). So erzählen auch die Fidschi-Insulaner von dem Kampfe, den der Geist eines verstorbenen Kriegers mit dem seelentödtenden Samu und seinen Brüdern bestehen muss; wegen dieses Kampfes bewaffnet man auch den Todten, indem man seine Streitkeule mit dem Leichnam verbrennt, und wenn er siegt, steht ihm der Weg zu dem Richterstuhle des Ndengei offen, wird er aber verwundet, so ist er verdammt, zwischen den Bergen umher zu wandern, und fällt er in dem Kampfe, so wird er von Samu und seinen Brüdern gekocht und verzehrt. Die Seelen der unverheirateten Fidschianer dagegen bleiben nicht einmal so lange am Leben, um diesen Kampf bestehen zu können; vergebens versuchen sie, sich bei niedrigem Wasser um die Spitze des Riffs hinter den Felsen herumzuschleichen, wo Nangananga, der Vernichter eheloser Seelen, sitzt und über ihre hoffnungslosen Anstrengungen lacht und sie fragt, ob sie denken, dass das Wasser nicht wieder zurückfliessen werde, bis die steigende Fluth die bebenden Geister an den Strand treibt, und Nangananga sie auf dem grossen schwarzen Stein in Stücke zermalmt, wie man morsches Brennholz zerschlägt[2]). Andre Geschichten wieder erzählen die Guinea-Neger über das Leben und den Tod der geschiedenen Seelen. Entweder richtet sie der grosse Priester, vor dem sie nach dem Tode erscheinen müssen, und sendet die Guten in Frieden nach einem glückseligen Orte, die Bösen aber tödtet er zum zweiten Male mit der grossen Keule, die dazu vor seinem Hause steht; oder aber die Verstorbenen werden von ihrem Gotte am Todtenflusse gerichtet, um friedlich von ihm in

---

vol. I, p. 247; *Smith's „Virginia"* in *Pinkerton*, vol. XIII, p. 41; *Meiners*, vol. II, p. 760.

[1]) *Cranz*, *„Grönland"*, p. 259.

[2]) *Williams*, *„Fiji"*, vol. I, p. 244. Vgl. *„Journ. Ind. Archip."*. III, p. 113 (Dajaks). Ueber die Vernichtung und den Tod der Seelen in den Tiefen des Hades vgl. *Taylor*, *„New Zealand"*, p. 232.

Digitized by Google

ein heiteres Land versetzt zu werden, wenn sie Feiertage und Eide heilig gehalten und nicht von verbotenem Fleisch gegessen haben; ist dies aber nicht der Fall, so werden sie von dem Gott in den Fluss geworfen und ertränkt und so in ewiger Vergessenheit begraben [1]). Sogar gewöhnliches Wasser vermag einen Negergeist zu tödten, wenn wir der Erzählung von den Matamba-Wittwen Glauben schenken, die in einem Fluss oder Teich untertauchten, um die Seelen ihrer verstorbenen Ehemänner zu ertränken, die vielleicht noch an ihnen hingen, um dem Weibe ihres Herzens möglichst nahe zu bleiben. Nach dieser Ceremonie gingen sie und verheirateten sich wieder [2]). Aus solchen Einzelheiten erhellt, dass die Vorstellung von der gänzlichen Vernichtung einzelner Seelen bei ihrem Tode, oder von einem zweiten Tode derselben, ein Gedanke, der jetzt wie vormals der speculativen Theologie sehr geläufig ist, auch auf niederen Culturstufen nicht unbekannt ist. Die Seele, wie sie sich in der Anschauung der niederen Rassen darstellt, kann als ein ätherisches, den Körper überlebendes Wesen definirt werden, und diese Vorstellung führte als vorbereitende Stufe zu der mehr transcendentalen Theorie von der unkörperlichen, unsterblichen Seele, die ja einen Theil der religiösen Lehren höherer Nationen bildet. Hauptsächlich die ätherische überlebende Seele ist es, die wir jetzt in den Religionen der Wilden und Barbaren wie im Volksglauben der civilisirten Welt zu studiren haben. Dass diese Seele als auch jenseit des Todes fortlebend zu betrachten ist, scheint kaum eines ausführlichen Beweises zu bedürfen, die blosse Erfahrung lehrt es auch jedem Ungebildeten: sein Freund oder sein Feind ist gestorben, und dennoch sieht er noch im Traum oder in offener Vision die Erscheinung, die für seinen Standpunkt ein wirkliches, objectives Wesen ist, das mit der Aehnlichkeit zugleich auch Persönlichkeit besitzt. Diese Vorstellung von der Fortdauer der Seele bildet jedoch nur den Eingang in ein ganzes grosses Gebiet des Glaubens. Die Lehren, welche, einzeln oder mit einander verbunden, das Lehrsystem der zukünftigen Existenz bei einzelnen Stämmen ausmachen, sind besonders folgende: das Harren, Wandern und Wiederkehren der Geister, ihr Wohnen auf der Erde oder über oder unter ihr in einer Geisterwelt, deren

[1]) *Bosman, „Guinea"*, in *Pinkerton*, vol. II, p. 401. Vgl. auch *Waitz, „Anthropologie"*, Bd. II, p. 191 (W. Afr.); *Callaway, „Rel. of Amazulu"*, p. 355.

[2]) *Cavazzi, „Ist. Descr. de' tre Regni Congo, Matamba et Angola"*, lib. I, 270.

Digitized by Google

Leben dem irdischen Dasein nachgebildet oder zu höherem Glanze erhoben oder zu tieferem Elend erniedrigt ist, und endlich der Glaube an eine Vertheilung von Seligkeit und Verdammniss unter den Seelen der Todten, indem ihnen nach dem Tode die Thaten ihres Lebens durch göttliches Urtheil vergolten werden.

„Alle Beweise sind dagegen, aber aller Glaube ist dafür," sagte Dr. Johnson von den Geistererscheinungen. Die Lehre, dass die Seelen der Todten unter den Lebenden ihr Wesen treiben, findet sich in der That schon auf der untersten Culturstufe, erstreckt sich fast ohne Ausnahme durch das geistige Leben wilder Nationen und lebt weit verbreitet und tief eingewurzelt noch inmitten der Civilisation fort. Aus den zahllosen Berichten von Reisenden, Missionären, Geschichtsschreibern, Theologen, Spiritualisten ergiebt sich als allgemein anerkannt die Meinung, die ebenso ausgedehnt in ihrer Verbreitung, wie in ihrer Idee natürlich ist, dass die beiden Haupttummelplätze der abgeschiedenen Seelen die Begräbnissstelle des Leibes und die Aufenthaltsorte während des fleischlichen Lebens sind. Wie in Nordamerika die Tschikasawen glaubten, dass die Geister der Todten in ihrer leiblichen Gestalt sich mit grossem Wohlbehagen unter den Lebenden bewegten; wie die Aleuten-Insulaner sich vorstellten, dass die Seelen der Verstorbenen ungesehen unter ihren Verwandten umherwandelten und sie auf ihren Reisen zu Wasser und zu Lande begleiteten; wie die Afrikaner glauben, dass die Seelen der Todten mitten unter ihnen wohnen und bei ihren Mahlzeiten mit ihnen speisen; wie die Chinesen den Geistern ihrer Verwandten, die in der Halle der Vorfahren anwesend sind, ihre Ehrfurcht bezeigen[1]); so glauben noch Viele in Europa und Amerika in einer Atmosphäre zu leben, die von Geisterschatten durchschwärmt wird, von Geistern der Todten, die dem Geisterseher bei seinem mitternächtlichen Feuer gegenübersitzen, in Geisterzirkeln klopfen und schreiben, und über den Schultern der Mädchen hervorschauen, wie ja auch Hysterische von ihnen besessen und mit Geistergeschichten erfüllt werden. Fast durch das ganze Gebiet der animistischen Religion werden wir finden, dass die Seelen der Verstorbenen bei gegebenen Anlässen gastlich von den Ueberlebenden aufgenommen werden, und die Verehrung der Manen, die unter den Glaubenslehren der Welt

---

[1]) *Schoolcraft, „Indian Tribes"*, part I, p. 310; *Bastian, „Psychologie"*, pp. 111, 193; *Doolittle „Chinese"*, vol. I, p. 235.

Digitized by Google

eine so feste und tief begründete Stelle einnimmt, bei einer Ehrfurcht, die mit Furcht und Zittern gemischt ist, bildet eine Anerkennung der Seelen der Vorfahren, die, mächtig im Guten oder im Bösen, ihre Anwesenheit unter den Menschen offenbaren. Dennoch wohnen Tod und Leben nicht gut beisammen, und bei den Wilden wie höher hinauf findet sich mancher Kunstgriff, durch den die Ueberlebenden ihre Hausgeister los zu werden suchten. Wenn auch der unglückliche Gebrauch der Wilden, ihre Wohnung nach einem Todesfall zu verlassen, zumeist mit andern Dingen in Verbindung gebracht werden muss, wie mit einer Art Abscheu oder Abneigung gegen Alles, was sich auf den Todten bezieht, so giebt es doch auch Fälle, wo es ganz offenbar ist, dass man den Ort einfach den Geistern überlässt. In Alt-Calabar war es Sitte, dass der Sohn das Haus des Vaters verfallen liess, aber nach zwei Jahren konnte er es wieder aufbauen, da man glaubte, dass der Geist dann schon fortgezogen sei [1]). Die Hottentotten verliessen das Haus eines Todten und vermieden, es zu betreten, da der Geist darin hause [2]); die Jakuten liessen die Hütte in Trümmer fallen, wo Jemand den Geist aufgegeben hatte, da sie dieselbe für von Dämonen bewohnt hielten [3]); von den Karenen erzählt man, dass sie ihre Dörfer zerstörten, um die Nachbarschaft der Seelen der Verstorbenen los zu werden [4]). Solche Fälle erstrecken sich jedoch selten über wilde Völkerschaften hinaus, und nur ein schwacher Rest des alten Glaubens setzt sich bis in civilisirte Verhältnisse fort, wo von Zeit zu Zeit ein Haus, in dem es spukt, in Ruinen zerfällt und dem dort hausenden Geiste überlassen wird, der es natürlich nicht im Stande erhalten kann. Aber auch auf der niedrigsten Culturstufe finden wir, dass der Leib sein Recht geltend macht, und bei höher cultivirten Stämmen befreit sich der Hausbesitzer ohne grosse Gewissensbisse von einem unwillkommnen

---

[1]) *Bastian*, „*Mensch*", vol. II, p. 323.

[2]) *Kolben*, p. 579.

[3]) *Billings*, p. 125.

[4]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. I, p. 145; *Cross*, l. c., p. 311. Andere Fälle von Verlassen der Wohnungen nach dem Tode, möglicherweise aus demselben Grunde, vgl. bei *Bourien*, „*Tribes of Malay. Pen.*" in „*Tr. Eth. Soc.*", III, p. 82; *Polack*, „*M. of New Zealanders*", I, pp. 204, 216; *Steller*, „*Kamtschatka*", p. 271. Die Todas dagegen sagen, dass die geschlachteten Büffel und die beim Leichenbegängniss verbrannte Hütte in der andern Welt an den Geist des Verstorbenen übergehen; *Short*, in „*Tr. Eth. Soc.*", VII, p. 247; *Waitz*, III, p. 199.

Digitized by Google

Hausgenossen; die Grönländer schaffen den Todten durchs Fenster, nicht durch die Thür hinaus, während ein altes Weib einen Feuerbrand hinterher schwingt und ausruft „pickleruck pock", d. h. „hier ist nichts mehr zu haben"[1]; die Hottentotten entfernen den Todten aus der Hütte durch eine Oeffnung, die sie zu dem Zweck brechen, um ihn zu verhindern, den Rückweg zu finden[2]; die Siamesen brechen in derselben Absicht eine Oeffnung in der Wand des Hauses, um den Sarg hindurch zu schaffen, den sie dann in rasender Eile dreimal rund um das Haus jagen[3]; die sibirischen Tschuwaschen schleudern dem Leichnam, nachdem er hinausgetragen, einen glühend rothen Stein nach, um ihm die Rückkehr abzuschneiden[4]. So giessen auch brandenburgische Bauern hinter dem Sarge vor der Thür einen Eimer Wasser aus, um den Geist am Umgehen zu verhindern; und pommersche Leidtragende lassen, wenn sie vom Kirchhof zurückkehren, Hirsenstroh hinter sich zurück, damit die wandernde Seele darauf ruhen und nicht bis nach Hause zurückkehren möge[5]. In der alten und mittelalterlichen Welt riefen die Menschen neben solchen materiellen Mitteln häufig noch übernatürliche Hilfe an, indem sie den Priester baten, eindringende Geister zu beruhigen oder zu bannen, und noch jetzt ist diese Art des Exorcismus nicht ganz in Vergessenheit gerathen. Zu allen Zeiten ist das Gefühl vorwaltend gewesen, dass unbestattete Seelen, besonders solche, die eines gewaltsamen oder vorzeitigen Todes gestorben sind, schädliche und böse Wesen seien. Wie Meiners in seiner „Geschichte der Religionen" annimmt, sind sie gegen ihren Willen aus dem Körper vertrieben worden und haben Zorn und Rachsucht in ihre neue Existenz mit hinüber genommen; kein Wunder, dass die Menschen so allgemein in der Ansicht übereinstimmen, wenn die Seelen der Todten überhaupt in der Welt noch fortleben müssten, so seien die passendsten Wohnorte für sie nicht die Behausungen der Lebenden, sondern die Ruhestätten der Todten.

---

[1]) *Egede, „Greenland"*, p. 152; *Cranz*, p. 300.

[2]) *Bastian, „Mensch"*, II, p. 322, vgl. pp. 329, 363.

[3]) *Bowring, „Siam"*, vol. I, p. 122, *Bastian, „Oestl. Asien"*, III, p. 258.

[4]) *Castrén, „Finn. Mythol."* p. 120.

[5]) *Wuttke, „Volksaberglaube"*, p. 213—17. Andere Fälle, in denen man den Todten durch ein zu dem Zweck gemachtes Loch hinausschafft: *Arbousset u. Daumas*, p. 502 (Buschmänner); *Magyar*, p. 351 (Kimbunda); *Moffat*, p. 307 (Betschuanen); *Waitz*, III, p. 199 (Odschibwäer); — ihr Motiv ist nicht klar.

Digitized by Google

Nach dem allen hat es kaum den Anschein, als ob für den niederen animistischen Standpunkt die Verbindung zwischen Leib und Seele durch den Tod gänzlich aufgehoben wäre. Verschiedene Umstände können die Seele von der ersehnten Ruhe fernhalten, und unter diesen hauptsächlich der, wenn die sterblichen Ueberreste nicht zur Erde bestattet sind. Daher stammt der tief eingewurzelte Glaube an das Umgehen solcher Geister. Bei einigen australischen Stämmen sind die „ingna" oder bösen Geister, in menschlicher Gestalt, aber mit langem Schwanz und langen, aufrechten Ohren, meist Seelen von verstorbenen Eingeborenen, deren Leichen unbeerdigt liegen gelassen sind, oder deren Tod von dem nächstverpflichteten Blutsverwandten nicht gerächt worden ist, und die daher auf der Erde und namentlich um die Stelle ihres Todes umherschweifen müssen, ohne andern Genuss, als den Lebenden Böses zuzufügen [1]). In Neu-Seeland konnte man auch den Glauben finden, dass die Seelen der Todten fähig wären in der Nähe ihres Leibes zu verweilen, und dass die Geister von Unbeerdigten oder in der Schlacht Getödteten und Verzehrten umherwandern müssten; und solche bösartige Seelen an den heiligen Begräbnissort zu bannen, war eine Aufgabe, die der Priester mit seinen Zaubermitteln vollbringen musste [2]). Bei den Irokesen in Nordamerika hält sich der Geist ebenfalls noch eine Zeit lang bei dem Körper auf, und „wenn auch alle Begräbnissceremonien erfüllt waren, so glaubte man doch, dass die Seelen der Todten noch eine Weile in einem höchst unglückseligen Zustande auf Erden verweilten. Daher war es ihre grösste Sorge, die Leichen der im Kampfe Gefallenen zu bestatten" [3]). Unter den brasilianischen Stämmen soll der Glaube herrschen, dass die Schatten der Todten ruhelos umherwandern, bis sie begraben sind [4]). In den turanischen Gebieten Ostasiens glaubt man, dass die Geister der Todten, die keine Ruhestätte in der Erde gefunden haben, über den Boden hinschweben, besonders an dem Ort, wo ihre Asche sich befindet [5]). In Südasien sagen die Karenen, dass die Geister, die auf der Erde wandern, nicht diejenigen sind, die nach Plu, dem Lande der

---

[1]) *Oldfield* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. III, pp. 228, 236, 245.

[2]) *Taylor*, „*New Zealand*", p. 221; *Schirren*, p. 91.

[3]) *Morgan*, „*League of Iroquois*", p. 174.

[4]) *J. G. Müller*, p. 286.

[5]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 126.

Digitized by Google

Todten, gehen, sondern die Seelen von Kindern, von Bösewichten und von solchen, die eines gewaltsamen Todes starben oder die durch irgend einen Zufall nicht begraben oder verbrannt wurden [1]). Die Siamesen fürchten als übelwollende Geister die Seelen derjenigen, die eines gewaltsamen Todes gestorben oder nicht in der vorgeschriebenen Weise bestattet worden sind und die, Sühnung begehrend, unsichtbar ihre Verwandten heimsuchen und erschrecken [2]). Nirgends aber in der Welt hatten solche Vorstellungen festeren Halt, als im klassischen Alterthum, wo es die heiligste Pflicht war, an einem Todten die Beerdigungsceremonien zu erfüllen, damit der Schatten nicht wehklagend vor den Thoren des Hades umherflattere oder unter der elenden Menge am Ufer des Acheron verweilen müsse [3]). Ein Australier oder ein Karene vermag sehr wohl die ganze Bedeutung jener verhängnissvollen Anklage gegen die athenischen Befehlshaber zu verstehen, dass sie die Leichen ihrer Todten in der Seeschlacht bei den Arginusen im Stich gelassen hätten. Auch dem slavonischen Volksgeist ist diese Idee nicht fremd: „Ha! mit dem letzten Röcheln flattert die Seele aus dem Munde hervor, fliegt von Baum zu Baum, hier- und dorthin, bis der Todte verbrannt ist“ [4]). Im Mittelalter gehen die alten Erzählungen von Geistern, die die Lebenden heimsuchen, bis sie durch die Beerdigung beruhigt werden, hier und da in neue Legenden über, indem unter diesen veränderten Verhältnissen die wandernde arme Seele christliches Begräbniss in geweihter Erde verlangt [5]). Es ist unnöthig, hier ausführliche Einzelheiten von der weit ausgedehnten Vorstellung zu geben, dass der Geist an die Ueberreste des Körpers gebunden ist, wenn der Leichnam beerdigt, ausgestellt, verbrannt oder anderswie, je nach dem Gebrauche eines jeden Landes behandelt ist. Die Seele bleibt in der Nähe des polynesischen oder indianischen Begräbnissplatzes; sie wohnt in den Zweigen und ergötzt sich am Gesang der Vögel in den Bäumen, wo sibirische Stämme ihre Todten aufhängen; sie kauert neben dem aufgestellten Sarge des Samojeden; sie bewohnt den

[1]) *Cross* im „*Journ. Amer. Or. Soc.*“, vol. IV, 309; *Mason* im „*Journ. As. Soc. Beng.*“ 1865, part II, p. 203.

[2]) *Bastian*, „*Psychologie*“, pp. 51, 99—101.

[3]) *Lucian*, „*De Luctu*“. Vgl. *Pauly*, „*Real-Encyclop.*“ und *Smith*, „*Dic. of Gr. and Rom. Ant.*“ s. v. inferi.

[4]) *Hanusch*, „*Slav. Myth.*“, p. 277.

[5]) *Calmet*, vol. II, c. 36; *Brand*, III, p. 67.

Digitized by Google

Begräbniss- oder Verbrennungsort der Dajaks, sie verweilt in der Geisterhütte oberhalb des Grabes bei den Malagasy oder in dem peruanischen Hause aus getrockneten Ziegeln; sie haust in dem römischen Grabgewölbe (animamque sepulcro condimus); sie kehrt zum Gericht in den Körper der späteren Juden und Muhamedaner zurück; sie bewohnt als der göttliche Geist eines Vorfahren die Palastgräber der alten klassischen und der neueren asiatischen Welt; sie wird festgehalten durch den gewaltigen Steinhaufen, der über Antar's Leiche errichtet wurde, damit sein mächtiger Geist nicht hervorbrechen könne, durch die eisernen Nägel, mit denen die Tscheremissen den Leichnam an den Sarg festschlagen, durch den Pfahl, mit dem man den Körper eines Selbstmörders am Kreuzwege ausstellt. Und durch alle Wechsel der religiösen Ideen hindurch, von Anfang bis zu Ende während des ganzen Laufes der menschlichen Geschichte machen die umherwandernden Geister der Todten den mitternächtigen Begräbnissplatz zu einem Orte, wo den lebenden Menschen Furcht und Grauen überläuft. Ohne im Allgemeinen über die Begräbnissceremonien zu reden, aus deren zahlloser Menge sich nur ein Theil direct auf die gegenwärtige Frage bezieht, so mag hier doch eine Sitte hervorgehoben werden, die für das Studium der animistischen Religion vortrefflich geeignet ist, sowohl wegen des klaren Begriffs, den sie von dem Glauben an die Gegenwart der vom Körper getrennten Seelen unter den Lebenden giebt, als auch wegen des engen ethnographischen Zusammenhangs, der sich von der niedern zur höheren Cultur verfolgen lässt. Dies ist die Sitte der Todtenmahlzeiten.

Unter den Gaben für die Todten, die im vorigen Kapitel beschrieben sind, und die mehr oder weniger deutlich dazu bestimmt sind, von der entwichenen Seele auf irgend eine geisterhafte oder überirdische Weise abgeholt oder ihr in ihre entfernte Geisterheimat irgendwie nachgeschafft zu werden, pflegt man auch Nahrungsmittel und Getränke zu geben. Aber die Todtenmahlzeiten, von denen jetzt die Rede ist, werden zu einem ganz andern Zwecke dargebracht; sie sollen, so zu sagen, gleich auf der Stelle verzehrt werden. Sie werden an einem geeigneten Ort, in der Nähe der Gräber oder in den Wohnungen aufgestellt, und dorthin kommen die Seelen der Todten, um ihren Hunger zu stillen. In Nordamerika bei den Algonkins, welche glaubten, dass nach dem Tode die eine von den zwei Seelen des Menschen im Körper bleibe, brachte man Nahrungsmittel zum Grabe, um diese Seele damit zu

Digitized by Google

speisen; andere Stämme pflegen den Vorfahren Theile von leckeren Mahlzeiten vorzusetzen, und ein Indianer, der zufällig ins Feuer fiel, glaubte, dass die Geister seiner Vorfahren ihn hinein gestossen hätten, weil er ihnen nicht die schuldigen Gaben dargebracht habe [1]). Die Huronen haben nicht minder materielle Vorstellungen darüber. Sie glaubten, dass die Seele eines Todten in ihrer menschlichen Gestalt vor dem Leichnam herginge, wenn sie denselben nach dem Begräbnissort brächten, und dass sie dort bis zum grossen Todtenmahle verweilte; doch käme sie auch inzwischen des Nachts in das Dorf, ginge dort um und verzehrte die Ueberreste in den Kesseln, weshalb manche nicht daraus essen und auch bei Leichenschmäusen die Speisen nicht anrühren wollten — während andre wirklich Alles verzehrten [2]). In Madagascar war das elegant eingerichtete obere kleine Zimmer in König Radamas Mausoleum mit einem Tisch und zwei Stühlen versehen, und dabei stand eine Flasche Wein, eine Flasche Wasser und zwei Becher, der Vorstellung der meisten Eingeborenen gemäss, dass der Geist des verstorbenen Herrschers gelegentlich die Ruhestätte seines Leibes aufsuchen könnte, um mit dem Geist seines Vaters zusammenzutreffen und von dem zu geniessen, was bei seinen Lebzeiten als sein Lieblingsgetränk bekannt war [3]). Die Wanikas in Ostafrika stellten in die Nähe des Grabes eine Cocosnussschale voll Reis und „Tembo“ für den „Koma“ oder Schatten, der nicht ohne Essen und Trinken existiren kann [4]). In Westafrika kochen die Efiks Speisen und stellen sie auf den Tisch in der kleinen Hütte oder dem „Teufelshaus“ in der Nähe des Grabes, und dorthin kommen nicht allein die Geister der Verstorbenen, sondern auch die der Sklaven, die beim Leichenbegängniss geschlachtet wurden, und geniessen davon [5]). Weiter südlich im Congogebiete soll es Sitte sein, in das Grab einen Kanal bis zum Kopfe oder Munde des Leichnams zu machen, um dadurch allmonatlich die Gaben an Speise und Trank hinabzusenden [6]).

---

[1]) *Charlevoix, „Nouvelle France“*, VI, p. 75; *Schoolcraft, „Indian Tribes“*, I, pp. 39, 83, II, p. 65; *Tanner's „Narr.“*, p. 293.

[2]) *Brebeuf* in *„Rel. des Jes.“*, 1636, p. 104.

[3]) *Ellis, „Madagascar“*, vol. I, pp. 253. 364; vgl. *Taylor, „New Zealand“*, p. 220.

[4]) *Krapf, „E. Afr.“*, p. 150.

[5]) *T. J. Hutchinson.* p. 206.

[6]) *Cavazzi, „Congo etc.“*, Bch. I, p. 269.

Digitized by Google

Unter den rohen asiatischen Stämmen feiern die Bodo in Nordost-Indien das Leichenbegängniss in folgender Weise: die Freunde versammeln sich am Grabe, und der nächste Verwandte des Todten nimmt den gewöhnlichen Antheil eines einzelnen Menschen an Speise und Trank und bietet es feierlich dem Todten mit folgenden Worten dar: „Nimm und iss, vormals hast du mit uns gegessen und getrunken, jetzt kannst du es nicht mehr; du warst einer von uns und kannst es nicht länger sein; wir kommen nicht mehr zu dir, komm du nicht zu uns.“ Darauf reisst ein Jeder ein geflochtenes Armband entzwei, das er zu diesem Zwecke am Handgelenk trägt, und wirft es auf das Grab als ein sprechendes Symbol, dass nun das Freundschaftsband zerrissen sei; „dann begiebt sich die ganze Gesellschaft zum Flusse, um dort zu baden, und nachdem sie sich so gereinigt haben, kehren sie zum Schmause zurück und essen und trinken und sind guter Dinge, als ob sie niemals sterben müssten“ [1]). Eine länger andauernde Trauer zeigen die Nagastämme in Assam, die ihre Leichenmahlzeiten allmonatlich feiern und dabei Speise und Trank auf die Gräber der Verstorbenen stellen [2]). In derselben Gegend sind die Kol-Stämme von Chota Nagpur bemerkenswerth wegen ihrer leidenschaftlichen Verehrung der Todten. Wenn ein Ho oder Munda auf dem Scheiterhaufen verbrannt worden ist, so trägt man die gesammelten Ueberreste seiner Gebeine in einer Procession mit feierlichem, geisterhaftem, schleppendem Schritt umher; dazwischen erschallen die dumpfen Töne der Trommel, und wenn das alte Weib, das die Knochen in einem Bambusgefässe trägt, dasselbe von Zeit zu Zeit absetzt, so kehren Mädchen mit Krügen und Metallgeschirren wehklagend ihre Gefässe um, um zu zeigen, dass sie leer sind; so führt man die Ueberreste nach jedem Hause im Dorfe und meilenweit nach der Wohnung jedes Freundes oder Verwandten, und die Einwohner kommen heraus, um zu wehklagen und die guten Eigenschaften des Verstorbenen zu rühmen; die Gebeine werden dann nach allen Lieblingsplätzen des Todten getragen, nach den Feldern, die er bebaute, nach dem Garten, den er pflanzte, nach dem Tanzplatz des Dorfes, wo er fröhlich war. Endlich bringt man sie zum Grabe und bestattet sie in einem irdenen Gefässe mit einem Vorrath von Nahrungsmitteln und bedeckt sie

---

[1]) *Hodgson, „Abor. of India“*, p. 180.

[2]) *„Journ. Ind. Archip.“*, vol. II, p. 235.

Digitized by Google

mit einer jener gewaltigen Steinplatten, die den europäischen Reisenden in den Districten der Ureinwohner Indiens so in Erstaunen setzen. Ausserdem werden noch zum Gedächtniss angesehener Männer Denksteine ausserhalb des Dorfes errichtet; sie stehen auf einer Erderhöhung, wo der Geist, wenn er von seinen Wanderungen unter den Lebenden ausruhen will, sich im Schatten des Pfeilers niederlässt. Die Kheriahs haben ganze Reihen solcher Monumente in den Gehegen um ihre Häuser und bringen ihnen beständig Gaben und Libationen dar. Mit was für Gefühlen man solche Todtenbestattungen feiert, geht aus folgendem Trauergesang auf einen Ho hervor:

„Wir schalten dich nie; wir kränkten dich nie;
Kehre zu uns zurück!
Wir liebten und pflegten dich stets; und lebten lange zusammen
Unter dem nämlichen Dach;
Verlass' es jetzt nicht!
Es nahen die nächtlichen Regen und kalte, stürmische Tage,
O, wandre nicht umher!
Weile nicht bei der verbrannten Asche, komm' wieder zu uns!
Nicht findest du Schutz unterm Pipulbaum, wenn mächtiger Regen herabströmt.
Die Weide schützt dich nicht vor der bitteren Kälte des Windes.
Komm' in dein Haus!
Es ist gefegt und gereinigt für dich; und wir sind da, die dich immer geliebt;
Und Reis ist hingestellt für dich und Wasser;
Komm' heim, komm' heim, komm' zu uns zurück!"

Unter den Kol-Stämmen geht diese gastfreundliche Gesinnung gegen die Seelen der Vorfahren in die Glaubenssätze und Ceremonien einer völligen Manenverehrung über; man gelobt den „alten Leuten" Geschenke, wenn ihre Nachkommen auf eine Reise gehen, und wenn Krankheit in der Familie ausbricht, so sind sie es gewöhnlich, die man zuerst um Hülfe anruft. Unter den turanischen Rassen Ostasiens legen die Tschuwaschen Speisen und Tischtücher auf das Grab, indem sie sprechen: „Stehe auf in der Nacht, iss dich satt und wische dir mit den Tüchern den Mund!"; während die Tscheremissen einfach sagen: „Das ist für dich, da hast du Speise und Trank." In dieser Gegend hören wir auch von Gaben, die beständig, Jahr für Jahr, den Todten dargebracht werden, und sogar von Gesandten, die ein Stamm zurücksendet,

Digitized by Google

um Geschenke nach den Gräbern der Voreltern zu bringen, wenn derselbe inzwischen in ein anderes Land ausgewandert ist[1]).

Diese uralte Sitte lässt sich von den niedersten Stufen bis hoch hinauf in die civilisirten Nationen verfolgen. Ueber ganz Südasien ist sie verbreitet und als Beispiel dafür mögen die Chinesen gelten. Sie bewahren den eingesargten Verwandten Jahre lang auf und versorgen ihn mit Speise, als ob er noch am Leben wäre. Sie rufen die Seelen der Verstorbenen mit Gebeten und Trommelschlägen zusammen, damit sie von den Speisen und Getränken geniessen, die man an besondern Tagen hinsetzt, wenn man glaubt, dass sie nach Hause zurückkehren. Man veranstaltet sogar Festlichkeiten zum Wohl verlassener und unglücklicher Seelen, welche, wie die von Aussätzigen und Bettlern, in den untern Regionen hausen. Man zündet Laternen an, um ihnen den Weg zu zeigen, man bereitet ihnen ein Mahl, und, was für ihren Aberglauben ganz charakteristisch ist, man lässt auch einige Lebensmittel für blinde oder schwache Geister übrig, die zu spät kommen könnten, und besorgt für Seelen ohne Kopf einen Eimer voll Haferschleim mit Löffeln dabei, damit sie ihn in ihre Kehlen befördern können. Solche Vorgänge erreichen ihren Höhepunkt in der sogenannten „allgemeinen Befreiung", die man ab und zu feiert, indem man für die erwarteten Gäste ein kleines Haus mit besonderer Bequemlichkeit und Badezimmern für männliche und weibliche Geister erbaut[2]). Der alte Aegypter setzte Vorräthe von Kuchen und gerupfte Enten auf Rohrgestellen in das Grab, oder behielt die Mumie gar im Hause, damit sie als Gast beim Mahle gegenwärtig sei, *σύνδειπνον καὶ συμπότην ἐποιήσατο*, wie Lucian sagt[3]). Der Hindu bietet, wie schon vor Alters, dem Todten Leichenkuchen dar, stellt irdene Gefässe mit Wasser zum Baden für ihn vor die Thür und Milch zum Trinken, und feiert bei Voll- und Neumond die festliche Darbringung der mit Ghi (gekochter Butter) zubereiteten Reiskuchen mit den dazugehörigen Ceremonien, die er als sehr wichtig ansieht für die Erlösung der Seele von ihrem zwölfmonatlichen Aufenthalte bei Yama im Hades und für ihren Uebergang in den Himmel der Pitaras, der Väter[4]). In der

[1]) *Bastian*, „*Psychologie*", p. 62; *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 121.

[2]) *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I, p. 173 etc., vol. II, p. 91 etc.; *Meinees*, I, p. 306.

[3]) *Wilkinson*, „*Ancient Eg.*", vol. II, p. 362; *Lucian*, „*De Luctu*", 21.

[4]) *Manu*, III; *Colebrooke*, „*Essays*", vol. I, p. 161 etc.; *Pictet*, „*Origines Indo-Europ.*", part II, p. 600; *Ward*, „*Hindoos*", vol. II, p. 332.

Digitized by Google

klassischen Welt bestanden diese Ritualien in Leichenmahlzeiten und Darbringung von Speisen [1]).

Auch im christlichen Zeitalter hat sich diese Sorge für die überlebenden Geister in einem interessanten Gebrauche erhalten, der zwar die alten Ceremonien äusserlich beibehält, ihren Zweck aber mit den neuen Ideen und Gefühlen in Einklang bringt. Die alten Leichenopfer wurden christlich, auf das Silicernium folgte die Mahlzeit am Grabe des Märtyrers. Faustus tadelt die Christen heftig wegen des Beibehaltens der alten Gebräuche. „Ihre Opferfeste habt ihr in Liebesmahle verwandelt, ihre Götzen in Märtyrer, die ihr mit ähnlichen Gelübden verehrt; ihr besänftigt die Schatten der Todten mit Wein und Speisen, ihr feiert mit den Heiden ihre Festtage, ihre Calenden und Solstitien, ihr habt an dem früheren Leben gar nichts geändert," und so weiter. Die Geschichte von der Monica zeigt, wie die alte Sitte, für die Manen Nahrung auf das Grab zu legen, in die äusserlich ganz ähnliche Ceremonie überging, Speisen und Getränke neben das Grabmahl eines christlichen Heiligen zu stellen und sie dadurch zu weihen [2]). Saint-Foix, der zur Zeit Ludwig's XIV. schrieb, hat uns einen Bericht hinterlassen über die Ceremonien nach dem Tode eines Königs von Frankreich, die in den vierzig Tagen vor dem Leichenbegängniss abgehalten wurden, während sein Wachsbildniss zur Parade ausgestellt war. Man fuhr fort, ihn bei Mahlzeiten zu bedienen, als ob er noch am Leben wäre; die Diener deckten den Tisch und brachten die Gerichte, der Haushofmeister übergab dem vornehmsten Pair, der zugegen war, die Serviette, um sie dem König zu präsentiren, ein Geistlicher segnete das Mahl, die Becken mit Wasser wurden an den königlichen Lehnstuhl gesetzt, die Getränke wurden in der gewohnten Weise servirt, und wie sonst wurde ein Dankgebet gesprochen, nur dass man noch das „De profundis" hinzufügte [3]). Die Spanier bringen noch auf den Gräbern derer, die sie lieb haben, am Jahrestage ihres Todes Brot und Wein dar. Auch die conservative griechische Kirche hält noch an dem alten Gebrauche fest. In Russland veranstaltet man ein Leichenmahl mit einer Tafel für die Bettler, die mit Fischpasteten,

[1]) *Pauly*, „*Real Encyclop.*", s. v. „funus"; *Smith's* „*Dic.*", s. v. „funus". Vgl. *Meiners*, I, pp. 305—19.

[2]) *Augustin.*, „*Contra Faustum*", XX, 4; „*De civ. Dei*", VIII, 27. Vgl. *Beausobre*, II, pp. 633, 685.

[3]) *Saint-Foix*, „*Essais historiques sur Paris*", in „*Oeuvres*", IV, p. 147 etc.

Digitized by Google

mit Schüsseln voll Schtschi und Krügen voll Kvas besetzt ist, mit einem leckeren Mahle für die Freunde und Priester, mit Weihrauch und Gesängen von „nie verlöschendem Andenken", und sogar die Wiederholung des Festes am neunten, zwanzigsten und vierzigsten Tage wird nicht vergessen. Schälchen mit Kutiya oder Kolyvo werden noch jetzt in der Kirche dargebracht; dies Gericht bestand früher gewöhnlich aus gekochtem Weizen, und wurde über dem Leichnam aufgestellt, jetzt macht man es aus gebrühtem Reis und Rosinen und versüsst es mit Honig. In ihrer gewöhnlichen mystischen Weise suchen die griechischen Christen diesen Ueberrest der ursprünglichen Todtengeschenke jetzt symbolisch zu erklären: der Honig ist die Süssigkeit des Himmels, die vertrockneten Rosinen werden zu vollen schönen Weinbeeren werden, das Getreide ist ein Sinnbild der Auferstehung, „das du säest, wird nicht lebendig, es sterbe denn" [1]).

In der Zeitrechnung der meisten Völker, mögen sie noch so weit im Rassencharakter und in der Civilisation von einander entfernt sein, kann man besondere jährliche Todtenfeste finden; ihre Ritualien sind meist dieselben, die man an andern Tagen auch für Einzelne ausführt; ihre Zeit ist in verschiedenen Gegenden verschieden, scheint jedoch besonders mit dem Herbst und dem Ablauf des Jahres in Zusammenhang gebracht zu werden, da man das Ende des Jahres gewöhnlich in die Mitte des Winters oder in den ersten Frühling verlegt [2]). Die Karenen bringen den Todten ihre jährlichen Opfer im „Schattenmonat", d. h. im December [3]). Die Kocch in Nord-Bengalen bringen jedes Jahr beim Erntefest den verstorbenen Verwandten Früchte und ein Huhn dar [4]); die

---

[1]) *H. C. Romanoff „Rites and Customs of Greco-Russian Church"*, p. 249; *St. Clair u. Brophy, „Bulgaria"*, p. 77; *Brand, „Pop. Ant."*, I, p. 115.

[2]) Ausser den hier erwähnten Angaben über jährliche Todtenfeste vgl. die folgenden: *Santos, „Ethiopia"*, in *Pinkerton*, XVI, p. 685 (Sept.); *Brasseur, „Mexique"*, III, pp. 23, 522, 528 (Aug., Oct., Nov.); *Rivero und Tschudi, „Peru"*, p. 134 (wo das Fest in Peru am 2. Nov. angegeben wird, in Uebereinstimmung mit dem Aller-Seelentage, aber diese Berechnung ist ein Irrthum, der auf einer Verwechselung der Jahreszeiten in der nördlichen und südlichen Hemisphäre beruht, vgl. *J. G. Müller*, p. 389; noch dazu mag das peruanische Fest ursprünglich an einem andern Tage gelegen haben und, wie es auch sonst häufig geschah, erst später auf das spanische Allerseelenfest übertragen sein); *Doolittle, „Chinese"*, II, pp. 44, 61 (esp. Apr.); *Caron, „Japan"* in *Pinkerton*, VII, p. 629 (Aug.).

[3]) *Mason, „Karens"*, l. c., p. 238.

[4]) *Hodgson, „Abor. of India"*, p. 147.

Digitized by Google

Bari in Ostafrika feiern im November das Thiyotfest, zugleich ein Fest allgemeinen Friedens und Fröhlichseins, ein Fest des Dankes für die Ernte und des Gedächtnisses an die Todten, für deren jeden ein kleiner Topf voll Bier zwei Tage lang hingestellt wird, um am Ende von den Lebenden ausgetrunken zu werden[1]); in Westafrika hören wir von einem Todtenfest zur Zeit der Yam-Ernte[2]); am Ende des Jahres bringen die Haiti-Neger Speisen nach den Gräbern zur Nahrung für die Schatten, „manger Zombi", wie sie sagen[3]). Die römischen Feralien und Lemuralien wurden im Februar und im Mai abgehalten[4]). Die Anhänger Zoroaster's halten die Mahlzeiten für die abgeschiedenen Verwandten in den letzten fünf oder zehn Tagen des Jahres, wo die Seelen auf die Welt zurückkommen, um die Lebenden zu besuchen und von ihnen Gaben an Nahrung und Kleidung in Empfang zu nehmen[5]). Die Sitte, am Johannisabend für die abgeschiedenen Seelen der Verwandten leere Stühle hinzusetzen, soll in Enropa bis zum siebzehnten Jahrhundert gedauert haben. Der Frühling ist die Jahreszeit der von Alters her heilig gehaltenen slavischen Sitte, Nahrung auf die Gräber der Todten zu legen. Die Bulgaren halten am Palmsonntag auf dem Kirchhof ein Festessen ab, und nachdem sie viel gegessen und getrunken haben, lassen sie die Ueberbleibsel auf den Gräbern ihrer Freunde, welche, wie sie überzeugt sind, dieselben in der Nacht verzehren werden. In Russland kann man solche Vorgänge noch jetzt an den beiden dazu bestimmten Tagen, den sogenannten Elterntagen, beobachten. Die höheren Klassen haben zwar den Ritus bis auf ein Gebet am Grabe der verstorbenen Verwandten und bis auf die Vertheilung von Almosen an die Bettler, die den Kirchhöfen zuströmen, fallen lassen; aber das Volk „heult" noch um die Todten, und breitet auf ihren Gräbern ein Taschentuch als Tischdecke aus, mit Pfefferkuchen, Eiern, Käsetorten und sogar Vodka darauf; wenn das Wehklagen vorbei ist, essen sie die Speisen auf und gedenken dabei des Todten in russischer Weise, indem sie von seinen Lieblingsspeisen geniessen, und wenn er ein volles Glas liebte, schlürft man den Vodka mit dem Ausruf: „Möge ihm das Königreich des Himmels

---

[1]) *Munzinger*, „*Ostafrika*„, p. 473.

[2]) *Waitz*, Bd. II, p. 194.

[3]) *G. D'Alaux*, in „*Rev. des Deux Mondes*", Mai 15, 1852, p. 768.

[4]) *Ovid*, „*Fast.*", II, 533; V, 420.

[5]) *Bleek*, „*Avesta*", vol. II, p. 31; vol. III, p. 66; *Alger*, p. 137.

Digitized by Google

werden! Er liebte einen guten Trunk, der Verstorbene!“[1]) Als Odilo, der Abt von Cluny, am Ende des zehnten Jahrhunderts die Feier des Allerseelenfestes einführte[2]), brachte er eine jener Wiederbelebungen zu Wege, die so oft dem Vergangenen noch eine neue Lebensfrist verschafft haben. Die weströmische Kirche nahm diese Einrichtung in weitem Umfange wieder auf; sie bildete hier den Mittelpunkt, um welchen sich ganz natürlich am 2. November alle übrig gebliebenen Reste des alten Ritus der Todtenmahlzeiten vereinigten. Die Anklage, die man gegen die ältesten Christen richtete, dass sie die Schatten der Todten wie die Heiden mit Mahlzeiten besänftigten, würde auch jetzt noch, nach fünfzehnhundert Jahren, nicht ganz am unrechten Orte sein. Innerhalb des Christenthums hält der Allerseelentag ein Gedenkfest an die Todten aufrecht, in welchem sich Spuren einer erregten Phantasie mit Ueberbleibseln des rohen Animismus vereinigt finden, wie sie kaum in Afrika oder auf den Südsee-Inseln in höherem Masse auftreten. In Italien wird der Tag mit Essen und Trinken zu Ehren des Todten verbracht, während Schädel und Gerippe in Zucker oder Teigmasse entsprechende Kinderspielzeuge bilden. In Tyrol kommen die armen Seelen, die für diese Nacht aus dem Fegefeuer erlöst sind, und reiben ihre Brandwunden mit dem geschmolzenen Fett des „Seelenlichtes“ auf dem Herde ein, oder man lässt für sie Kuchen auf dem Tische stehen und hält das Zimmer warm, damit sie sich wohl fühlen. Sogar in Paris kommen die Seelen der Verstorbenen, um an der Mahlzeit der Lebenden Theil zu nehmen. In der Bretagne strömt die Menge am Abend auf den Kirchhof, um mit blossem Haupte an den Gräbern der Verwandten zu knieen, die Höhlung des Grabsteines mit heiligem Wasser aus-

---

[1]) *Hanusch*, „*Slav. Myth.*“, p. 374, 408; *St. Clair und Brophy*, „*Bulgaria*“, p. 77; *Romanoff*, „*Greco-Roman Church*“, p. 255.

[2]) *Petrus Damianus* „*Vita S. Odilonis*“ in *Bollandist*, „*Acta Sanctorum*“, Jan. 1., hat mit der neuen Einrichtung folgende hübsche Legende verbunden. Ein Einsiedler auf einer Insel wohnte in der Nähe eines Vulkans, wo Seelen von Gottlosen im Feuer gepeinigt wurden. Der heilige Mann hörte die dort beschäftigten Teufel klagen, dass die Ausübung von neuen Martern, die ihr tägliches Geschäft war, durch die Bitten und Almosen frommer Personen gehemmt würde, welche sich gegen sie vereinigt hätten, um Seelen zu retten, und sie beklagten sich besonders über die Mönche von Cluny. Darauf sandte der Einsiedler eine Botschaft an den Abt Odilo, der die Wirksamkeit der Thätigkeit, von der er so vollkommene Erfolge sah, noch weiter ausdehnte, indem er festsetzte, dass der 2. November, der Tag nach Allerseelen, eigens für den Dienst der Verstorbenen bestimmt sein sollte.

Digitized by Google

zufüllen oder Milchlibationen darauf auszugiessen. Die ganze Nacht läuten die Kirchenglocken, und zuweilen zieht eine feierliche Procession der Geistlichkeit umher, um die Gräber zu segnen. In keinem Haushalt deckt man an jenem Abend das Tischtuch ab, denn die Suppe muss für die Seelen auf dem Tisch stehen bleiben, damit sie kommen und ihr Theil davon nehmen, auch darf das Feuer nicht ausgehen, weil sie dorthin kommen werden, um sich zu wärmen. Und zuletzt, wenn die Bewohner sich zur Ruhe begeben, hört man an der Thür einen Klagegesang, — das sind die Seelen, welche die Stimmen der Armen des Kirchspiels geborgt haben und die Lebenden um ihre Gebete für sich bitten [1]).

Wenn wir fragen, wie man sich im allgemeinen vorstellte, dass die Geister der Todten sich von den ihnen vorgesetzten Speisen ernährten, so kommen wir auf einen sehr schwierigen Gegenstand, der uns bei Besprechung der Lehre von den Opfern wieder entgegentreten wird. Sogar wo der Gedanke ganz feststeht, dass die Seelen der Verstorbenen Nahrung zu sich nehmen, ist er doch meist ganz unbestimmt und bezieht sich weit weniger auf einen praktischen Endzweck, als vielmehr auf eine kindische Täuschung. Dennoch zeigen hier und da die Opferbringenden selbst klarere Vorstellungen von ihrem Glauben; für die Idee, dass der Geist thatsächlich die materielle Nahrung verzehrt, finden sich etliche Beispiele. So waren in Nordamerika die Algonkin-Indianer der Ansicht, dass die schattenähnlichen Seelen der Todten immer noch essen und trinken können und erzählten sogar häufig dem Pater Le Jeune, sie hätten am Morgen Fleisch gefunden, das während der Nacht von den Seelen benagt worden sei. Aus neuerer Zeit lesen wir, dass manche Potawatomis aufhören, das Grab mit Nahrung zu versorgen, wenn sie lange unberührt geblieben ist, indem man daraus schliesst, dass der Todte es nicht länger braucht, sondern vielmehr ein reiches Jagdgebiet in der andern Welt aufgefunden hat [2]). In Afrika ferner erwähnt Pater Cavazzi von Congostämmen, die ihre Todten mit Nahrungsvorräthen versehen, er hätte sie nicht davon überzeugen können, dass die Seelen keine materiellen Speisen geniessen, sondern sie glaubten fest, „dass die

[1]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II, p. 336; *Meiners*, I, p. 316, II, p. 290; *Wuttke*, „*Deutscher Volksaberglaube*", p. 216; *Cortet*, „*Fêtes Religieuses*", p. 233; „*Westminster Review*", Jan. 1860; *Hersart de la Villemarquée*, „*Chants de la Bretagne*, II, p. 307.

[2]) *Le Jeune* in „*Rel. des Jes.*", 1634, p. 16; *Waitz*, III, p. 195.

Digitized by Google

Seelen Bissen für Bissen davon verzehrten“ [1]). Sogar in Europa sollen die Esthen am Allerseelentage den Todten Nahrung dargebracht und sich sehr gefreut haben, wenn sie am Morgen etwas davon verschwunden fanden [2]). Eine weniger materielle Vorstellung ist die, dass die Seelen den Duft oder den Geschmack der Speisen, ihre Essenz oder ihren Geist, geniessen. In dieser Absicht sollen die Maoris Nahrung an die Seite des Todten gestellt und zum Theil auch mit ins Grab gegeben haben [3]). Wohl entwickelt ist diese Idee bei den Eingeborenen in mexikanischen Districten, wo die Seelen, die zu der jährlichen Todtenmahlzeit kommen, als über den für sie hingestellten Speisen schwebend, sie beriechend oder ihre Nahrungskraft aussaugend beschrieben werden [4]). Der Hindu bittet die Manen, die Süssigkeit der dargebotenen Speisen zu geniessen; im Gedanken an sie setzt er leise die Schüssel mit Reis vor die Brahmanen, und während sie stillschweigend die heisse Speise geniessen, nehmen die Geister der Verwandten ihren Theil vom Mahle [5]). Bei den alten slavischen Mahlzeiten für die Verstorbenen lesen wir, dass die Ueberlebenden stillschweigend dasassen und Stückchen unter den Tisch warfen, indem sie sich dann einbildeten, dass sie die Geister rascheln hören und von dem Duft und Geruch der Speisen geniessen sehen könnten. Ein Bericht erzählt, wie die Leidtragenden beim Leichenmahle die Seele des Verstorbenen einluden in dem Glauben, dass sie vor der Thür stehe, und wie jeder Gast Brocken unter den Tisch warf und von den Getränken hingoss, damit sie sich erquicken könne. Was auf der Erde lag, wurde nicht aufgehoben, sondern für freundlose oder verwandtenlose Seelen liegen gelassen. Wenn das Mahl vorbei war, erhob sich der Priester vom Tische, fegte das Haus aus und trieb die Seelen der Todten hinaus wie „Flöhe“ mit den Worten: „Ihr habt gegessen und getrunken, Seelen, nun geht, nun geht“ [6]). Viele Reisende haben über die Vorstellung berichtet, welche die

---

[1]) *Cavazzi*, „*Congo*“ etc., Buch I, 265 (que le Anime escano di Corpi, per dir cosi, brano à brano“).

[2]) *Grimm* „*D. M.*“, p. 865; nicht so in den Berichten über die Todtenmahle bei *Boecler* „*Esthen, Abergl. Gebr.*“ (ed. *Kreutzwald*), p. 89. Vgl. *Martius*, „*Ethnog. Amer.*“, I, p. 345 (Gês.).

[3]) *Taylor*, „*New Zealand*“, p. 220, vgl. 104.

[4]) *Brasseur*, „*Mexique*“, III, p. 24.

[5]) *Colebrooke*, „*Essays*“, vol. I, p. 163 etc., *Manu*, III.

[6]) *Hanusch*, „*Slav. Myth.*“, p. 408; *Hartknoch*, „*Preussen*“, I, p. 187.

Chinesen mit solchen Gaben verbinden. Sie glauben, dass die Geister der Todten die unfühlbare Essenz der Nahrungsmittel verzehren, die grobe materielle Substanz dagegen zurücklassen, und daher setzen die fleissigen Opferspender kostbare Mahlzeiten für die Seelen der Vorfahren aus, lassen sie eine bestimmte Zeit hindurch ihren Hunger stillen, und nehmen dann die Speisen für sich selber [1]). Der Jesuitenpater Christoforo Borri übersetzt die Idee der Eingeborenen ganz vortrefflich in seine eigene scholastische Ausdrucksweise. In Cochinchina glaubte man nach ihm, „dass die Seelen der Todten körperliche Unterstützung und Verpflegung brauchen, daher richten die Leute, ihrer Sitte gemäss, mehrmals im Jahre glänzende und kostbare Gastmähler her, die Kinder für ihre verstorbenen Eltern, Ehegatten für ihre Frauen, Freunde für ihre Bekannten, und warten eine lange Weile auf den todten Gast, dass er komme und sich zum Essen an den Tisch setze." Die Missionare eiferten gegen diese Vorgänge, wurden aber nur verlacht wegen ihrer Unwissenheit, indem man ihnen zur Antwort gab: dass in der Nahrung zwei Dinge seien, das eine die Substanz, das andere die Accidenzen der Quantität, Qualität, des Geruches, Geschmacks und dergleichen. Die immateriellen Seelen der Todten nähmen für sich nur die Substanz der Nahrung, die ebenfalls immateriell und daher der unkörperlichen Seele angepasst ist, während sie die Accidenzen, die von den Sinnesorganen des Körpers wahrgenommen würden, in den Schüsseln zurückliessen, da sie für dieselben, wie schon gesagt, keine körperlichen Werkzeuge besässen." Darauf bemerkt der Jesuit weiter, in Bezug auf die Aussichten für eine Bekehrung dieser Leute, „aus der Unterscheidung, die sie zwischen den Accidenzen und der Substanz der für den Todten zubereiteten Nahrung machen, kann man schliessen," dass es nicht sehr schwierig sein wird, ihnen das Geheimniss der Eucharistie klar zu machen [2]). Was nun aus der groben materiellen Nahrung wird, kann für Völker, bei denen der Ritus der Todtenfeste herrscht, nur von geringer Bedeutung sein, mögen sie nun die Speisen nur als symbolisches Zeichen darbringen, oder mögen sie glauben, dass die Seelen wirklich in dieser unkörperlichen Weise davon geniessen (ebenso auch in den Fällen,

---

[1]) *Doolittle, „Chinese"*, II, p. 33, 48; *Meiners*, vol. I, p. 318.

[2]) *Borri, „Relazione della Nuova Missione della Comp. di Giesu"*, Rome, 1631, p. 208; und in *Pinkerton*, vol. IX, p. 822 etc.

Digitized by Google

die mit diesen unauflöslich verknüpft sind, wo das Opfer auf übersinnliche Weise in die Welt der Geister entführt wird). Wenn der Kaffernzauberer in Krankheitsfällen erklärt, dass die Schatten der Vorfahren eine bestimmte Kuh verlangen, so wird das Thier geschlachtet und eine Zeitlang zur Nahrung für die Schatten oder zu dem Zweck, dass sein Geist in das Land der Schatten geht, verschlossen stehen gelassen; dann wird es herausgenommen und von den Opferern selbst verzehrt[1]). So stellen auch im höher civilisirten Japan die Ueberlebenden ihre Gaben an ungekochtem Reis und Wasser in eine Höhlung, die sich zu diesem Zweck in einem Stein des Grabes befindet, und scheinen sich wenig darum zu kümmern, ob in Wirklichkeit die Körner von den Armen oder von den Vögeln genommen werden[2]).

Solche Gebräuche, wie diese, sind besonders im Lauf der Zeit dem allmählichen Verschwinden ausgesetzt. Die Gaben an Speisen und Mahlzeiten für die Todten mögen auf letzter Stufe in rein traditionelle Ceremonien übergegangen sein, die höchstens noch als Zeichen liebender Erinnerung an die Verstorbenen, oder Thaten der Mildthätigkeit gegenüber den Lebenden Bedeutung haben. Die römischen Feralien zu Ovid's Zeiten waren ein schlagendes Beispiel eines solchen Ueberganges, denn während die Idee noch herrschend war, dass die Seelen von den Gaben genössen, „nunc posito pascitur umbra cibo", so wurden doch nur „parva munera", Früchte und Salzkörner, und mit Wein befeuchtetes Getreide zur Mahlzeit für sie mitten auf den Weg gestellt. „Wenig begehren die Manen, der fromme Gedanke genügt statt der reichen Gabe, denn der Styx birgt keine gierigen Götter":

Parva petunt manes. Pietas pro divite grata est
Munere. Non avidos Styx habet ima Deos.
Tegula porrectis satis est velata coronis,
Et sparsae fruges, parcaque mica salis,
Inque mero mollita ceres, violaeque solutae:
Haec habet media testa relicta via.
Nec majora veto. Sed et his placabilis umbra est"[3]).

Noch weiter zurück, in der alten chinesischen Geschichte, war Confucius aufgefordert worden, seine Meinung über die Todtenopfer

---

[1]) *Grout*, „*Zulu-Land*", p. 140; vgl. *Callaway*, „*Rel. of Amazulu*", p. 11.
[2]) *Caron*, „*Japan*", vol. VII, p. 629; vgl. *Turpin*, „*Siam*", ibid., vol. IX, p. 590.
[3]) *Ovid.*, „*Fast.*", II, 533.

Digitized by Google

abzugeben. Wie er alle alten Riten aufrecht erhielt, so behielt er auch diese ganz streng bei, „er opferte den Todten, als ob sie gegenwärtig wären," aber wenn man ihn fragte, ob die Todten Kunde hätten von dem was geschehe, oder nicht, so wich er der Antwort aus; denn wenn er antwortete Ja, so hätten pflichteifrige Nachkommen ihrem Vermögen durch Todtenopfer nur Schaden zugefügt, und sagte er Nein, so würden untreue Kinder ihre Eltern unbeerdigt gelassen haben. Das Ausweichen war des Lehrers würdig, der seine Lehre von der Verehrung im allgemeinen in dem Grundsatz aussprach: „ernstlich die Pflichten, die dem Menschen zukommen, zu erfüllen, und bei aller Ehrfurcht vor geistigen Wesen sich von ihnen fernzuhalten, das allein kann Weisheit genannt werden." Es wird berichtet, dass in unserer Zeit die Taepings noch über Confucius hinausgingen; sie haben die Opfer für die Geister der Todten ganz abgeschafft, halten aber die Sitte aufrecht, die Gräber an dem herkömmlichen Tage zu besuchen, um dort zu beten und ihre Gelübde zu erneuern.[1]). Wenn wir in England nach Spuren des alten Gebrauchs der Leichenopfer suchen, so können wir einen schwachen Ueberrest bis auf neuere Zeiten verfolgen; man giebt den Armen bei Leichenbegängnissen Spenden an Brot und Getränken, sowie „Seelmesskuchen", die von Bauernmädchen vielleicht bis auf diesen Tag vor den Meiereien erbettelt werden mit der hergebrachten Formel:

„Soul, soul, for a soul cake,
Pray you, mistress, a soul cake[2])."

Wenn uns nicht die Zwischenstufen bekannt wären, durch welche diese Ueberreste einer alten Sitte sich bis auf unsere Zeit fortgepflanzt haben, so würde es in der That weit hergeholt erscheinen, ihren Ursprung aus einer wilden und barbarischen Vergangenheit, aus der Einrichtung der Mahlzeiten für die Seelen der Verstorbenen herzuleiten.

---

[1]) *Legge*, „*Confucius*", pp. 101—102, 130; *Bunsen*, „*God in History*", p. 271.

[2]) „Seelen, Seelen, Seelenkuchen,
Bitte, Herrin, Seelenkuchen."
Brand, „*Pop. Ant.*", vol. I, p. 392, vol. II, p. 289.

Digitized by Google

Dreizehntes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Reise der Seelen in das Land der Todten. — Besuche der Lebenden bei den Seelen der Verstorbenen. — Zusammenhang solcher Sagen mit Mythen über den Sonnenuntergang: daher das Land der Todten nach dem Westen verlegt. — Darstellung herrschender religiöser Vorstellungen in Beschreibungen von Besuchen im Lande der Seelen, bei wilden und bei civilisirten Völkern. — Ort des zukünftigen Lebens — eine entfernte irdische Gegend: irdisches Paradies, Inseln der Seligen — unterirdischer Hades oder Scheol — Sonne — Mond — Sterne — Himmel. — Entwicklung der Ansichten über die räumliche Lage des Jenseits. — Natur des zukünftigen Lebens. — Lehre von der einfachen Fortdauer, offenbar ursprünglich, gehört besonders den niederen Rassen an. — Uebergangstheorien. — Vergeltungstheorie, offenbar später entstanden, besonders bei den höheren Rassen herrschend. — Die Lehre von sittlicher Vergeltung hat sich erst in der höheren Cultur entwickelt. — Uebersicht über die Lehre vom zukünftigen Leben von der rohesten Stufe bis zur höchsten Civilisation. — Ihr praktischer Einfluss auf die Gesinnung und Sittlichkeit der Menschheit.

Der Abschied der Seele des Verstorbenen aus der Welt der Lebenden, ihre Reise in das entfernte Land der Todten, das Leben, das sie in ihrer neuen Heimat führen wird, das alles sind Gegenstände, über welche die niederen Rassen meist ausgedehnte Lehren entwickelt haben. Wenn diese von einem modernen Ethnographen der Untersuchung unterworfen werden, so behandelt er sie als Mythen; oft in hohem Grade verständlich und vernunftgemäss in ihrer Grundidee, fest und regelmässig in ihrem Aufbau, aber nichtsdestoweniger nur Mythen. Wenige Dinge haben den dichterischen Geist der Wilden zu so kühnen und lebhaften Phantasien begeistert, wie gerade der Gedanke an das, was nach dem Tode kommen mag. Aber dennoch lässt eine genaue Beobachtung der Einzelheiten bei den verschiedenen Völkern, inmitten der Mannichfaltigkeit eine regelmässige Wiederkehr beobachten, die immer wieder die Frage anregt, in wie weit diese Uebereinstimmung sich auf

Digitized by Google

eine Uebertragung desselben Gedankens von Stamm zu Stamm gründet und in wie weit auf ähnliche, aber unabhängige Entwicklung in getrennten Gebieten.

Dieser Vergleich lässt sich vom wilden Zustand aufwärts bis in die Mitte der Civilisation durchführen. Niedere wie hochstehende Rassen, in einer Gegend nach der andern, können den wirklichen Ort angeben, von wo die fortziehenden Seelen die Reise nach ihrer neuen Heimat antreten. Am äussersten Westcap von Vanua Levu, einem stillen und feierlichen Waldplatz dicht an der Klippe, machen sich die Seelen der Fidschi-Insulaner auf den Weg zum Richterstuhle des Ndengei, und dorthin pilgern auch die Lebenden, in dem Glauben, daselbst Geister und Götter sehen zu können[1]). Die Baperi in Südafrika wagen sogar, eine kleine Strecke in ihre Höhle von Marimatlé hineinzukriechen, aus welcher Menschen und Thiere auf die Welt kamen, und wohin die Seelen beim Tode zurückkehren[2]). In Mexiko führte die Höhle von Calchatongo zu den Gefilden des Paradieses, und der aztekische Name Mictlan, „Land der Todten", jetzt Mitla, erhält die Erinnerung an einen andern unterirdischen Tempel aufrecht, welcher den Eingang zum Aufenthaltsorte der Seligen bildete[3]). Aus dem Königreich Prester erzählt uns John Maundevile von einem Eingang in das Gebiet der Hölle: „Einige nennen es das verzauberte Thal, andere das Thal der Teufel, noch andere das gefährliche Thal. In jenem Thal hören die Leute oftmals grossen Sturm und Donner, und grosses Gemurmel und Geräusch, alle Tage und Nächte, und grossen Lärm, als ob es der Schall von Trommeln und Trompeten wäre, wie bei einem grossen Feste. Dies Thal ist ganz voll von Teufeln und ist es von jeher gewesen; und die Leute dort sagen, dass es einer der Eingänge zur Hölle sei[4])." Norddeutsche Bauern erinnern sich noch, dass an den Ufern des sumpfigen Drömling der Eintrittsort in das Land der abgeschiedenen Seelen war. Den Engländern sind die Ufer des Averner See's, der täglich von den Touristen besucht wird, freilich viel bekannter als der ganz ähnliche Lough Derg in Irland mit seiner Höhle des heiligen Patrick, wo der Eingang zum Fegefeuer hinab in die Schauer der Unter-

---

[1]) *Williams, „Fiji"*, vol. I, p. 239; *Seemann, „Viti"*, p. 398.

[2]) *Arbousset u. Daumas*, p. 347; *Casalis*, p. 247.

[3]) *Brasseur, „Mexique"*, III, p. 20 etc.

[4]) *Sir John Maundevile, „Voiage"*.

Digitized by Google

welt führte. Es ist nicht nöthig, hier die grosse Zahl mystischer Einzelheiten zu wiederholen von der grausigen Reise der Seele durch Höhlen und felsige Pfade und ermüdende Ebenen, über steile und schlüpfrige Berge, auf gebrechlichen Fahrzeugen oder schwindelnden Brücken über Meere und reissende Ströme, stets sich verbergend vor dem grimmigen Angriff des Seelenvernichters oder vor dem Gericht des strengen Wächters der anderen Welt. Aber ehe wir die Geisterwelt beschreiben, welche das Ziel der Reise der Seele ist, wollen wir erst die Beweise betrachten, auf welche sich der Glaube an beide stützt. Die niederen Rassen behaupten, ihre Lehren vom zukünftigen Leben durch strenge Ueberlieferung, durch directe Offenbarung und sogar durch persönliche Erfahrungen erhalten zu haben. Für sie ist das Land der Seelen ein entdecktes Land, aus dessen Gebiet mancher Wanderer zurückkehrt.

Unter den sagenhaften Besuchen in der Welt jenseit des Grabes giebt es einige, die reine Mythe zu sein scheinen, ohne dass die Personen eine Spur von historischer Realität besitzen. Odschibwäh, der eponymische Heros des nordamerikanischen Stammes gleichen Namens, stieg auf einem seiner vielen Heldenzüge in die unterirdische Welt der abgeschiedenen Geister und kam wieder auf die Erde zurück[1]). Wenn man die Kamtschadalen fragte, woher sie so genau wüssten, was nach dem Tode mit dem Menschen geschehe, so konnten sie mit ihrer Legende von Haetsch, dem ersten Menschen, antworten. Er starb und ging hinab in die Unterwelt, und nach einer langen Zeit kam er wieder herauf zu seiner früheren Wohnung und dort stand er oben neben dem Rauchloch und sprach hinab zu seinen Verwandten, die im Hause waren, und erzählte ihnen vom zukünftigen Leben; aber da verfolgten ihn seine beiden Töchter, die er unten gelassen hatte, voll Erbitterung, und schlugen ihn so, dass er zum zweiten Male starb, und jetzt ist er Häuptling in der Unterwelt und empfängt die Seelen der verstorbenen Italmen, die dort von neuem aufleben[2]). So ist auch in dem grossen finnischen Epos, Kalewala, eine grosse Episode der Besuch Wainamoinens im Lande der Todten. Um die letzten Zauberworte für die Erbauung seines Bootes zu suchen, reiste der Held mit schnellen Schritten Woche auf Woche durch

---

[1]) *Schoolcraft*, „*Algic Res.*", II, p. 32, 64, und vgl. vorher Bd. I, p. 312.

[2]) *Steller*, „*Kamtschatka*", p. 271; *Klemm*, „*C. G.*", II, p. 312.

Digitized by Google

Busch und Wald, bis er zum Tuonelaflusse kam und vor sich die Insel Tuonis, des Todesgottes erblickte. Laut rief er der Tochter Tuonis zu, das Fährboot herüber zu bringen:

Sie, die Jungfrau von Manala,
Sie, die Wäscherin der Kleider,
Die das Leinen kräftig ausrang,
An dem Flusse Tuonela,
In der Unterwelt Manala,
Sprach in Worten dieses Inhalts
Diese Antwort zu dem Hörer:
Zu dir kommt das Boot hinüber,
Wenn du einen Grund mir angiebst,
Der dich brachte nach Manala,
Wenn nicht heimgesucht von Krankheit,
Nicht vom Tod beraubt des Lebens,
Nicht auf andere Art vernichtet."

Wainamoinen antwortet mit Vorspiegelungen; Eisen brachte ihn, sagt er, aber Tuonis Tochter erwidert, dass kein Blut von seinem Gewande tropfe; Feuer brachte ihn, sagt er, aber sie entgegnet, seine Locken seien nicht versengt; endlich erzählt er den wahren Zweck seiner Reise. Darauf holt sie ihn herüber und Tuonetar, die Wirthin, bringt ihm Bier im zweihenkeligen Kruge; aber Wainamoinen kann die Frösche und Würmer darin sehen und will nicht trinken, denn er war nicht gekommen, um den Bierkrug von Manala zu leeren. Er lag im Bette Tuonis, und inzwischen wurden hunderte von eisernen und kupfernen Netzen quer durch den Fluss ausgespannt, damit er nicht entwischen könne; aber er verwandelte sich in ein Rohr im Sumpfe und schlüpfte als Schlange durch die Maschen:

„Tuonis Sohn mit krummen Fingern,
Eisenspitzigen krummen Fingern,
Ging am Morgen Netze ziehen —
Lachsforellen fand er hundert,
Tausende von kleinen Fischen,
Aber keinen Wainamoinen,
Nicht den alten Freund der Wogen.
Und der alte Wainamoinen
Kam heraus aus Tuonis Reiche.
Sprach in Worten dieses Inhalts,
Diese Antwort für den Hörer:
'Niemals magst du, Gott der Güte,
Niemals dulden, dass noch einer,
Selbst freiwillig, geht nach Mana,

Digitized by Google

Nimmt den Weg nach Tuonis Reiche,
Viele sind's, die dorthin reisen,
Wenige finden nur den Heimweg
Aus den Häusern von Tuoni,
Aus den Wohnungen Manalas[1])."

Es wird genügen, die ähnlichen klassischen Sagen von solchen mythischen Besuchen im Hades namentlich aufzuführen, — die Fahrt des Dionysos, um Semele zurückzuführen, des Orpheus, um seine geliebte Eurydike wiederzuholen, des Herakles, um auf Befehl seines Herrn Eurystheus den dreiköpfigen Kerberos heraufzubringen; vor allem die Reise des Odysseus bis an die Enden des tiefaufrauschenden Meeres, bis zu der nebelumwölkten Stadt der Kimmerier, wo der leuchtende Helios nicht hinabblickt mit seinen Strahlen, und wo sich grausige Nacht ununterbrochen über unglückseligen Sterblichen ausbreitet; — von dort fuhren sie die Ufer entlang bis zum Eingange des Landes, wo die Schatten der Verstorbenen, eine Zeitlang belebt durch den Genuss des Opferblutes, mit dem Helden sprachen und ihm die Gebiete ihrer traurigen Heimat zeigten[2]).

Jene Heldensagen stehen in engster Beziehung zu Episoden des Sonnenmythus. Das Schauspiel des Hinabsteigens zum Hades stellt sich in voller Wirklichkeit Tag für Tag unsern Augen dar, wie es den Augen des alten Mythendichters vorschwebte, der das Versinken der Sonne in die dunkle Unterwelt und ihre Rückkehr in das Land der Lebenden zur Zeit der Dämmerung beobachtete. Durch den einfachsten poetischen Vergleich, der das Leben in aufdämmernder Schönheit, mittägigem Glanze und abendlichem Dahinscheiden versinnbildlichte, befestigte die mythische Phantasie in den Religionen der Welt sogar den Glauben, dass das Land der abgeschiedenen Seelen im fernen Westen oder in der Unterwelt gelegen sei. Wie tief der Mythus des Sonnenunterganges in die menschlichen Lehren über die zukünftigen Dinge eingegangen war, wie der Westen und die Unterwelt durch blosse Analogie der Einbildungskraft zum Lande der Todten wurde, wie die bekannten

---

[1]) *Kalewala*, „*Rune*", XVI; vgl. *Schiefner's* deutsche Uebersetzung und *Castrén*, „*Finn. Myth.*", pp. 128, 134; „*Eine slavonische Mythe*", bei *Hanusch*, p. 412.

[2]) *Homer*, „*Odyss.*", XI. Ueber die Belebung der Geister durch Blutopfer oder Libationen von Milch und Blut, vgl. *Meiners*, I, p. 315, II, p. 89. *J. G. Müller*, p. 85; *Rochholz*, „*Deutscher Glaube und Brauch*", Bd. I, p. 1 etc.

Digitized by Google

wachen Trugbilder der wilden Poesie in hochangesehene Dogmen klassischer Weisen und moderner Heiligen übergehen können — all dies wird durch die Fülle von Beispielen bewiesen, die wir hier aus dem weiten Gebiet der Cultur vorführen.

Noch dazu sind Besuche von oder bei den Todten Gegenstände persönlicher Erfahrung und persönlichen Zeugnisses. Im Traum oder in der Vision schaut der Seher die Geister der Verstorbenen und sie geben ihm Berichte aus der andern Welt, oder er kann sogar aufstehen und selbst dorthin reisen und dann zurückkehren, um den Lebenden zu erzählen, was er unter den Todten gesehen hat. Zuweilen scheint es, als ob der körperliche Leib des Reisenden ein entferntes Land besuchen ginge, zuweilen wird uns nichts weiter berichtet, als dass des Menschen Selbst hinging, ob aber körperlich oder geistig, das ist eine unbedeutende Nebensache, deren die Geschichte keine Erwähnung thut. Doch ist es meistentheils die Seele des Sehers, welche weggeht und ihren Körper in Ekstase, Schlaf, Bewusstlosigkeit oder Scheintod zurücklässt. Einige von diesen Erzählungen, wie wir sie von den wilden bis auf civilisirte Zeiten verfolgen können, sind ohne Zweifel in gutem Glauben von dem Visionär selbst gegeben worden, während andre nur Nachahmungen dieser echten Berichte sind[1]). Jetzt natürlich sind die Visionen sehr dazu geeignet, die Ideen wiederzugeben, mit denen die Seele des Sehers schon vorher erfüllt war. Jede Idee, die einmal in der Seele eines Wilden, eines Barbaren, eines Gottbegeisterten vorhanden gewesen ist, kann auf diese Weise von aussen wieder zu ihm zurückkehren. Das Ganze ist ein fehlerhafter Kreislauf: Er sieht, was er glaubt, und er glaubt, weil er es sieht. Indem er, wie ein Kind, das sich im Spiegel erblickt, die Reflexionen seiner eigenen Seele betrachtet, nimmt er gehorsam die Lehren seines zweiten Selbst an. Der rothe Indianer besucht seine herrlichen Jagdgebiete, der Tonganese seine schattige Insel Bolotu, der Grieche betritt den Hades und schaut die elysischen Gefilde, der Christ erblickt die Höhen des Himmels und die Tiefen der Hölle.

Unter den nordamerikanischen Indianern und besonders den Algonkinstämmen sind Erzählungen nicht selten von Menschen, die in Träumen oder in Hallucinationen bei äusserst gefährlichen

---

[1]) Vgl. zum Beispiel verschiedene Einzelheiten in *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II, pp. 369—375 etc.

Digitized by Google

Krankheiten in das Land der Todten reisten, und dann zurückkehrten, um ihren Körper wieder zu beleben und zu erzählen, was sie gesehen hätten. Ihre Erfahrungen gaben in grossem Masstabe das wieder, was man sie in früher Kindheit schon erwarten gelehrt hatte, die Reise auf dem Pfade der Todten, die ungeheure Erdbeere, an welcher die jebi-ug oder Geister sich erquicken wollen, die sich aber bei der Berührung ihrer Löffel in einen rothen Stein verwandelt, ferner die Baumrinde, die ihnen als getrocknetes Fleisch, und die Boviste, die ihnen als Kürbisse angeboten werden, der Todtenfluss mit seiner Schlangenbrücke oder dem schwingenden Stamm, der grosse Hund, der an der andern Seite steht, und die Wohnungen der Todten am jenseitigen Ufer [1]). In unsrer Zeit erzählen die Sulus von Menschen, die durch Höhlen in der Erde hinabstiegen zur Unterwelt, wo Berge und Flüsse und alle Dinge wie hier oben sind, und wo man seine Verwandten wiederfinden kann, denn die Todten leben dort in ihren Dörfern beisammen, und man kann sie ihr Vieh melken sehen, das hier auf Erden geschlachtet worden ist und dort zu einem neuen Leben aufersteht. Der Sulu Umpengula, der dem Dr. Callaway eine dieser Geschichten erzählte, erinnerte sich, in seiner Knabenzeit einen kleinen hässlichen und haarigen Mann mit Namen Uncama gesehen zu haben, der einst, auf der Jagd nach einem Stachelschwein, das seinen Mais gefressen hatte, dasselbe durch eine Höhle in die Erde hinab bis zum Lande der Todten verfolgte. Als er nach seiner Heimat auf der Erde zurückkehrte, fand er, dass man ihn für todt aufgegeben hatte, sein Weib hatte pflichtgetreu seine Matten, Decken und Geschirre verbrannt und vergraben, und das staunende Volk stimmte bei seinem Anblick wiederum den Trauergesang an. Von diesem Sulu-Dante pflegte man beständig zu sagen: „Das ist der Mann, der zu den Leuten unter der Erde gegangen ist“ [2]). Eine der charakteristischsten von diesen wilden Erzählungen ist auf Neu-Seeland heimisch. Diese Geschichte, die ein besonderes Interesse hat durch die Erwähnung der jetzt nicht mehr vorhandenen riesenhaften Moas, und die in grösserer Ausführlichkeit als Beispiel für die Genauigkeit und lebensähnliche

---

[1]) *Tanner's „Narr.“*, p. 290; *Schoolcraft, „Indian tribes“*, III, p. 233; *Keating*, II, p. 154; *Loskiel*, I, p. 35; *Smith, „Virginia“* in *Pinkerton*, vol. XIII, p. 14. Vgl. *Cranz, „Grönland“*, p. 269.

[2]) *Callaway, „Zulu Tales“*, vol. I, p. 316—20.

Digitized by Google

Wirklichkeit, welche solche Legenden von Visionen bei den Barbaren annehmen, gelten mag, wurde Shortland von einem seiner Diener mit Namen Te Wharewera erzählt. Eine Tante dieses Mannes starb in einer einsamen Hütte nahe den Ufern des Rotorua-Sees. Da sie eine Dame von Stande war, so wurde sie in ihrer Hütte gelassen, Thür und Fenster wurden verschlossen und die Wohnung aufgegeben, da der Todesfall sie zum Tapu gemacht hatte. Aber einen oder zwei Tage nachher ruderte Te Wharewera mit einigen andern in einem Boote nahe bei jenem Orte, und sah am frühen Morgen eine Gestalt am Ufer sitzen, die ihm zuwinkte. Es war die Tante, die wieder zum Leben zurückgekehrt war, aber schwach und frierend und halb verhungert. Als sie durch ihre rechtzeitige Hülfe wiederhergestellt war, erzählte sie ihre Erlebnisse. Ihre Seele hatte, den Leib verlassend, ihren Flug nach dem Nordkap genommen und war am Eingange von Reigna angekommen. Dort hielt sie an bei dem Stamme der kriechenden Akike-Pflanze, stieg den Abhang hinab und befand sich am sandigen Ufer eines Flusses. Als sie um sich schaute, erblickte sie in einiger Entfernung einen ungeheuren Vogel, grösser als ein Mensch, der in schneller Bewegung auf sie zukam. Dieser furchtbare Anblick setzte sie so in Schrecken, dass ihr erster Gedanke war, den Versuch zu machen, die steile Klippe wieder zu übersteigen; als sie aber einen alten Mann ein kleines Boot auf sich zurudern sah, eilte sie ihm entgegen und entkam so dem Vogel. Als sie sicher hinüber gebracht worden war, fragte sie den alten Charon, indem sie ihren Familiennamen nannte, wo die Geister ihrer Verwandten wohnten, und wie sie den Pfad, den der alte Mann ihr bezeichnet hatte, verfolgte, war sie überrascht, grade so einen Weg zu finden, wie sie ihn auf Erden gegangen war; der Anblick der Gegend, die Bäume, Sträucher und Kräuter, das war ihr alles bekannt. Sie erreichte das Dorf und unter der versammelten Menge fand sie ihren Vater und viele nahe Verwandte. Sie begrüssten sie und bewillkommneten sie mit dem Klagegesange, den die Maoris immer anstimmen, wenn sie mit Bekannten nach langer Trennung wieder zusammentreffen. Aber als ihr Vater sie nach seinen noch lebenden Verwandten und besonders nach ihrem eigenen Kinde gefragt hatte, erklärte er ihr, dass sie auf die Erde zurückkehren müsse, denn es wäre keiner übrig geblieben, um für seinen Enkel Sorge zu tragen. Auf seine Veranlassung weigerte sie sich, die Nahrung zu geniessen, welche die Todten ihr anboten, und trotz ihrer Anstrengungen, sie zurückzu-

Digitized by Google

halten, brachte ihr Vater sie sicher in das Boot, setzte mit ihr über, und gab ihr zwei ungeheure Bataten, die er unter dem Mantel hervorholte, damit sie dieselben zur besonderen Nahrung seines Enkels zu Hause einpflanze. Als sie aber anfing, den Abhang wieder emporzuklimmen, hielten sie zwei nachgefolgte Kinderseelen fest, und sie entkam nur dadurch, dass sie die Bataten nach ihnen warf, bei deren Verzehren jene sich aufhielten, während sie mit Hülfe des Akike-Stammes den Felsen emporstieg, bis sie die Erde erreichte, und dann dahin zurückflog, wo sie ihren Körper verlassen hatte. Bei der Rückkehr zum Leben befand sie sich im Dunkeln, und was vorgefallen war, schien ihr wie ein Traum, bis sie wahrnahm, dass sie verlassen und die Thür fest verschlossen war, woraus sie den Schluss zog, dass sie wirklich gestorben und wieder zum Leben zurückgekehrt sei. Als der Morgen dämmerte, drang ein schwaches Licht durch die Spalten des verschlossenen Hauses herein, und sie sah auf dem Flur in ihrer Nähe einen Flaschenkürbis, der zum Theil mit rother Ockererde und Wasser gefüllt war; dies trank sie begierig bis zum Bodensatz aus, worauf sie sich ein wenig gekräftigt fühlte; es gelang ihr, die Thür zu öffnen und zum Ufer hinabzukriechen, wo sie ihre Freunde bald nachher auffanden. Diejenigen, welche ihrer Erzählung zuhörten, waren fest von der Glaubwürdigkeit ihrer Abenteuer überzeugt, doch bedauerte man sehr, dass sie nicht wenigstens eine der ungeheuren Bataten als Beweis ihrer Reise in das Land der Geister mit zurückgebracht hatte[1]). Ebenso erzählen manche Stämme Nordasiens[2]) und Westafrikas[3]) von ähnlichen Forschungen in der Welt jenseits des Grabes.

Auch in der klassischen Literatur setzt sich die Reihe noch fort. Lucians lebendige Schilderungen stellen den Glauben ihres Zeitalters, wenn nicht auch ihres Autors dar. Sein Eukrates schaut den Abgrund hinab in den Hades und sieht die Todten in Gesellschaft ihrer Verwandten und Freunde gruppenweise auf dem Asphodel gelagert; unter ihnen erkennt er Sokrates mit kahlem Kopf und dickem Bauch und auch seinen eigenen Vater in den Kleidern,

---

[1]) *Shortland*, „*Traditions of N. Z.*“, p. 150.

[2]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*“, p. 139 etc.

[3]) *Bosman*, „*Guinea*“, Letter 19 in *Pinkerton*, vol. XVI, pag. 501; *Burton*, „*Dahome*“, II, p. 158. Ueber moderne Besuche im Himmel und in der Hölle durch christliche Negervisionäre in Amerika vgl. *Macrae*, „*Americans at home*“, II, p. 91.

Digitized by Google

mit welchen er begraben worden war. Dann übertrifft Kleomenos diese Erzählung noch mit der seinigen, wie während seiner Krankheit am siebenten Tage, als sein Fieber wie Feuer brannte, alle ihn verlassen und die Thüren verschlossen hätten. Da stand auf einmal ein wunderschöner Jüngling in weissem Gewande vor ihm und führte ihn durch einen Abgrund in den Hades, wie er aus dem Anblick des Tantalos, Tityos und Sisyphos erkannte; dort brachte er ihn zum Gerichtshofe, wo Ajakos und die Parzen und Erinnyen waren und stellte ihn vor den König Pluto, der dort sitzend die Namen derjenigen las, deren Lebenszeit vorbei war. Aber Pluto wurde zornig und sprach zu dem Jüngling: „der Faden dieses Einen ist noch nicht abgelaufen, so dass er sterben müsste, sondern bringe mir Demylos den Kupferschmied, denn der lebt schon länger, als die Schicksalsspindel bestimmt hat". So kam Kleomenos wieder zu sich und genas von dem Fieber und verkündete, dass Demylos, sein kranker Nachbar, sterben würde, und dem entsprechend hörte man kurze Zeit nachher das Geschrei der Leidtragenden, die um ihn jammerten [1]). Plutarchs Erzählungen, die viel ernster gehalten sind, stimmen in der Grundidee mit den scherzenden Geschichten Lucians überein. Der böse, vergnügungssüchtige Thespesios liegt drei Tage als todt da, und kommt dann wieder zum Leben zurück, um seine Geschichte aus der Unterwelt zu erzählen. Ein gewisser Antyllos war krank und die Aerzte fanden keine Spur von Leben mehr in ihm; endlich aber wachte er ohne ein Zeichen von Krankheit auf und erklärte, dass er wirklich todt gewesen, aber zum Leben zurückgeschickt worden sei, indem diejenigen, die ihn brachten, von ihrem Herrn heftig ausgescholten und fortgeschickt wurden, um statt seiner den Nikander, einen wohlbekannten Gerber zu holen, der auch wirklich vom Fieber ergriffen wurde und drei Tage darauf starb [2]). Aehnliche Geschichten, alte und neue, sind bei den Hindus bis auf diesen Tag im Umlauf. Die Seele eines gewissen Mannes zum Beispiel wird aus einem Namensirrthum in das Reich Yama's gebracht und eilig wieder zurückgeschickt, um den Körper wieder einzunehmen, ehe er verbrannt ist; aber inzwischen wirft er einen Blick auf die schrecklichen Strafen der Verdammten, auf das selige

---

[1]) *Lucian*, „*Philopseudes*", pp. 21—25.

[2]) *Plutarch*, „*De sera numinis vindicta*", XXII; und in *Euseb.*, „*Praep. Evang.*", XI, 36.

Digitized by Google

Leben derjenigen, die auf Erden das Fleisch getödtet hatten, auf Wittwen, die sich beim Tode ihres Mannes mit verbrennen liessen und jetzt in Glückseligkeit neben dem Gatten sassen[1]). Mutatis mutandis erscheinen diese Erzählungen auch in der christlichen Mythologie, so wenn Gregor der Grosse berichtet, dass ein Edelmann Namens Stephan starb und zum Hades hinabgeholt wurde und viele Dinge sah, die er zuvor gehört, aber nie geglaubt hatte; als er aber dort vor den obersten Herrscher geführt wurde, sandte ihn dieser zurück, indem er sagte, dass er den Nachbar dieses Stephan — Stephan den Schmied — herzubringen befohlen habe; und demgemäss kehrte der Eine zum Leben zurück und der Andere starb[2]).

Der Glaube an menschliche Besucher, welche die Geheimnisse der Welt jenseit des Grabes enthüllten, fand keinen geringen Halt am christlichen Glauben selbst und findet sich sogar in bemerkenswerther Weise in der Lehre von der Höllenfahrt Christi wieder. Dieses Dogma stand am Ende des vierten Jahrhunderts so fest, dass Augustin fragen konnte: Wer ausser den Ungläubigen läugnet, dass Christus in der Hölle gewesen ist?[3]) In ganz bestimmter Fassung wurde das Dogma später in das Glaubensbekenntniss eingeführt, das gewöhnlich das Apostolische heisst: „Descendit ad inferos", „Descendit ad inferna", „Er stieg zur Hölle hinab"[4]). Das Hinabsteigen zum Hades, welches den theologischen Zweck hatte, eine Erlösungslehre für die Heiligen des alten Bundes zu begründen, wird ausführlich in dem apokryphischen Evangelium des Nikodemus erzählt, und beruht danach auf einer Legende, die der in Rede stehenden Klasse von menschlichen Besuchen in der andern Welt angehört. Es wird berichtet, dass zwei Söhne Simeons, mit Namen Charinus und Leucius, auferstanden und ihre Gräber verliessen, und still und andächtig unter den Lebenden wandelten, bis Annas und Caiaphas sie in die Synagoge brachten und ihnen befahlen, ihre Erhebung von den Todten zu erzählen. Da machten die beiden das Zeichen des Kreuzes auf ihrer Zunge, verlangten Pergament und schrieben ihren Bericht nieder. Sie waren mit allen

---

[1]) *Ward*, „*Hindoos*", II, p. 63.

[2]) *Gregor*, „*Dial.*", IV, 36; vgl. *Calmet*, II, ch. 49.

[3]) *Augustin.*, „*Epist.*", CLXIV, 2.

[4]) Vgl. *Pearson*, „*Exposition of the Creed*", *Bingham*, „*Ant. Chr. Ch.*", book X, ch. III. Art. III. von der Kirche von England erhielt durch die Revision des Erzbischofs *Parker* seine jetzige Form.

Digitized by Google

ihren Vorfahren in die Tiefen des Hades versetzt worden, als plötzlich der Glanz sonnenähnlichen Goldes erschien und ein Licht wie Königspurpur sie überstrahlte; da jauchzten die Patriarchen und Propheten von Adam bis auf Simeon und Johannes den Täufer und verkündeten das Herannahen des Lichts und die Erfüllung der Prophezeiungen; Satan und die Hölle haderten im Streite mit einander; vergebens wurden die ehernen Thore mit den eisernen Riegeln verschlossen; denn die Aufforderung erging, die Thore zu öffnen, damit der König der Ehren einziehe, der die Thore von Erz zerschlagen und die Riegel von Eisen gesprengt hat; dann brach der mächtige Herr ihre Fesseln und besuchte sie, die in der Finsterniss sassen und im Schatten des Todes; Adam und seine rechten Kinder wurden aus der Hölle befreit und gingen ein in die Seligkeit des Paradieses [1]).

Dante, der in der „Göttlichen Komödie" die Vorstellungen über Paradies, Hölle und Fegefeuer ausführte, wie sie dem herrschenden Glauben seiner Zeit geläufig waren, beschreibt sie ebenfalls in der Gestalt eines lebenden Besuchers im Lande der Todten. In mittelalterlichen Legenden des europäischen Volksglaubens finden sich noch leise Nachklänge solcher Entdeckungsreisen in die Unterwelt. So das St. Patricks Fegefeuer, die Höhle auf der Insel im Lough Derg in der Grafschaft Donnegal, welche sogar im fünfzehnten Jahrhundert noch O'Sullevan in seiner „Katholischen Geschichte" zuerst und hauptsächlich als die „grösste Merkwürdigkeit" Irlands" beschreiben konnte. Im Geiste wurden häufig mittelalterliche Besuche in der andern Welt gemacht. Aber dort konnten Menschen mit ihrem Körper, wie Ulysses, Wainamoinen und Dante, jene Reise unternehmen und so machten es Owain und der Mönch Gilbert. Nachdem der Pilger vierzehn Tage mit Gebet und Fasten in der Kirche zugebracht hatte, führte man ihn mit Litaneien und Weihwassersprengung nach dem Eingange des Purgatoriums; die letzten Warnungen der Mönche vermochten nicht, ihn von seinem Wagniss zurückzuhalten, die Thür wurde hinter ihm verschlossen, und als man ihn am folgenden Morgen wieder auffand, konnte er die Erlebnisse seiner furchtbaren Reise erzählen — wie er die enge Brücke über den Todtenfluss überschritt, wie er die

[1]) „*Codex Apocr. N. T. Evang. Nicod.*", ed. *Giles.* „*Apocryphal Gospels*" etc., tr. by *A. Walker*; „*Gospel of Nicodemus*". Der griechische und der lateinische Text differiren sehr.

Digitized by Google

entsetzlichen Qualen der Hölle schaute und die Freuden des Paradieses besuchte. Owain, einer von den Rittern König Stephans, ging dorthin zur Strafe für die Gewaltthaten und Räubereien seines Lebens, und eine der Scenen, die er im Fegefeuer mit ansah, war folgende:

„Da kamen andre Teufel viel
Und hiessen den Ritter mit sich gehn,
Und führten ihn in ein trostlos Land,
Wo nimmer Tag war, immer Nacht,
Denn dunkel war es und bitterkalt:
Doch war niemals ein Mann so kühn,
Und trüg' er Kleider noch so viel,
Der nicht kalt würde wie ein Stein.
Dort hört er blasen keinen Wind,
Doch fror es unten und oben fest.
Man führte ihn zu einem Feld,
So breit, wie er noch keins betrat,
Von dessen Länge kein End er sah;
Doch musst' er hinüber jedenfalls.
Im Gehen hört' er einen Schrei.
Und wie er verwundert um sich schaut,
Da sah er Männer und Frauen auch,
Die laut aufschrieen vor Schmerz und Weh.
Dicht lagen sie auf jedem Feld
Und festgenagelt, Fuss wie Hand,
Mit ehernen Nägeln glühend heiss.
Ihr Antlitz an die Erde genagelt,
In die sie bissen vor lauter Schmerz.
„Schont unser nur eine kleine Zeit."
Die Teufel aber wollten es nicht
Und sannen eilig auf neue Qual." [1])

---

[1]) There come develes other mony mo,
And badde the knyghth with hem to go,
And ladde him into a fowle contreye,
Where ever was night and never day,
For hit was derke and wonther colde:
Yette was there never man so bolde.
Hadde he never so mony clothes on,
But he wolde be colde as ony stone.
Wynde herde he none blowe,
But faste hit frese bothe hye and lowe.
They browgte him to a felde full brode,
Overe suche another never he yode,
For of the lengthe none ende he knewe;
Thereover algate he moste nowe.

Als Owain die andern Straforte gesehen hatte, mit ihren feurigen Schlangen und Kröten, und den Flammen, in denen die Schuldigen an ihren sündigen Gliedern aufgehängt und auf Spiessen geröstet oder mit geschmolzenem Metall begossen und an einem Feuerrade herumgeschleudert wurden, und als er die Schreckensbrücke überschritten und die Mündung der Hölle verlassen hatte, kam er an die prächtige weisse Glasmauer des irdischen Paradieses, die hoch in die Luft emporragte und sah vor sich ein schönes Thor, aus dem ein berauschender Duft hervorströmte. Da vergass er bald seine Leiden und Sorgen:

„Als er davon entzückt dort stand,
Däucht ihm, es zöge zu ihm heran,
Eine lieblich schöne Procession
Von Gottgeweihten aller Art.
Sie hatten schöne Kleider an,
Wie reichere er noch nie geschaut.
Viel Freude däucht' es ihm, zu sehn
Bischöfe in ihren Würden gehn.
Vorüber zogen Hand in Hand
Viel Männer, je nach ihrem Stand.
Domherrn und Mönche sah er dort,
Geschorne Häupter und so fort,
Ermiten sah er unter ihnen
Und Nonnen auch mit Festgesang;
Vicare, Priester sah er ziehn
Mit lauten Festesmelodien.
Kaiser und Könige sah er da,
Herzöge, Grafen und Barone,
Die Herrn von Schlössern und von Burgen,
Die einige Zeit die Welt regiert.
Auch andre Leute sah er dort
Und nie soviel, wie an dem Ort.

As he wente, he herde a crye,
He wondered, what hit was and why,
He syg ther men and wymmen also,
That lowde cryed, for hem was woo.
They leyen thycke on every londe,
Faste nayled bothe fote and honde
With nayles glowyng alle of brasse:
They ete the erthe, so wo hem was;
Here face was nayled to the grownde;
„Spare", they cryde, „a lytylle stounde."
The develes wolde hem not spare:
To hem peyne they thowgte yare.

Digitized by Google

Da sah er Frauen zu jener Zeit,
Und grosse Freude war weit und breit;
In Freude war alles, was mit ihm zog,
Und er hörte viele Feierlichkeit.“ [1])

Die Procession bewillkommnete Owain, führte ihn herum und zeigte ihm die Schönheiten jenes Landes:

„Es war grün, mit Blumen erfüllt,
Und in prangende Farben gehüllt;
Es war grün dort, weit und breit,
Wie Wiesen sind zur Sommerszeit.
Da waren Bäume, grün belaubt,
Von Früchten voll, je weiter er ging;
Da war gar manche seltene Frucht,
Die man auf Erden vergebens sucht.
Dort haben sie den Lebensbaum,
Darin nie Streit, stets Lust nur wohnt;
Dort kommt die Frucht der Weisheit vor,
Die Adam und Eva einst verlor;
Viel' andre Früchte waren noch da
Und aller Art Lust und Freude er sah.

---

[1]) As he stode and was so fayne,
Hym thowgth ther come hym agayne,
A swyde fayr processyoun,
With alle manere menne of religyoun;
Fayre vestementes they hadde on,
So ryche syg he never none.
Myche joye hym thowgte to se
Bysshopes yn here dygnité;
Ilkone wente other be and be,
Every man yn his degré.
He syg ther monkes and chanones,
And freres with newe shavene crownes;
Ermytes he sawe there amonge,
And nonnes with fulle mery songe;
Persones, prestes and vycaryes;
They made fulle merry melodyes.
He syg ther kynges and emperoures,
And dukes that had casteles and toures,
Erles and barones fele
That some time hadde the worldes wele.
Other folke he syg also,
Never so mony as he dede thoo.
Wymmen he syg ther that tyde:
Myche was the joye ther on every syde:
For alle was joye that with hem ferde,
And myche solempnyté he herde.

Digitized by Google

Es wohnt dort zahllos Volk umher,
Sie alle zu zählen vermag kein Mund.
In reiche Tracht gekleidet sie gehn,
Von was für Tuch, konnt' er nicht sehn.

. . . . . .

Dort ging immer Recht vor Macht,
Stets war Tag und nimmer Nacht.
Dort war viel mehr Glanz und Pracht,
Als wenn am Tag die Sonne lacht." [1])

Das Gedicht, im alten Englisch des funfzehnten Jahrhunderts geschrieben, aus dem diese Stellen entnommen sind, ist eine Uebersetzung der Originallegende aus weit früherer Zeit, und steht als solche im Gegensatze zu einer Erzählung, die wirklich aus dem Anfange des funfzehnten Jahrhunderts stammt, — zu William Stanntons Niederfahrt in das Fegefeuer, wo die alten festgeglaubten Visionen in moralische Allegorien verschwimmen, wo der Reisende die funkelnden goldenen und silbernen Ketten und Gürtel in des Besitzers Fleisch einbrennen sah, wo der Schmuck, welchen die Menschen trugen, sich in Ottern und Drachen verwandelte, die sie stachen und aussaugten, wo die Unholde die Haut von den

---

[1]) Hyt was grene and fulle of flowres
Of mony dyvers colowres;
Hyt was grene on every syde,
As medewus are yn someres tyde.
Ther were trees growyng fulle grene
Fulle of fruyte ever more, y wene;
For ther was frwyte of mony a kynde,
Such yn the londe may no mon fynde.
Ther they have the tree of lyfe,
Thereyn ys myrthe and never stryfe;
Frwyte of wisdom also ther ys,
Of the whyche Adam and Eve did amysse:
Other manere frwytes ther were fele,
And all manere joye and wele.
Moche folke he syg there dwelle,
There was no tongue that mygth hem telle;
Alle were they cloded yn ryche wede,
What cloth hit was he kowthe not rede.

. . . . . .

There was no wronge, ever rygth,
Ever day and never nygth,
They shone as brygth and more clere
Than ony sonne yn the day doth here.

Digitized by Google

Schultern der Frauen in Fetzen herabrissen, und an ihren Kopf mit glühenden Hämmern den glänzenden Gold- und Juwelenschmuck anschmiedeten, der sich dabei in heisse Nägel verwandelte, und so weiter. Gegen Ende des funfzehnten Jahrhunderts gerieth das St. Patricks Fegefeuer in Vergessenheit, aber sogar die Zerstörung des Gebäudes am Eingang, die im Jahre 1497 auf päpstlichen Befehl erfolgte, konnte den Glauben, dass hier der Weg zur Hölle sei, nicht ganz vernichten. Um 1693 brachte eine Ausgrabung an jenem Ort ein Fenster mit Eisenstäben zu Tage; man rief nach Weihwasser, um die Geister am Ausbrechen aus ihrem Gefängniss zu verhindern, und der Priester roch Schwefeldampf aus der unterirdischen Höhlung, die sich unglücklicherweise als ein Keller herausstellte. In noch späteren Zeiten erhielt die jährliche Wallfahrt von Zehntausenden von Pilgern nach dem heiligen Orte diesen interessanten Ueberrest niederer Cultur in stetem Andenken, was man als eine Brücke, wenn auch nicht von der Erde zum Hades, so doch vom Glauben der Neuseeländer bis zu dem der irischen Bauern ansehen kann.

Das Studium und der Vergleich der Gegenden, in welche der Glaube des Menschen den Wohnsitz der abgeschiedenen Seelen verlegt hat, ist keine undankbare Aufgabe. In Wahrheit hat die Geographie den Raum, der jenseits des engen Gesichtskreises von Meer und Land bei den älteren Nationen lag, auch nur als Erde und Wasser auf ihren Karten verzeichnet, und die Astronomie erkennt nicht mehr an, dass die flache von den Menschen bewohnte Erde das Dach unterirdischer Höhlungen sei, eben so wenig wie der Himmel mehr ein festes Gewölbe ist, das den Blick des Menschen von den jenseitigen Schichten oder Sphären empyräischer Gefilde ausschliesst. Dennoch aber, wenn wir uns auf den geistigen Standpunkt niederer Rassen zurückversetzen, werden wir es nicht schwierig finden, die alten Vorstellungen über die Lage der Welt jenseit des Grabes zu verstehen. Die Regelmässigkeit, mit der solche Vorstellungen sich in der ganzen Welt wiederholen, bezeugt die Gleichheit der Entwicklung, durch welche der menschliche Glaube sich ausbildet. Zugleich wird der Aufmerksame bei sorgfältiger Vergleichung in ihnen eine der zutreffendsten Erläuterungen eines wichtigen Princips finden, das im weitesten Umfange sich auf die Lehre von der gesammten Ausbildung der menschlichen Glaubenslehren anwenden lässt. Wenn sich ein Problem in seiner vollen Ausdehnung der Menschheit darstellt und verschie-

dener gleich verständlicher Lösungen fähig ist, so werden sich die verschiedenen so hervorgerufenen Ansichten zerstreut in einem Lande nach dem andern wiederfinden. Das Problem ist hier die Frage nach der Heimath der Geister, wenn die Existenz der Seelen nach dem Tode, die von Zeit zu Zeit die Lebenden besuchen, als feststehend vorausgesetzt wird. Warum sollten die Menschen in der einen Gegend die Erde, in einer andern die Unterwelt, in noch andern den Himmel als Wohnort der Seelen der Verstorbenen vorgezogen haben? Das ist eine Frage, die oft schwer zu beantworten ist. Aber wir können wenigstens sehen, wie diese Frage immer wieder aufgenommen wurde, und wie von diesen drei oder vier möglichen Antworten das eine Volk diese, das andre jene, noch andere mehrere zugleich annahmen. Die Theologie der Urvölker hatte die ganze Welt vor sich, aus der sie den Aufenthaltsort der Verstorbenen wählen konnte, und sie machte vollen Gebrauch von dieser Freiheit der Speculation.

Wenn zunächst das Land der Seelen auf die Oberfläche der Erde verlegt wird, so hat man die Wahl zwischen wilden, nebligen Abgründen, abgeschlossenen Thälern und weit entfernten Ebenen oder Inseln. In den Rocky Mountains wohnt Wacondah, der Herr des Lebens, und dorthin klimmen die Seelen der Todten auf mühseligen Pfaden empor zu den herrlichen Jagdgebieten, ungesehn von lebenden Menschen[1]). Auf Borneo besuchte St. John den Himmel des Idaan-Stammes, auf dem Gipfel des Kina Balu, und die eingebornen Führer, die sich fürchteten, die Nacht an diesem Wohnort der Geister zuzubringen, zeigten dem Reisenden das Moos, von dem die Seelen ihrer Vorfahren leben, und die Fussspuren der Geisterbüffel, die ihnen folgten. Auf dem Gunung Danka, einem Berge in West-Java, befindet sich ein andres solches „Irdisches Paradies". Die Sadschira, die in derselben Gegend wohnen, bekennen sich zwar öffentlich zum Mohamedanismus, aber heimlich halten sie an ihrem alten Glauben fest und bei Todesfällen oder Leichenbegängnissen lassen sie die Seele feierlich den Allah der Mohamedaner abschwören und den Weg nach dem Wohnorte der Seelen der Vorfahren einschlagen: —

„Schreite hinauf das Bett des Flusses, steige über des Berges Nacken.
Wo die Aren-Bäume stehn zu Hauf und die Pinangs in einer Reihe.
Dorthin richte deine Schritte und verwirf den Laillahglauben!"

---

[1]) *Irving*, „*Astoria*", p. 142.

Digitized by Google

Jonathan Rigg hatte zehn Jahre unter diesen Leuten gelebt und kannte sie sehr gut, und hatte dennoch nie erfahren, dass ihr Paradies auf diesem Berge lag. Als er endlich davon hörte, stieg er hinauf und fand auf dem Gipfel nur einige Flusssteine, die einen der Balai oder heiligen Steinhaufen bildeten, wie sie in jener Gegend häufig sind. Aber der Volksglaube, dass ein Tiger die Häuptlinge verschlingen würde, die eine solche Verletzung des heiligen Ortes erlaubten, erhielt bald die Bestätigung, welche auch sonst dem Aberglauben häufig zu Hülfe kommt, denn ein Tiger zerriss wenige Tage nachher zwei Kinder, und das Unglück wurde natürlich der Entweihung durch den Besuch Riggs zugeschrieben [1]). Die Chilenen sagten, dass die Seele westwärts über das Meer ginge nach Gulcheman, dem Wohnplatze der Todten jenseit der Berge; Einige meinten, das Leben dort sei nichts als Seligkeit, andre aber glaubten, dass ein Theil glücklich, ein anderer unglücklich sei [2]). In den Bergen Mexikos verborgen lag das glückliche Gartenland Tlalocan, wo Mais und Kürbisse, Chilis und Tomaten in Fülle waren und wo die Seelen der Kinder, die dem Tlalok, ihrem Gotte, geopfert wurden, sowie die der Ertrunkenen und vom Blitze Erschlagenen oder an Aussatz, Wassersucht und andern acuten Krankheiten Verstorbenen wohnten [3]). Ein Ueberrest dieses Glaubens lässt sich auch in der mittelalterlichen Civilisation verfolgen, in den Legenden vom irdischen Paradiese, das man als den feuerumgürteten Wohnsitz der Heiligen, die noch nicht zur höchsten Seligkeit erhoben sind, in den äussersten Osten von Asien verlegte, wo Erde und Himmel zusammenstossen [4]). Als Columbus nach Westen durch den Atlantischen Ocean segelte, um „den neuen Himmel und die neue Erde" zu suchen, von denen er im Jesaias gelesen hatte, fand er sie auch, aber anders, als er sie suchte. Es ist ein bekanntes Zusammentreffen, dass er dort auch, freilich nicht wie er es sich dachte, das irdische Paradies auffand, welches ein anderes Hauptziel seiner abenteuerlichen Entdeckungsreise gewesen war. Die Bewohner von Haiti beschrieben den Weissen ihr Coaibai, das Paradies der Todten, in den reizenden westlichen Thälern ihrer

---

[1]) *St. John*, „*Far East*", I, p. 278; *Rigg* in „*Journ. Ind. Archip.*", IV, p 119. Vgl. auch *Ellis*, „*Polyn. Res.*", I, p. 397; *Bastian*, „*Oestl. Asien*", I, p. 83.

[2]) *Molina*, „*Chili*", II, p. 89.

[3]) *Brasseur*, „*Mexique*", III, p. 496; *Sahagun*, Buch III; *App.* c. 2; *Clavigero*, II, p. 5.

[4]) Vgl. *Wright*, l. c. etc.; *Alger*, p. 391; *Maundevile* etc.

Insel, wo die Seelen, bei Tage zwischen den Felsen verborgen, des Nachts herabkommen, um sich von der köstlichen Frucht des Mamey-Baumes zu nähren, die von den Lebenden nur spärlich genossen wird, damit sie den Seelen ihrer Freunde nicht fehle [1]).

Zweitens aber glauben manche Australier, dass der Geist des Todten noch eine Zeit lang auf Erden verweile, um endlich nach dem Untergang der Sonne oder nach Westen hin über das Meer zu den Inseln der Seelen, der Heimath seiner Väter zu gehen. So haben diese rohesten Wilden zwei Ideen entwickelt, denen wir immer wieder in der weiteren Entwicklung der Cultur begegnen — die Vorstellung von einer Insel der Todten und die Vorstellung, dass der Wohnort der Verstorbenen im Westen liege, wo die Sonne des Abends zu ihrem täglichen Tode hinabsinkt [2]). Als einst bei den nordamerikanischen Indianern ein Algonkin-Jäger seinen Leib eine Zeit lang verliess und das Land der Seelen im sonnigen Süden besuchte, sah er schöne Bäume und Pflanzen vor sich, durch die er aber grade hindurch gehen konnte. Dann ruderte er in dem Kanoe von weissem glänzenden Stein quer durch den See, wo die Seelen der Bösen im Sturme zu Grunde gehen, bis er die schöne und glückselige Insel erreichte, wo keine Kälte, kein Krieg, kein Blutvergiessen herrscht, sondern wo die Geschöpfe in Seligkeit umher wandeln, genährt von der Luft, die sie athmen [3]). Die tonganische Legende erzählt, dass vor langer Zeit ein Boot auf der Rückkehr von Fidschi durch die Gewalt des Sturmes nach Bolotu, der Insel der Götter und der Seelen, getrieben wurde, welche in dem Meere nordwestlich von Tonga liegt. Jene Insel sei grösser als alle ihrigen zusammen, voll der schönsten Früchte und der lieblichsten Blumen, welche die Luft mit ihren Düften erfüllen, und sofort wieder hervorspriessen, wenn man sie abpflückt; dort giebt es Vögel mit schönem Gefieder und Schweine in Fülle, die alle unsterblich sind, ausser denen, die zur Speise für die Götter getödtet werden, die aber auch gleich von neuem aufleben und ihren Platz wieder ausfüllen. Als aber die hungrige Mannschaft des Bootes landete, versuchte sie vergebens die schattige Brotfrucht zu pflücken, sie gingen durch Bäume und Häuser ohne Widerstand,

[1]) *„History of Colon"*, ch. 61; *Pet. Martyr*, Dec. I, lib. IX; *Irving*, *„Life of Columbus"*, vol. II, p. 121.

[2]) *Stanbridge* in *„Tr. Eth. Soc."*, vol. I, p. 299; *G. F. Moore*, *„Vocab. W. Austr."*, p. 83.

[3]) *Schoolcraft*, *„Indian tribes"*, part I, p. 321; vgl. part III, p. 229.

Digitized by Google

wie auch die Seelen der Häuptlinge, die ihnen begegneten, unbehindert durch ihren festen Körper hindurch wandelten. Auf den Rath, aus diesem Lande ohne irdische Nahrung schnell nach Hause zurückzueilen, segelten die Leute nach Tonga, aber die tödtliche Luft von Bolotu hatte sie vergiftet, und sie alle starben bald darauf[1]).

Solche Ideen hatten auch in der classischen Welt einen festen Halt an dem Glauben an ein Paradies auf den Inseln der Seligen im fernen westlichen Ocean. Hesiod erzählt in seinen „Werken und Tagen" von den Halbgöttern des vierten Zeitalters, zwischen der Bronze- und der Eisenzeit. Als der Tod diesem Heroengeschlechte ein Ende machte, gewährte ihnen Zeus an den Enden der Erde Leben und Heimat, getrennt von den Menschen und weit entfernt von den Unsterblichen. Dort herrscht Kronos über sie, und sie wohnen sorglos auf den Inseln der Glücklichen, am Strande des tiefaufrauschenden Meeres — selige Helden, für welche das Kornfeld, dreimal blühend im Jahre, honigsüsse Frucht trägt:

„Ἐνθ' ἤτοι τοὺς μὲν θανάτου τέλος ἀμφεκάλυψε·
Τοῖς δὲ δίχ' ἀνθρώπων βίοτον καὶ ἤθε' ὀπάσσας
Ζεὺς Κρονίδης κατένασσε πατὴρ ἐς πείρατα γαίης,
Τηλοῦ ἀπ' ἀθανάτων· τοῖσιν Κρόνος ἐμβασιλεύει·
Καὶ τοὶ μὲν ναίουσιν ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες
Ἐν μακάρων νήσοισι παρ' Ὠκεανὸν βαθυδίνην,
Ὄλβιοι ἥρωες, τοῖσιν μελιηδέα κάρπον
Τρὶς ἔτεος θάλλοντα φέρει ζείδωρος ἄρουρα."

Diese Inseln der Seligen, die als der Wohnort der seligen Geister der Todten bezeichnet werden, wurden später mit den Elyseischen Feldern identificirt, wie in dem berühmten Hymnos des Kallistratos zu Ehren des Harmodios und Aristogeiton, die den Tyrannen Hipparchos ermordeten:

Φίλταθ' Ἁρμόδι' οὔ τι πω τέθνηκας
Νήσοις δ' ἐν μακάρων σε φάσιν εἶναι,
Ἵνα περ ποδώκης Ἀχιλλεύς,
Τυδείδην τε φασὶ τὸν ἐσθλὸν Διομήδεα.[2])

Dieser Sagenkreis hat für die Engländer ein ganz besonderes Interesse, die ja selbst solche Insel der Todten bewohnen. Land

[1]) *Mariner*, *„Tonga Isl."*, vol. II, p. 107; vgl. auch *Burton*, *„W. and W. fr. Afr."*, p. 154 (Goldküste).

[2]) *Hesiod.* *„Opera et Dies"*, 165, *Callistr. Hymnus* in *Ilgen*, *Scolia Graeca*, 10; *Strabo* III, 2, 13; *Plin.* IV, 36.

Digitized by Google

und Leute haben zwar nicht mehr Geisterhaftes an sich als andre, aber die Geographie weist auf diese Vorstellung hin, denn die Engländer wohnen in der Gegend des Sonnenunterganges, des Landes der Todten. Der ausführliche Bericht des Procop, des Geschichtsschreibers des gothischen Krieges, stammt aus dem sechsten Jahrhundert. Die Insel Brittia liegt nach ihm den Mündungen des Rheins gegenüber, ungefähr 200 Stadien entfernt, zwischen Britannia und Thule, und es wohnen dort drei volkreiche Nationen, die Angeln, Friesen und Briten. Unter Brittia versteht er, wie es scheint, Grossbritannien, während sein Britannien dem Küstenlande von der heutigen Bretagne bis Holland entspricht und sein Thule nach Skandinavien zu verlegen ist. Im Laufe seiner Geschichte erscheint es ihm nothwendig, einen Vorfall zu berichten, mythisch und traumhaft, wie er glaubt, aber von zahllosen Augen- und Ohrenzeugen bestätigt. Es ist die Ueberführung der Seelen der Verstorbenen über das Meer nach der Insel Brittia. Die Küste des Festlandes entlang liegen viele Dörfer, von Fischern, Ackerbauern und Handelsleuten bewohnt, die in Verkehr mit der Insel stehen. Sie sind den Franken unterworfen, zahlen aber keinen Tribut, da sie von Alters her die beschwerliche Pflicht hatten, abwechselnd die Seelen der Verstorbenen überzusetzen. Sie stehen jede Nacht auf Posten und warten, bis sie ein Klopfen an der Thür hören, und eine unsichtbare Stimme sie an ihre Arbeit ruft. Dann erheben sie sich ohne Zögern von ihrem Lager, durch eine unbekannte Gewalt angetrieben gehen sie hinab an den Strand und finden dort Boote, nicht ihre eignen, sondern fremde, die zur Abfahrt bereit, aber menschenleer daliegen. Wenn sie dann an Bord gehen und die Ruder ergreifen, geht das Fahrzeug wegen der Last der vielen eingeschifften Seelen tief im Wasser und sein Rand reicht kaum eines Fingers Breite darüber hervor. In einer Stunde schon sind sie am andern Ufer, während ihre eignen Boote die Ueberfahrt nicht unter einer Nacht und einem Tage machen. Wenn sie die Insel erreicht haben, entleert sich das Schiff und wird so leicht, dass nur noch der Kiel die Wellen berührt. Sie sehen Niemand auf der Reise, Niemand bei der Landung, aber sie hören eine Stimme, die von jedem neu Ankommenden Namen, Stand und Herkunft, oder bei Frauen von deren Männern verkündet. Spuren von dieser merkwürdigen Legende scheinen sich dreizehn Jahrhunderte hindurch in jenem äussersten Theile der Britannia des Procop, der noch heut den Namen Bretagne trägt, er-

Digitized by Google

halten zu haben. In der Nähe von Raz, wo sich das schmale Vorgebirge nach Westen ins Meer hinein erstreckt, liegt die „Seelenbucht“ (boé ann anavo); in der Gemeinde Plouguel führt man die Leiche nicht auf dem kürzeren Wege zu Lande nach dem Kirchhofe, sondern auf einem Boote durch einen kleinen Meeresarm, den „Passage de l'enfer“; und der bretonische Volksglaube hält noch immer fest an der Legende von dem Pfarrer von Braspar, dessen Hund die Seelen der Verstorbenen hinüber nach Grossbritannien geleitet, wenn die Räder des Leichenwagens ihr Knarren hören lassen. Dies sind zwar nur verstümmelte Fragmente, aber sie scheinen mit einer andern keltischen Mythe in Verbindung zu stehen, welche Macpherson im vorigen Jahrhundert erzählt, mit der Reise des Heldenbootes nach Flath-Innis, d. h. Insel der Edlen, nach der grünen Inselheimat der Verstorbenen, welche ruhig inmitten der stürmischen See, fern im westlichen Ocean gelegen ist. Mit vollem Rechte schreibt auch Wright der Lage Irlands im äussersten Westen zu, dass diese Insel ganz besonders mit Legenden von Niederfahrten in das Land der Schatten in Verbindung steht. Claudian versetzte den Eingang, der dem Ulysses den Weg zum Hades öffnete, an das äusserste Ende von Gallien: —

„Est locus extremum qua pandit Gallia litus,
Oceani praetentus aquis, ubi fertur Ulysses,“ etc.

Kein Wunder daher, dass dieser Ort später mit dem St. Patricks Purgatorium für identisch gehalten wurde, und dass geistreiche Etymologen in dem Namen „Ulster“ nur eine Verderbung aus „Ulyssis terra“ und eine Erinnerung an den Besuch jenes Helden gefunden zu haben glaubten [1]).

Drittens ist der Glaube an einen unterirdischen Hades, der von den Geistern der Todten bewohnt wird, etwas ganz gewöhnliches bei den Naturvölkern. Die Erde ist flach, sagen die Italmen in Kamtschatka, denn wenn sie rund wäre, so würden die Leute herunterfallen; sie ist die Kehrseite eines Himmels, welcher noch eine Erde darunter bedeckt, und dorthin gehen die Todten hinab zu einem neuen Leben; ihr Weltsystem gleicht, wie Steller sagt, einem Fass mit drei Böden [2]). In Nordamerika herrscht bei den

[1]) *Procop.*, „*De bello Goth.*“, IV, 20; *Plut. fragm. comm. in Hesiod.* 2; *Grimm*, „*D. M.*“, p. 793; *Hersart de Villemarqué*, vol. I, p. 136; *Souvestre*, „*Derniers Bretons*“, p. 37: *Jas. Macpherson*, „*Introd. to Hist. of Great Britan and Ireland*“, 2 d. ed. London 1772, p. 180; *Wright*, „*St. Patrick's Purgatory*“, pp. 64, 129.

[2]) *Steller*, „*Kamtschatka*“, p. 269.

Digitized by Google

Takullis der Glaube, dass die Seele nach dem Tode in das Innere der Erde geht, von wo sie in menschlicher Gestalt zurückkehren kann, um ihre Freunde zu besuchen. Jedes Jahr im April brachten die Nadowessier ihre Todten, in Büffelhäute eingenäht, nach dem Sammelplatze des Stammes bei den St. Antony-Fällen, wo die Oeffnung einer Höhle unter die Erde zu der Wohnung des Grossen Geistes führt [1]). In Südamerika wandern die Seelen der Brasilianer hinab in die Unterwelt, die im Westen gelegen ist, und die Patagonier scheiden nur, um sich ewiger Trunkenheit in den Höhlen ihrer vergöttlichten Vorfahren zu erfreuen [2]). Der Neuseeländer, welcher sagt „die Sonne ist zum Hades zurückgekehrt" (Kua hoki mai te Ra ki te Rua), meint damit nur, dass sie untergegangen ist. Wenn ein Samoa-Insulaner stirbt, so zieht die Schaar der Geister, die das Haus umgeben und darauf warten, seine Seele wegzuführen, mit ihm fort, das Land durcheilend und die See durchschwimmend, bis zum Eingange der Geisterwelt. Diese liegt an der westlichsten Spitze der westlichsten Insel Savai, und dort erblickt man die beiden kreisrunden Höhlen oder Becken, durch welche die Seelen in das Gebiet der Unterwelt hinabsteigen, die Häuptlinge durch das grössere, die gewöhnlichen Leute durch das kleinere. Dort unten ist Himmel, Erde und Meer, und die Leute gehen mit wirklichen Körpern umher und pflanzen, fischen, kochen, wie im jetzigen Leben; aber des Nachts werden ihre Leiber gleichsam zu einer wirren Menge von feurigen Funken, und in diesem Zustande kommen sie während der Dunkelheit herauf, um ihre früheren Wohnungen zu besuchen, ziehen sich aber bei herannahender Dämmerung in das Gebüsch oder in die unteren Regionen zurück [3]). In Betreff der Vorstellungsweise der wilden afrikanischen Stämme über diesen Gegenstand wird es genügen, die Sulus zu erwähnen, welche beim Tode zum Hades hinabsteigen, um bei ihren Vorfahren, den „Abapansi", den „Leuten unter der Erde", zu leben [4]).

Unter den rohen asiatischen Stämmen mögen die Karenen als Beispiel dienen. Sie sind nicht ganz einig darüber, wo Plu, das

[1]) *Harmon*, „*Journal*", p. 299; vgl. *Lewis and Clarke*, p. 139 (Mandanen).

[2]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*", p. 140, 287; vgl. *Humboldt und Bonpland*, „*Voy.*", III, p. 132; *Falkner*, „*Patagonia*", p. 114.

[3]) *Taylor*, „*New Zealand*", p. 232; *Turner*, „*Polynesia*", p. 235.

[4]) *Callaway*, „*Zulu Tales*", I, p. 317 etc.; *Arbousset und Daumas*, p. 474; vgl. auch *Burton*, „*Dahome*", vol. II, p. 157.

Digitized by Google

Land der Todten, gelegen ist; es kann unter der Erde oder jenseit des Horizontes sein; aber die vorherrschende und anscheinend eingeborne Meinung ist die erstere. Wenn die Sonne auf Erden untergeht, so geht sie im Hades der Karenen auf, und wenn sie im Hades verschwindet, so erscheint sie in dieser Welt. Hier findet sich auch der gewöhnliche Glaube des europäischen Bauern wieder; die Geister können bei Nacht aus dem Lande der Schatten heraufkommen, aber bei Tagesanbruch müssen sie zurückkehren [1]).

Solche Ideen, wie sie sich bei uncultivirten Rassen entwickeln, lassen sich in mannigfach wechselnder Gestaltung durch die Religionsstufe der mexikanischen und peruvianischen Nationen [2]) bis zu den höheren Stufen der Cultur verfolgen. Der römische Orcus war ebenfalls im Innern der Erde gelegen, und wenn der „lapis manalis", der Stein, welcher den Eingang zur Unterwelt verschloss, an gewissen feierlichen Tagen weggewälzt wurde, so kamen die Geister der Todten herauf an die Oberwelt und nahmen von den Opfergaben ihrer Freunde [3]). Bei den Griechen lag der Hades auch in der Unterwelt, und die Vorstellung war nicht unbekannt, dass er das Sonnenuntergangsreich des westlichen Gottes (*πρὸς ἑσπέρου θεοῦ*) sei. Wie der Hades dem Volksglauben erschien, beschreibt Lucian folgendermassen: die grosse Menge, welche die Weisen „Idioten" nennen, die an Homer und Hesiod und die andern Mährchendichter glaubt und ihre Dichtungen als Gesetz hinstellt, die hat wirklich die Vorstellung von irgend einem Orte tief unter der Erde, dem Hades, und dass er weit und geräumig, düster und ohne Sonne sei; wie sie sich die Erleuchtung desselben dachten, so dass man dort jeden sehen konnte, weiss ich nicht" [4]). In der alten ägyptischen Lehre vom zukünftigen Leben, die sich auf den Sonnenmythus gründete, entspricht Amenti, das Land der Verstorbenen, der Unterwelt oder dem Hades; der Todte geht durch das Thor des untergehenden Sonnengottes, um die Wege der Finsterniss zu durchwandern und seinen Vater Osiris zu schauen; und mit einer ähnlichen Beziehung auf den Sonnenmythus stellten die ägyptischen Priester in symbolischen Ceremonien die Scenen

[1]) *Mason*, „*Karens*", l. c. p. 195; *Cross*, l. c. p. 313. Beispiele aus Tasmanien bei *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 119.

[2]) Vgl. unten, p. 79, 85.

[3]) *Festus*, s. v. „manalis" etc.

[4]) *Sophocl.*, „*Oedip. Tyrann.*", 178; *Lucian*, „*De Luctu*", 2; vergl. klassische Einzelheiten bei *Pauli*, „*Real Encycl.*", art. „inferi".

Digitized by Google

der anderen Welt dar und führten den Leichnam auf dem heiligen Boote hinüber nach dem Begräbnissplatze an der Westseite des Heiligen Sees [1]). So lag auch das höhlenartige Scheol der Israeliten, das dunkle Land der Seelen der Verstorbenen, tief unter der Erde, und durch die grossen arischen Religionssysteme, den Brahmanismus, Zarathustrismus und Buddhismus, bis hinauf zum Islam und zum Christenthum, bildet eine unterirdische Hölle der Reinigung oder der Strafe den düsteren Gegensatz zu einem Himmel voll Licht und Seligkeit.

Doch verdient noch die Thatsache besondere Aufmerksamkeit, dass die Vorstellung von der Hölle als einem feurigen Abgrunde, die in den Religionen der höher cultivirten Nationen so gewöhnlich ist, dem Ideenkreise der Naturvölker ganz fern liegt, und zwar in so hohem Grade, dass, wo wir sie antreffen, ihre Echtheit zweifelhaft erscheint. Kapitain John Smith's „Geschichte von Virginien", die im Jahre 1624 erschien, enthält zwei verschiedene Darstellungen der Indianischen Lehre vom zukünftigen Leben. Smith selbst beschreibt ein Land jenseit der Berge nach Sonnenuntergang zu, wo die Häuptlinge und die Medicinmänner in buntem Federschmucke mit ihren Vorvätern rauchen, tanzen und singen, während das gemeine Volk kein Leben nach dem Tode hat und im Grabe verfault. Heriot dagegen giebt eine Beschreibung von Götterzelten, in welche die Guten zu ewiger Seligkeit aufgenommen werden, während die Bösen nach „Popogusso" kommen, einer grossen Höhle, die man an das äusserste Ende der Welt verlegt, wo die Sonne untergeht, und wo sie ohne Ende brennen müssen [2]). Jetzt, wo wir die Religion der Algonkins, zu denen auch jene Virginier gehören, genau kennen, müssen wir zwar die erstere Vorstellung für ursprünglich und eingeboren halten, wenn sie auch vielleicht nicht ganz richtig aufgefasst wurde, die zweite aber haben die Indianer von den Weissen selbst entlehnt. Doch liegt auch hier der Zusammenhang mit dem Sonnenmythus auf der Hand, und die Beschreibung des feurigen Abgrunds in der Gegend des Sonnenunterganges kann mit einer alten Tradition in England selber, mit dem anglosächsischen Dialog zwischen Saturn und Salomo, verglichen werden: „Saga me forwhan byth seo sunne read on aefen? Ic the secge, forthon

[1]) *Birch* in *Bunsen's „Egypt"* vol. V; *Wilkinson „Ancient Eg."* vol. II, p. 368; *Alger*, p. 101.

[2]) *Smith, Virginia* in *Pinkerton*, vol. XIII, pp. 14, 41; vol. XII, p. 604; vgl. unten, p. 84.

Digitized by Google

heo locath on helle". — „Sage mir, warum ist die Sonne am Abend roth? Ich sage Dir, weil sie auf die Hölle hinabschaut" [1]). Mit diesem Glauben steht noch ein andrer mythischer Zug in Verbindung; die Vorstellung, dass Vulkane die Mündungen der Unterwelt seien, ist auch bei den Naturvölkern nicht ohne Beispiel, denn es wird berichtet, dass gewisse Neuseeländer ihre Todten in einen Krater hinabwerfen [2]). Bei den Christen aber standen der Vesuv, der Aetna und der Hekla mit dem Glauben an ein Gehenna voll Feuer und Schwefel in engstem Zusammenhange und bedrohten den Geist nicht weniger als die leibliche Sicherheit derselben, denn man hielt sie für Orte des Fegefeuers oder für die Mündungen der Hölle selber, in welche die Seelen der Verdammten hinabgeworfen wurden [3]). Die Indianer von Nicaragua pflegten in alten Zeiten ihrem Vulkan Masaya Menschenopfer darzubringen, wobei sie die Leichen in den Krater hinein schleuderten, und auch später noch, nach der Bekehrung des Landes, hören wir von christlichen Gläubigen, dass sie ihre Büssenden den Berg ersteigen liessen, um (gleichsam ein Blick der Hölle) in die geschmolzene Lava hinabzuschauen [4]).

Viertens ist in alter wie in neuer Zeit der Geist des Menschen auch darauf verfallen, den Wohnsitz der Seelen der Verstorbenen auf die Sonne und den Mond zu verlegen. Wenn wir von den wilden Natchez am Mississippi und den Apalatschen von Florida gelernt haben, dass die Sonne der strahlende Wohnort der verstorbenen Häuptlinge und Tapferen ist, und wenn wir ähnliche Vorstellungen in den Glaubenslehren von Mexiko und Peru wiedergefunden haben, so können wir schliesslich diesen wilden Anschauungen die geistreiche Annahme Isaac Taylor's in seiner „Natürlichen Theorie eines zukünftigen Lebens" anreihen — dass die Sonne eines jeden Planetensystems die Wohnung der höheren und höchsten geistigen Wesen ist und der Versammlungsmittelpunkt für diejenigen, welche auf den Planeten die vorhergehenden Stufen niederer Organisation durchlaufen haben. Vielleicht ziehn manche das Buch des Rev. Tobias Swinden noch vor, das im vorigen Jahrhundert erschien und auch ins Französische und Deutsche übersetzt wurde, und worin der Verfasser zu beweisen suchte, dass die Sonne die Hölle sei, und ihre dunklen Flecken nichts anderes als —

---

[1]) *Thorpe „Analecta Anglo-Saxonica"* p. 115.

[2]) *Schirren* p. 151. Vgl. *Taylor, „New Zeal."* p. 525.

[3]) *Meiners*, vol. II, p. 781; *Maury „Magie"* etc. p. 170.

[4]) *Oviedo „Nicaragua"* p. 160; *Brinton*, p. 288.

Digitized by Google

Zusammenrottungen der schwarzen Seelen der Verdammten [1]). Und wenn in Süd-Amerika die Saliva-Indianer den Mond als ihr Paradies bezeichnen, wo es keine Moskitos giebt, wenn die Guaycurus ihn für die Heimath ihrer verstorbenen Häuptlinge und Medizinmänner erklären, wenn die Polynesier von Tokelau ihn in ähnlicher Weise den Wohnsitz ihrer abgeschiedenen Könige und Häuptlinge nennen, so kann man diesen ergötzlichen Phantasien die alte von Plutarch erwähnte Lehre an die Seite stellen, dass die Hölle in der Luft und das Elysium im Monde läge [2]), und ferner die mittelalterliche Vorstellung vom Monde als dem Sitz der Hölle, eine Idee, die M. F. Tupper mit hochtönendem Bombast wiedergegeben hat:

„I know thee well, O Moon, thou cavern'd realm,
Sad satellite, thou giant ash of death,
Blot on God's firmament, pale home of crime,
Scarred prison-house of sin, where damned souls
Feed upon punishment. O thought sublime,
That amid night's black deeds, when evil prowls
Through the broad world, thou, watching sinners well,
Glarest o'er all, the wakeful eye of — Hell!" [3])

Haut ist Haut und in solchen Speculationen nimmt sich der braune Wilde neben dem weissen Philosophen gar nicht so übel aus.

Fünftens, wie das Paradies auf der Oberfläche der Erde und der Hades unter ihr in der Gegend des Sonnenunterganges Gebiete sind, deren Existenz im Glauben der Wilden und Barbaren anerkannt oder wenigstens nicht geläugnet wird, so ist es auch mit dem Himmel. Eines der lehrreichsten Beispiele, welche uns den wirklichen Gang der Entwicklung des Menschengeschlechts und die wirklichen Beziehungen zwischen niederer und höherer Cultur offen darlegen, ist der Glaube an die Existenz eines Firmamentes. Er bildet sich ganz naturgemäss schon in der Seele der Kinder

[1]) *J. G. Müller „Amer. Urr."* p. 138, vgl. auch 220 (Caraiben), 402 (Peru), 505, 660 (Mexiko); *Brinton „Myths of New World"* p. 233; *Taylor „Physical Theory"* ch. XVI; *Alger „Future Life"* p. 590.

[2]) *Humboldt* u. *Bonpland „Voy."* vol. V, p. 90; *Martius „Ethnog. Amer."* I, p. 233; *Turner „Polynesia"* p. 531; *Plutarch. De Facie in Orbe Lunae; Alger*, l. c.

[3]) „Ich kenn Dich wohl, O Mond, Du Höhlenreich, Du böser Satellit, des Todes riesiger Aschenhaufen Du; Blutfleck an Gottes Himmel, des Verbrechens bleiche Wohnstatt, Gebrandmarktes Gefängniss Du der Sünde, wo die Seelen der Verdammten in Strafen schwelgen. O erhabener Gedanke, dass mitten in dem schwarzen Thun der Nacht, wenn durch die weite Welt das Böse schleicht, die Sünder wohl bewachend Du über allem strahlst, Du wachsam Aug' der — Hölle!"

Digitized by Google

aus, und in Uebereinstimmung mit den einfachsten kindlichen Vorstellungen beschreiben auch die Kosmogonieen der nordamerikanischen Indianer[1]) und der Südsee-Insulaner[2]) die flache Erde als von dem festen Gewölbe des Himmels überdacht. Aehnliche Vorstellungen lassen sich in der verschiedensten Form wiederfinden, so in der Idee der Sulus, dass der blaue Himmel ein die Erde umgebender Felsen sei, an dessen Innenseite sich Sonne, Mond und Sterne befinden, während aussen die Himmlischen wohnen; in dem Glauben der heutigen Neger, dass oben ein Firmament wie ein Tuch oder ein Gewebe übergebreitet ist; so in dem Finnischen Gedicht, welches erzählt, wie Ilmarinen das Firmament aus dem feinsten Stahle schmiedete und Mond und Sterne daran befestigte[3]). Der Neuseeländer mit seiner Vorstellung von einem festen Himmelsgewölbe, von wo durch eine Spalte oder ein Loch das Wasser aus dem Regenbehälter darüber auf die Erde herabgelassen werden kann, bietet eine treffliche Erklärung für die Stelle im Herodot über eine Gegend in Nordafrika, wo nach der Behauptung der Libyer der Himmel durchbohrt ist, ebenso wie für die jüdische Vorstellung von einem Firmamente, „fest wie ein Metallspiegel" mit Fenstern, durch welche der Regen in Strömen aus den oberen Behältern herabgiesst, mit Fenstern, welche nach der späteren rabbinischen Literatur durch Herausnahme von zwei Sternen hergestellt wurden[4]). Bei Nationen, wo die Ansicht von einer Himmelsfeste vorherrschend ist, sind auch Berichte von körperlichen Reisen oder geistigen Himmelfahrten im Allgemeinen nicht in ihrer bildlichen, sondern in ihrer wirklichen Bedeutung zu nehmen. Bei den Naturvölkern scheint überhaupt das Streben, das Land der Seelen der Verstorbenen oberhalb des Himmelsgewölbes zu versetzen, weniger in den Vordergrund zu treten als dasjenige, ihre Welt der Todten auf oder unter die Oberfläche der Erde zu verlegen. Doch sind noch einige charakteristische Beschreibungen des

---

[1]) Vgl. *Schoolcraft „Indian Tribes"* part I, pp. 269, 311; *Smith „Virginia"* in *Pinkerton*, vol. XIII, p. 54; *Waitz*, Bd. 3, p. 223; *Squier „Abor. Mon. of N. Y."* p. 156; *Catlin „N. A. Ind."* vol. I. p. 180.

[2]) *Mariner „Tonga Isl."* vol. II, p. 134; *Turner „Polynesia"* p. 103; *Taylor, „New Zealand"* p. 101, 1[illegible]4, 256.

[3]) *Callaway, Rel. of „Amazulu"* p. 393; *Burton „W. and W. fr. W. Afr."* p. 451; *Castrén „Finn. Myth."* p. 295.

[4]) *Herodot* IV, 158, vgl. 185 und *Rawlinson's* Note. *Smith „Dic. of the Bible"* s. v. firmament. *Eisenmenger* I, p. 408.

Digitized by Google

Himmels der Wilden in der Folge zu berichten, und andre mögen gleich hier ihre Stelle finden. Sogar manche Australier scheinen den Glauben zu hegen, dass sie nach dem Tode hinauf in die Wolken gehen, und dort essen und trinken, fischen und jagen wie hier unten [1]). In Nord-Amerika versetzten die Winipegs ihr Paradies an den Himmel, wohin die Seelen auf dem „Pfade der Todten" wandeln, der bei uns die Milchstrasse heisst: und mit der immer wiederkehrenden Beziehung zur Sonne sprechen die heutigen Irokesen davon, dass die Seele in die Höhe nach Westen geht, bis sie in die schönen Gefilde des Himmels kommt, wo es Leute und Bäume und alle Dinge wie hier auf Erden giebt [2]). In Südamerika verehren die Guarajos, in gewissem Grade die Repräsentanten des alten Guarani-Stammes, Tamoi den Grossvater, den Alten des Himmels; er war ihr erster Vorfahr, der in alter Zeit unter ihnen lebte und sie den Acker bauen lehrte; dann fuhr er gen Osten zum Himmel auf und verschwand, nachdem er verheissen hatte, seinen Stammgenossen auf Erden beizustehen, und sie nach ihrem Tode von dem Gipfel eines heiligen Baumes in ein andres Leben überzuführen, wo sie ihre Verwandten wiederfinden, Jagd in Fülle haben und Alles besitzen würden, was sie zuvor auf Erden besessen; daher kommt es, dass die Guarajos ihre Todten hoch verehren, ihre Waffen für sie verbrennen und sie mit dem Gesicht nach Osten, wohin sie zu gehen haben, begraben [3]). Unter den amerikanischen Völkern, deren Cultur sich zu einer viel höheren Stufe erhob, als die jener wilden Stämme, hören wir von dem peruanischen Himmel, der seligen „Oberen Welt", und von dem zeitweiligen Aufenthalte der aztekischen Krieger in den waldreichen Ebenen des Himmels, wo die Sonne scheint, wenn es auf Erden Nacht ist, wesshalb ein Mexikaner sagte, dass die Sonne des Abends hingehe, um den Todten zu leuchten [4]). Welche Vorstellung der Geist der alten arischen Dichter vom Himmel hatte, mag folgender Hymnus aus dem Rig-Veda zeigen:

Wo das ewige Licht entspringt, wo die Sonne ewig strahlt,
In der Unvergänglichkeit; dort, o Soma, lass mich sein!

---

[1]) *Eyre „Australia"* II, p. 367.

[2]) *Schoolcraft „Indian Tribes"* part IV, p. 240; *Morgan „Iroquois"* p. 176.

[3]) *D'Orbigny „L'Homme Américain"* II, pp. 319, 328 vgl. *Martius* Bd. I, p. 485 (Jumanas).

[4]) *J. G. Müller*, p. 403; *Brasseur, Mexique*, III, p. 496; *Kingsborough*, *„Mexico"*, *Cod. Letellier*, fol. 20.

Digitized by Google

Wo König Vaivasvata herrscht, in des Himmels Heiligthum,
Wo die mächtigen Wasser sind, dort lass mich unsterblich sein!
Wo der dritte Himmel ist, wo das Leben ewig frei,
In der Welten Mittelpunkt, dort lass mich unsterblich sein!
Wo der Wünsche End' und Ziel, wo die Sonne herrlich strahlt,
Wo nur Lust und Freiheit ist, dort lass mich unsterblich sein!
Wo da Lust und Seligkeit, wo da Freud' und Wonne wohnt,
Wo ein jeder Wunsch verstummt, dort lass mich unsterblich sein![1])

In solchen glänzenden allgemeinen Ideen aus der Naturreligion des Dichters, oder in den Weltsystemen der alten Astronomie, die mit der kunstreichen Pracht barbarischer Architectur am Himmel errichtet sind, in den Verzückungen mystischer Vision, in den ruhigeren Lehren der theologischen Doctrin von einem zukünftigen Leben, überall lassen sich Beschreibungen des Reiches der Seligen im Himmel durch die Religion des Brahmanen wie des Buddhisten, des Parsen, des späteren Juden, des Moslem und des Christen verfolgen.

Für den Zweck eines Werkes, das nicht ein Handbuch der Religionen sein, sondern nur die Beziehung zwischen den religiösen Anschauungen der Wilden und der Culturvölker klar legen will, genügen diese Fälle schon, um die allgemeine Richtung der menschlichen Vorstellungen über den räumlichen Aufenthaltsort der Verstorbenen nach dem Tode anzudeuten. Aus dem oberflächlichsten Blicke auf die verschiedenen Oertlichkeiten erhellt hinlänglich, mögen wir sie nun als ursprünglich oder in der gesammten Bewegung der religiösen Entwicklung von Volk zu Volk übergegangen ansehen, dass sie in keinem Falle sich von einer einzigen bei den alten Menschen der Urzeit herrschenden Religion herleiten lassen. Sie tragen vielmehr augenscheinliche Spuren unabhängiger Ausbildung in der verschiedenen Definition des Landes der Seelen, wie auf Erden unter den Menschen, auf Erden, aber in einer weit entlegenen Gegend, unter der Erde, oberhalb oder jenseit des Himmels. Vorstellungen der Art finden sich in verschiedenen Ländern, aber diese scheinbare Aehnlichkeit scheint in grossem Masse durch die unabhängige Wiederkehr von so naheliegenden Ideen bedingt zu sein. Ebensowenig widerspricht die unabhängige Thätigkeit der Phantasie der steten Wiederkehr des Sonnenmythus in diesen Vorstellungen, indem das Land des Todes in die Gegend des Abends oder der

[1]) *Max Müller „Chips"* I, p. 46; *Roth* in „Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges." Bd. IV, p. 427.

Digitized by Google

Nacht und sein Eingang an die Thore des Sonnenuntergangs verlegt wird. Die uncultivirten Dichter mancher weit von einander entfernter Länder müssen nach Westen hin geschaut haben, um die Geschichte des Lebens und des Todes zu lesen und der Menschheit zu erzählen. Wenn wir indessen die Entwicklungsstufen der geistigen Bildung näher betrachten, auf welche jene Lehren von der zukünftigen Welt zu stellen sind, so zeigt sich, dass die Vertheilung des Reiches der Seelen der Verstorbenen über die drei grossen Gebiete, Erde, Hades, Himmel, durchaus nicht gleichmässig ist. Zunächst gehört die Lehre von einem Lande der Todten auf Erden in ihrer vollsten Ausdehnung der wilden Cultur an, während sie auf höheren Stufen allmählich schwindet und im Mittelalter nur noch in schwachen Ueberresten fortlebt. Zweitens nimmt die Lehre von einem unterirdischen Hades nicht allein im Glauben der Wilden eine hervorragende Stelle ein, sondern hat sich auch in den höheren Religionen noch aufrecht erhalten, wo man indess diese Unterwelt immer weniger als den eigentlichen Wohnsitz der Todten, sondern vielmehr als den Schreckensort des Fegefeuers und der Hölle betrachtet. Endlich scheint die Vorstellung von einem Himmel, der über dem Firmament ausgebreitet oder in der oberen Luft gelegen ist, in dem ältesten Glauben der Wilden weniger allgemein zu sein als die ersten beiden, aber sie steht ihnen darin vollständig gleich, dass sie auch von modernen Nationen noch hartnäckig festgehalten wird. Diese Ansichten von der Vertheilung jener Gebiete scheinen ursprünglich zumeist im allerbuchstäblichsten Sinne genommen zu sein, und obgleich viele handgreifliche und klar ausgesprochene Glaubenslehren aus älterer Zeit unter dem Einfluss der Naturwissenschaft und in den Händen der Theologen eine mehr symbolische und metaphorische Bedeutung angenommen haben, so findet doch auf niederen Bildungsstufen eine solche neue Auslegungsweise wenig Anklang und sogar im modernen Europa behauptet die rohe Kosmologie der Naturvölker in nicht geringem Masse ihren Platz.

Wenn wir uns jetzt dazu wenden, den Zustand der Verstorbenen in ihrer neuen Heimat zu betrachten, so haben wir vor allem die Definitionen vom zukünftigen Leben zu untersuchen, die in den Religionen der Menschheit eine vorwiegende Rolle spielen. In diesen Lehren herrscht viel Aehnlichkeit wegen der Ausbreitung einmal feststehender Glaubenssätze in neue Länder, aber auch viele Aehnlichkeiten, die sich nicht allein durch solchen Uebergang

Digitized by Google

erklären lassen. Ebenso finden sich zwar manche Verschiedenheiten, die vom Charakter der localen Bedingungen abhängen, aber auch viele, die ausserhalb des Bereichs einer solchen Erklärungsweise liegen. Die Hauptursachen beider, der Aehnlichkeiten wie der Verschiedenheiten, sind weit tiefer zu suchen, nämlich in der ursprünglichsten und innersten Bedeutung der Lehren selber. Die Darstellungen des zukünftigen Lebens bei den Naturvölkern und höher hinauf sind keine heterogene Masse von willkürlichen Gebilden der Einbildungskraft. Wenn man sie einzutheilen versucht, so ordnen sie sich ganz natürlich um gewisse Centralideen, in Gruppen, deren Zusammenhang zugleich auf den einzelnen Entwicklungsgang einer jeden von ihnen hinzudeuten scheint. Unter den Gemälden, in welchen diese Welt ihre Erwartungen von der folgenden dargestellt hat, sind besonders zwei grosse Vorstellungsarten zu unterscheiden. Die eine ist die, dass das zukünftige Leben gleichsam nur ein Spiegel des jetzigen sei; in einer neuen Welt, vielleicht von traumhafter Schönheit, vielleicht von gespenstiger Düsterkeit, leben die Menschen in ihrer irdischen Gestalt und in ihren irdischen Verhältnissen fort, im Verkehre mit ihren irdischen Freunden, im Besitze ihres irdischen Eigenthums, in der Weiterführung ihrer irdischen Beschäftigung. Die andre Vorstellungsart dagegen betrachtet das zukünftige Leben als eine Ausgleichung des diesseitigen, wo die menschlichen Geschicke noch einmal vertheilt werden als die Folge, und speciell als Belohnung oder Strafe des irdischen Daseins. Die erstere dieser beiden Ideen kann man (mit Capitain Burton) als „Fortsetzungstheorie“ bezeichnen, im Gegensatze zur zweiten, der „Vergeltungstheorie“. Getrennt oder vereinigt liefern diese beiden Lehren den Schlüssel für unsere Untersuchung, und indem man unter jede derselben die dahin gehörigen typischen Beispiele zusammenstellt, wird es möglich werden, die charakteristischen Darstellungen des Menschen vom Leben nach dem Tode systematisch zu überblicken.

Zu der Fortsetzungstheorie gehört besonders die Anschauung vom Geisterlande, das heisst von dem Traumlande, wohin die Seelen der Lebenden so häufig gehen, um die der Verstorbenen zu besuchen. Dort baut die Seele des todten Karenen mit den Seelen seiner Axt und seines Messers ihr Haus und schneidet ihren Reis; der Schatten des Algonkin-Jägers jagt die Seelen des Bibers und des Elennthiers und schreitet auf den Seelen seiner Schneeschuhe über die Seele des Schnees; der Sulu melkt seine Kühe und treibt

Digitized by Google

sein Vieh zum Kraal; der pelzbekleidete Kamtschadale fährt in seinem Hundeschlitten; Südamerikanische Stämme leben ganz oder verstümmelt, gesund oder krank fort in dem Zustande, in dem sie diese Welt verliessen, sie führen ihr altes Leben weiter und haben auch ihre Weiber bei sich, aber wie die Araucaner glaubten, sie bekommen wenigstens keine Kinder mehr, da sie nur Seelen sind [1]). Das Land der Seelen ist ein Traumland mit seinen schattenhaften Gemälden ohne Realität, für welche nichtsdestoweniger die materielle Wirklichkeit die Vorbilder lieferte, ein Traumland auch mit seiner lebendigen Idealisirung der mehr nüchternen Vorstellungen und Gefühle des wachen Lebens.

„Einstmals erschien mir Wiese, Strom und Wald
Die Erde und was sonst gemein mir war
In anderer Gestalt,
Wie Himmelslicht so herrlich klar,
Und wie ein Traum so neu und wunderbar!"

Wohl mochte der Mohawk-Indianer das schöne Land des Paradieses beschreiben, wie er es in einem Traume gesehen hatte; der Schatten des Odjibwäer verfolgt einen weiten und betretenen Pfad, der nach Westen führt, er überschreitet ein tiefes und reissendes Wasser, und wenn er in ein Land gelangt, voll Jagd und was der Indianer sonst noch für Dinge begehrt, so findet er dort auch seine Verwandten in ihrem weiten Wohnsitze [2]). So gehen auf dem südlichen Continent die Bolivianischen Yuracarés alle ohne Ausnahme zu einem zukünftigen Leben ein, wo es Jagd in Ueberfluss giebt, und Brasilische Waldstämme finden einen herrlichen Wald voll Calabassenbäume und Wild, wo die Seelen der Todten in Seligkeit bei einander leben [3]). Die Grönländer hoffen, dass ihre Seelen — bleiche, zarte, unkörperliche, von Menschenhänden nicht greifbare Gestalten — ein Leben besser als auf Erden und ohne Ende führen werden. Am Himmel, vielleicht da wo der Regenbogen sich wölbt, schlagen die Seelen ihre Zelte auf rings um den grossen See, der reich an Fischen und Geflügel ist, und dessen

[1]) *Cross*, „*Karens*", l. c. pp. 309, 313; *Le Jeune* in „*Rel. des Jes.*", 1634, p. 16; *Steller*, „*Kamtschatka*", p. 279; *Callaway*, „*Zulu Tales*", vol. I, p. 316; *Klemm, Kultur-Gesch.* Bd. II, pp. 310, 315; *J. G. Müller*, „*Amerik Urrel.*" pp. 139, 286.

[2]) *Bastian*, „*Psychologie*", p. 224; *Schoolkraft*, „*Indian Tribes*", II, p. 135.

[3]) *D'Orbigny*, „*L'homme Américain*", I, p. 364; *Spix* und *Martius*, „*Brasilien*", Bd. I, p. 383; *De Laet*, *Novus orbis*, XV, 2.

Digitized by Google

Wasser, wenn es am Firmament überfluthet, auf Erden Regen verursacht, wenn es aber seine Ufer durchbräche, so würde es eine zweite Sündfluth geben. Aber da sie das meiste und beste ihres Lebensunterhaltes aus den Tiefen des Meeres gewinnen, so sind sie auch geneigt zu glauben, dass das Land Torngarsuk unter der See oder der Erde liege, und dass der Eingang dazu durch die tiefen Höhlen der Felsen führe. Dort herrscht beständiger Sommer, ewig heiterer Sonnenschein und keine Nacht, gutes Wasser und Ueberfluss an Vögeln und Fischen, Fischottern und Rennthieren, die man ohne Schwierigkeit fangen kann oder lebendig in einem grossen Kessel kochend findet[1]). Bei den Kimbundas in Südwestafrika leben die Seelen in Kalunga weiter, in der Welt, wo es Tag ist, wenn hier Nacht ist, mit einer Fülle von Speise und Trank und Frauen zur Bedienung und Jagd und Tanz zum Zeitvertreibe, kurz, sie führen ein Leben, welches nur eine verbesserte Ausgabe des jetzigen zu sein scheint[2]). Wenn wir diese Gemälde vom zukünftigen Leben mit denen vergleichen, welche die Erwartungen cultivirter Nationen ausdrücken, so erscheinen sie zwar in Einzelheiten der Ausführung abweichend, aber im Grunde ist es immer dasselbe — die Idealisirung des irdischen Guten. Des Skandinaviers Ideal lässt sich mit den wenigen breiten Strichen wiedergeben, die ihn in Walhalla zeigen, wo er und die andern Krieger an jedem Morgen zum Kampf ausziehen und einander auf der Ebene Odins zerhauen, bis die Todten wie in irdischer Schlacht aufgelesen sind, und beim Herannahen der Mahlzeit alle, Sieger und Erschlagene ihre Pferde besteigen und nach Hause reiten, um von dem ewigen Eber zu essen und Meth und Bier mit den Asen[3]) zu trinken. Um den Glauben des Moslem kennen zu lernen, muss man die beiden Kapitel des Koran lesen, wo der Prophet die Gläubigen im Garten der Seligkeit beschreibt, wie sie auf Lagern von Gold und Edelstein ruhen, bedient von ewig jungen Mädchen, mit Krügen voll Getränk, dessen Geist niemals des Trinkers Kopf beschwert; unter den dornlosen Lotusbäumen und Bananen lebend, die bis zur Erde mit Früchten behangen sind, von ihren Lieblingsfrüchten sich nährend und vom Fleisch der seltensten Vögel, bei ihnen die Huris mit schönen schwarzen Augen wie Perlen in der

---

[1]) *Cranz, Grönland*", p. 258.

[2]) *Maggar, „Süd-Afrika"*, p. 336.

[3]) *Edda, „Gylfaginning"*.

Digitized by Google

Muschel, da wo man keine müssige oder gottlose Reden hört, sondern nur die Worte „Friede, Friede".

Die, welche Gottes Gericht fürchten, werden zwei Gärten besitzen.
Welche von den Wohlthaten Gottes wollt ihr läugnen?
Geschmückt mit Bäumen.
Welche von den Wohlthaten Gottes wollt ihr läugnen?
In jedem springen zwei Brunnen.
Welche von den Wohlthaten Gottes wollt ihr läugnen?
In jedem wachsen zwei Arten Früchte.
Welche von den Wohlthaten Gottes wollt ihr läugnen?
Sie werden auf Teppichen liegen, von Gold und Silber gestickt. Die Früchte der beiden Gärten sind nahe dabei und leicht zu pflücken.
Welche von den Wohlthaten Gottes wollt ihr läugnen?
Und schöne Jungfrauen sind dort mit sittigem Blick, von Männern oder Jinn nicht entehrt.
Welche von den Wohlthaten Gottes wollt ihr läugnen?
Sie sind wie Hyacinthen und Korallen.
Welche von den Wohlthaten Gottes wollt ihr läugnen?
Was ist der Lohn des Guten, wenn nicht Gutes?
Welche von den Wohlthaten Gottes wollt ihr läugnen?[1])

Es ist interessant, mit diesen Beschreibungen des Paradieses, die nur Idealisirungen des weltlichen Lebens sind, andre zu vergleichen, welche den Eindruck einer Priestercaste tragen, die sich einen Himmel nach ihrer Weise zurechtmachte. Man glaubt beinahe die Gesichter der jüdischen Rabbinen zu sehen, wie sie ihre Meinungen über Hochschulen ans Himmelsfirmament versetzen, wo Rabbi Simeon ben Jochai und der grosse Rabbi Elieser das Gesetz und den Talmud auslegen, wie sie es hier unten zu thun pflegten, und Schriftgelehrte mit ihren Schulen schwatzen weiter in langweiligen alten Disputationen voll Kreuzfragen und verdrehter Antworten, an denen sich ihre Seele hier auf Erden ergötzte[2]). Nicht weniger deutlich spiegelt sich in den Himmeln der Buddhisten der Geist der Asketen wieder, welche sie ausdachten. Wie in ihrer Vorstellung das sinnliche Vergnügen armselig und verächtlich erschien im Vergleiche mit der mystischen inneren Freude, die höher und höher steigt, bis das Bewusstsein in Verzückung hinschwindet, so liessen sie über ihren Himmeln von Millionen Jahren voll reiner göttlicher Glückseligkeit noch andre Himmel sich erheben, wo sinnlicher Schmerz und sinnliche Lust aufhört und die Freude

[1]) *Koran*, c. V, VI.

[2]) *Eisenmenger*, „*Entdecktes Judenthum*", part I, p. 7.

Digitized by Google

rein geistig wird, bis auf einer höheren Stufe sogar die körperliche Form vergeht und nach dem letzten Himmel von „Weder-Bewusstsein noch Bewusstlosigkeit" Nirwana folgt, wie die Ekstase endlich in Ohnmacht übergeht [1]).

Aber die Lehre von der Fortdauer des Seelenlebens hat noch eine andre mehr düstere Seite. Es giebt auch Vorstellungen von einem Wohnsitze der Todten, die sich weniger durch Traumhaftigkeit als durch Gespenstigkeit auszeichnen. Das Reich der Schatten, besonders als Höhle unter der Erde gedacht, erschien den Bewohnern dieser „weissen Welt", wie die Russen das Land der Lebenden nennen, als ein düsterer und melancholischer Ort. Eine Beschreibung der Huronen erzählt, wie die andere Welt, mit ihren Jagden und Fischfängen, mit ihren vielgepriesenen Beilen, Büffelhäuten und Halsketten, dieser Welt ganz ähnlich sei, aber die Seelen stöhnen und jammern Tag und Nacht [2]). So war die Gegend von Mictlan, das unterirdische Land des Hades, wohin die grosse Masse des Mexikanischen Volkes, hoch und niedrig, von ihrem natürlichen Todeslager hinabzusteigen gedachte, ein Ort, auf den man mit Resignation, aber kaum mit Freudigkeit hinblickte. Beim Leichenbegängniss durften die Hinterbliebenen nicht zu viel trauern; von dem Todten sagte man sich, dass er die Leiden des Lebens ertragen und überstanden habe, des Lebens, das so vorübergehend ist, wie wenn sich Jemand an der Sonne wärmt; man bat ihn, er möge nicht ängstlich besorgt sein, zu seinen Verwandten zurückzukehren, jetzt, da er für immer und ewig hingeschieden sei; zu seinem Troste musste dienen, dass auch sie ihre Leiden einst enden und dahin gehen würden, wohin er ihnen vorausgegangen [3]). Unter den Basutos, wo der Glaube an ein zukünftiges Leben ganz allgemein ist, stellen sich einige in dieser Unterwelt ewig grüne Thäler vor mit Heerden von ungehörntem gefleckten Vieh, das den Todten gehört; aber die vorherrschende Ansicht ist die, dass die Todten in schweigsamer Ruhe umherwandeln und weder Freude noch Schmerz empfinden. Eine sittliche Vergeltung giebt es nicht [4]). Der Hades der Westafrikaner scheint auch kein Paradies der Ekstase zu sein,

---

[1]) *Hardy*, „*Manuel of Buddhism*", pp. 5, 24. *Köppen*, „*Rel. des Buddha*", Bd. I, p. 235 etc.

[2]) *Brebeuf* in „*Rel. des Jes*", 1636, p. 105.

[3]) *Sahagun*, „*Hist. de Nueva España*", Bch. III., Anh. c. 1. in *Kingsborough*, Bd. VII. *Brasseur*, Bd. III, p. 571.

[4]) *Casalis*, „*Basutos*", pp. 247, 254.

Digitized by Google

nach Capitain Burton's Beschreibung zu urtheilen: „Man erzählte von den alten Aegyptern, dass sie lieber im Hades als an den Ufern des Nil leben wollten. Die Einwohner von Dahome erklären, dass diese Welt nur eine Pflanzstätte des Menschen, und erst jene seine wahre Heimat sei, — eine Heimat indessen, die Niemand freiwillig besucht. Sie haben natürlich keinen zukünftigen Zustand von Belohnungen und Strafen; der König ist dort wieder König, der Sklave bleibt auf ewig Sklave. Ku-to-men, das Land der Todten, die andre aber nicht die bessere Welt der Dahomeer, ist ein Land der Geister, der umbrae, der Schatten, welche wie die Geister des neunzehnten Jahrhunderts in Europa, ein ganz ruhiges Leben führten, wenn man sie nicht durch Hülfe von Medien in die Wohnräume der Lebenden zieht." Mit einer ähnlichen hoffnungslosen Erwartung beurtheilen die Nachbarn der Dahomeer, die Jorubas, das zukünftige Leben in ihrem einfachen Sprüchwort: „Ein Winkel in dieser Welt ist besser als ein Winkel in der Welt der Geister"[1]). Die Finnen, welche die Geister der Verstorbenen als unfreundliche, schädliche Wesen fürchteten, glaubten, dass sie bei dem Leibe im Grabe wohnten, oder auch, was Castrén für eine spätere Vorstellung hält, sie wiesen ihnen ihren Wohnort in dem unterirdischen Tuonela an. Tuonela war wie diese Oberwelt, dort schien die Sonne, dort war Land und Wasser, Wald und Feld, Aecker und Wiesen, dort gab es Bären und Wölfe, Schlangen und Hechte, aber alles war von übler und böser Art, die Wälder düster und mit reissenden Thieren erfüllt, das Wasser schwarz, die Kornfelder trugen Saat von Schlangenzähnen; dort herrschte der harte und mitleidlose alte Tuoni und sein grimmes Weib und sein Sohn mit den eisenspitzigen krummen Fingern, und wachen über die Todten, dass sie nicht entfliehen"[2]). Kaum weniger düster war die classische Vorstellung von der dunklen Unterwelt, wohin die Schatten der Todten wandern müssen zu den vielen, die ihnen vorausgegangen (*εἰς πλεόνων ἰκέσθαι*; penetrare ad plures; andare tra i piu). Der römische Orcus nimmt die bleichen Seelen auf, der raubgierige Orcus, der weder Gute noch Böse verschont. Ebenso düster ist der griechische Hades, die dunkle Wohnung der Scheinbilder der verstorbenen Sterblichen, wo die Schatten die

[1]) *Burton, „Dahome"*, vol. II, p. 156; *„Tr. Eth. Soc."*, vol. III, p. 403; *„Wit and Wisdom from W. Afr."*, pp. 280, 449; vgl. *J. G. Müller*, p. 140.

[2]) *Castrén, „Finn. Myth."*, p. 126 etc.; *Kalewala, Rune* XV, XVI, XIV etc.; *Meiners*, Bd. II, p. 780.

Digitized by Google

Züge ihres Lebens und die Wunden ihres Todes tragen, u[illegible] schweben und sich zusammenschaaren und wispern und ein Schattenleben führen. Wie der wilde Jäger auf seiner Geisterprairie, so trägt der grosse Orion noch immer seine eherne Keule und jagt auf den Asphodeloswiesen die fliehenden Thiere, die er vor Zeiten in den einsamen Bergen erlegte. Wie der rohe Afrikaner von heute, so verschmäht auch der schnellfüssige Achilleus ein solches armseliges, schwaches, schattenhaftes Leben; er möchte lieber als gemeiner Mann auf Erden dienen, als der Herrscher aller Todten sein:

„Beutet man doch im Gefecht gemästetes Hornvieh und Kleinvieh,
Und man gewinnt Dreifüss' und braungemähnete Rosse;
Aber des Menschen Geist kehrt niemals, weder erbeutet,
Weder erlangt, nachdem er des Sterbenden Lippe entflohn ist" [1]).

Wo oder was war Scheol, der Wohnsitz der Todten bei den alten Juden? Wenn auch bei seiner Beschreibung der Gedanke an die düstere, stille, unvermeidliche Grabeshöhle leitend gewesen ist, so dass die beiden Begriffe in dem poetischen hebräischen Ausdrucke verschmolzen erscheinen, so ist nichtsdestoweniger Scheol mehr als ein blosser allgemeiner Ausdruck für Begräbnissplatz. Völker, denen die Idee von einem unterirdischen Lande der Seelen der Verstorbenen geläufig war und die zur Bezeichnung dafür eigene Ausdrücke besassen, gebrauchen bei Uebersetzung der Bibel ganz natürlich diese Worte als gleichbedeutend mit Scheol. Die griechische Septuaginta setzte für Scheol Hades, wofür die koptischen Uebersetzer ihren althergebrachten aegyptischen Namen Amenti hatten, während die Vulgata ihn mit Infernus, Unterwelt, wiedergiebt. Der gothische Ulfilas konnte für den Hades des Neuen Testamentes Halja gebrauchen und zwar in der alten germanischen Bedeutung einer düsteren Schattenheimat der Todten unter der Erde; und das entsprechende Wort Hell, Hölle, wenn man diese seine ältere Bedeutung im Sinne behält, giebt sehr gut in der englischen (und deutschen) Uebersetzung des Alten und Neuen Testamentes Scheol und Hades wieder, wenn dieses Wort auch den Unkundigen leicht irre zu führen vermag, da es auch in dem Sinne von Gehenna, dem Orte der Qual, gebraucht wird. Die alten hebräischen Geschichtsschreiber und Propheten, die weder die Hoffnung ewiger Seligkeit noch die Furcht vor ewiger Pein als

[1]) *Homer, Il.* IX, 405; *Odyss.* XI, 218, 475; *Virg. Aen.* VI, 243, etc. etc.

Digitized by Google

leitende Gesichtspunkte für das irdische Leben des Menschen angesehen wissen wollten, haben uns wenige directe Aussprüche über das zukünftige Leben hinterlassen, doch rechtfertigen ihre gelegentlichen Aeusserungen die Uebersetzer, welche Scheol als Hades betrachten. Scheol ist eine besondere Oertlichkeit, wohin die Verstorbenen zu ihren todten Vorfahren gehn: „Und Isaak gab den Geist auf und starb und wurde versammelt zu seinem Volk . . . . . und seine Söhne Esau und Jakob begruben ihn"; Abraham, wenn auch nicht grade im Lande seiner Vorfahren begraben, wird ebenso „zu seinen Vätern versammelt"; und Jakob denkt nicht daran, dass sein Leib, neben Josephs Leiche bestattet, von den wilden Thieren in der Wildniss zerrissen werden wird, wenn er sagt, „Ich werde mit Leid hinunterfahren in die Grube zu meinem Sohne" („εἰς ᾅδου" in der Septuaginta, „èpesēt èâmenti" im Koptischen, „in infernum" in der Vulgata). Scheol (שאול von שאל) ist, wie sein Name anzeigt, eine abgeschiedene Höhle, aber es ist kein blosses Grab unter der Oberfläche der Erde, sondern eine wirkliche Unterwelt von schaudererregender Tiefe: „Er ist höher als der Himmel, was willst du thun? Tiefer als Scheol, was kannst du wissen?" „Und wenn sie sich auch in Scheol vergrüben, soll sie doch meine Hand von dannen holen; und wenn sie gen Himmel führen, will ich sie doch herunterstossen." Dorthin gehen Juden und Heiden hinab: „Welcher Mensch lebt und wird den Tod nicht sehen? Wer wird seine Seele aus der Gewalt des Hades befreien?" Assur und die ganze Schaar, Elam mit seinem ganzen Haufen, die dahin gesunkenen Mächtigen der Unbeschnittenen liegen dort unten. Auch der grosse König von Babylon musste hinabgehen:

„Die Hölle drunten erzittert vor dir, da du ihr entgegenkamest. Sie erwecket dir die Todten, alle Grossen und Mächtigen der Erde, und heisst alle Könige der Heiden aufstehn von ihren Thronen. Alle werden dich anreden und werden sagen zu dir:

„Du bist auch geschlagen, gleich wie wir. Und es gehet dir wie uns."

Die Rephaim, die Schatten der Todten, welche in Scheol wohnen, lassen sich nicht gern durch den Todtenbeschwörer aus ihrer Ruhe stören; „Und Samuel sprach zu Saul: Warum hast du mich beunruhigt, dass du mich heraufbringen lässest" doch zeigt ihre Ruhe, im Gegensatz zum irdischen Leben, eine Beimischung von Niedergeschlagenheit: „Alles was dir vorhanden kommt zu thun, das thue frisch, denn in Scheol, da du hinfährst, ist weder Werk noch

Digitized by Google

Kunst noch Vernunft, noch Weisheit“ [1]). Solche Vorstellungen von dem Leben der Schatten in der Unterwelt verschwanden auch in den späteren Zeiten des jüdischen Volkes nicht, als der grosse Umschwung der Lehre vom zukünftigen Leben im Glauben der Juden in so weitem Umfange sich vollzog, dass die früheren Vorstellungen von geistiger Fortdauer der Lehre von der Auferstehung und Vergeltung Platz machten. Jene alten Ideen haben ihren Platz sogar bis ins Christenthum hinein behauptet, in Darstellungen wie die vom Limbus Patrum, dem Hades, in den Christus hinabstieg, um die Patriarchen zu erlösen.

Die Vergeltungstheorie des zukünftigen Lebens umfasst im Allgemeinen den Glauben an verschiedene Grade künftiger Glückseligkeit, besonders in verschiedenen Regionen der andern Welt, je nach dem Leben des Menschen während seines irdischen Daseins. Die Lehre von der Vergeltung ist, wie wir bereits gesehen haben, weit davon entfernt, ein allgemeiner Glaube des Menschengeschlechts zu sein, da viele Rassen zwar die Idee von einem Geist, der den Körper überlebt, anerkennen, ohne jedoch das Schicksal dieses Geistes von dem Betragen des Menschen während seines Lebens abhängig zu machen. Die Lehre von der Vergeltung scheint sogar kaum ein ursprünglicher Theil der Lehre vom zukünftigen Leben zu sein. Im Gegentheil, wenn wir sagen, dass der Mensch schon in einem ursprünglichen Zustande der Cultur zu der Vorstellung von einem überlebenden Geiste gelangte, und dass einige Rassen, aber keineswegs alle, sich erst später auch zu der weiteren Stufe erhoben, dass sie eine Vergeltung für die Thaten des leiblichen Lebens anerkannten, so wird sich diese Ansicht, soweit ich weiss, kaum durch Thatsachen entkräften lassen [2]). Doch bildet sogar bei höheren Wilden die Verbindung zwischen dem Leben des Menschen und seinem Glück oder Elend nach dem Tode oftmals einen bestimmten Glaubensartikel und lässt sich von da aus durch bar-

---

[1]) *Gen.* XXXV, 29; XXV, 8; XXXVII, 35; *Hiob*, XI, 8; *Amos*, IX, 2; *Psalm* CXXXIX, 8, *Hesek.* XXXI, XXXII; *Jesai.* XIV, 9; XXXVIII, 10—18; *1. Sam.* XXVIII, 5; *Pred.* IX, 10; Vgl. *Alger*, „*Critical History of the Doctrine of a Future Life*“, c. 8; *F. W. Farrar* in *Smith's* „*Dic. of the Bible*“, Art. „*hell*“.

[2]) Die Lehre von einer Umkehrung, wie in Kamtschatka, wo die Reichen und die Armen in der andern Welt ihren Platz vertauschen (*Steller*, pp. 269—272), steht in der niederen Cultur zu isolirt da, um verallgemeinert zu werden. Vgl. *Steinhauser*, „*Rel. des Negers*“, l. c. p. 135. Ein Sprichwort der Wolofen sagt: „Der Mächtigste in dieser Welt wird der Niedrigste in jener sein.“ (*Burton*, „*Wit and Wisdom*“, p. 28.)

Digitized by Google

barische Religionen aufwärts bis ins Herz des Christenthums hinein verfolgen. Die Orte der zukünftigen Belohnung oder Strafe sind jedoch in den Religionen der Welt so wenig gleichartig, dass sie sogar innerhalb dessen, was man gewöhnlich als einen und denselben Glauben ansieht, erheblich von einander abweichen. Der Ausgang ist bestimmter als der Weg, der Zweck klarer als die Mittel. Menschen, die in gleicher Weise einen Ort überirdischer Glückseligkeit jenseit des Grabes vor Augen haben, hoffen jenes glückliche Land doch auf so seltsam verschiedenen Wegen zu erreichen, dass der Lebenspfad, der das eine Volk zur ewigen Seligkeit führt, dem andern als der Weg in den Abgrund erscheint. Wenn wir unter wilden und barbarischen Völkern nach den Eigenschaften suchen, welche das zukünftige Glück oder Elend bedingen, so können wir sie mit einiger Bestimmtheit als Vortrefflichkeit, Muth, gesellschaftlichen Rang, religiöse Satzung bezeichnen. Doch scheint im Allgemeinen die Vertheilung, der wir auf niederen Culturstufen begegnen, ausser wo sie durch Berührung mit höheren Religionen beeinflusst ist, kaum dem zu entsprechen, was moderne civilisirte Religionen unter moralischer Wiedervergeltung verstehen. Ein Vergleich der beiden grossen Lehren auf höheren und auf niederen Culturstufen mag vielleicht den Versuch rechtfertigen, ihre thatsächliche Aufeinanderfolge in der Geschichte nachzuweisen. Aus der Idee, dass das nächste Leben dem jetzigen ähnlich sei, scheint sich die Vorstellung entwickelt zu haben, dass das, was hier Glück und Ruhm verleiht, auch dort dazu verhilft, und auf diese Weise setzt sich der Gegensatz in den irdischen Verhältnissen auch in die veränderte Welt nach dem Tode fort. In der That zeigt eine Anzahl von Erzählungen aus den Glaubenslehren der Wilden noch eine Mittelform zwischen der Theorie von der einfachen Fortdauer und der Vergeltungstheorie, und es wird dadurch die Meinung begünstigt, dass sich die Lehre von der blossen zukünftigen Existenz stufenweise zu der Lehre von zukünftiger Belohnung und Strafe ausbildete, ein Uebergang, der in Betreff seiner Wichtigkeit für das menschliche Leben kaum seines Gleichen in der Geschichte der Religionen findet.

Die Möglichkeit, dass die ursprüngliche Idee von blosser Fortdauer in einem zukünftigen Leben sich zu einer späteren Lehre von gerichtlicher Vergeltung ausgebildet hat, wird uns klar werden, wenn wir einige Beispiele, meist aus der niederen Cultur, in Betreff der Ursachen von Glück und Elend in einem zukünftigen Leben

Digitized by Google

zusammenstellen. Der Einfluss des irdischen Ranges auf das zukünftige Leben in den Augen der niederen Rassen gewährt eine kräftige Stütze für diesen Uebergang. Blosse Uebertragung aus einem Leben in ein anderes macht Herren und Sklaven hier auch dort zu Herren und Sklaven, und diese ganz natürliche Lehre ist sehr gewöhnlich. Aber es giebt auch Fälle, in denen eine irdische Kaste im zukünftigen Leben zu einer äusserst exclusiven Stellung erhoben wird. Das Luftparadies Raiatea, mit seinen duftenden ewig blühenden Blumen, seinen vielen Jünglingen und Mädchen, die in Vollkommenheit strahlen, mit seinen glänzenden Festen und Lustbarkeiten, war nur für die bevorzugten Klassen der Areois und der Häuptlinge bestimmt, welche den Priestern ihre schweren Abgaben bezahlen konnten, aber kaum für das gemeine Volk. Diese Idee erreichte ihren Höhepunkt auf den Tonga-Inseln, wo die Seelen der Vornehmen wieder ihren irdischen Rang und ihre irdische Stellung in dem Inselparadiese Bolotu einnahmen, während die plebejischen Seelen, wenn sie überhaupt existirten, mit dem plebejischen Leibe, den sie bewohnten, zu Grunde gingen [1]). In Peru, scheint es, kehrten die Inkas nach ihren Wohnsitzen in der Sonne zurück, und die glückliche, ruhige Oberwelt des Himmels war nur für die höheren Klassen da; während ein Aufenthaltsort in der dunklen Unterwelt Cupay oder eine Wanderung in Thierkörper vielleicht für das gemeine Volk bestimmt war; denn feste Kastenunterschiede scheinen, grade wie in dieser Welt, auch auf das Leben des Peruaners in jener Welt mehr Einfluss gehabt zu haben als die sittliche Aufführung des Einzelnen [2]). In den höherstehenden Religionen dagegen ist der Uebergang von der einfachen Fortdauer zu der Vergeltungslehre in erstaunlicher Vollständigkeit durchgeführt. Die Geschichte von jener grossen Dame, die ihre Hoffnung auf die zukünftige Seligkeit durch die Versicherung unterstützte: „Sie werden sich zweimal bedenken, ehe sie eine Person von meiner Stellung zurückweisen," — ist für unser Ohr ein blosser Scherz, doch ist es, wie andere moderne Scherze, nur ein Archaismus, der auf einer älteren Culturstufe durchaus nichts Lächerliches an sich hatte.

In das glückliche Land Torngarsuks, des grossen Geistes,

[1]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, pp. 245, 397; vgl. auch *Turner*, „*Polynesia*", p. 237, (Samoans); *Mariner*, „*Tonga Isl.*", vol. II, p. 105.

[2]) *Meiners*, Bd. II, p. 770; *J. G. Müller*, p. 402, etc.; *Brinton*, p. 251; vgl. *Prescott*, „*Peru*", Bd. I, pag. 83; *Rec. des Voy. au Nord*", Bd. V, p. 23 (Natchez).

kommen, wie Cranz berichtet, nur solche Grönländer, „die zur Arbeit getaugt haben (denn andere Begriffe von Tugend haben sie nicht), die grosse Thaten gethan, viele Walfische und Seehunde gefangen, sehr viel ausgestanden, im Meere ertrunken oder über der Geburt gestorben sind[1]). So erzählt Charlevoix von den mehr südlichen Indianern, dass sie Anspruch haben, nach dem Tode auf den Prairien ewigen Frühlings jagen zu können, wenn sie hier gute Jäger und Krieger gewesen sind. Wo Lescarbot von dem Glauben der virginischen Indianer spricht, dass die Guten zur Ruhe, die Bösen aber zur Qual gehen werden, bemerkt er zugleich, dass ihre Feinde die Bösen, sie selbst aber die Guten sind, so dass sie nach ihrer Meinung Aussicht haben, nach dem Tode sehr gemächlich zu leben, besonders wenn sie ihr Land gut vertheidigt und ihre Feinde erschlagen haben[2]). So sagt auch Jean de Lery von den rohen Tupinambas in Brasilien, dass sie glauben, die Seelen derer, welche tugendhaft gelebt, das heisst, welche sich ordentlich gerächt und viele Feinde verzehrt haben, würden hinter die grossen Berge gehen und in schönen Gärten mit den Seelen ihrer Väter tanzen, aber die Seelen der Weichlinge und Unwürdigen, die nicht danach strebten ihr Land zu schützen, die würden in die ewige Pein zu Aygnan, dem bösen Geiste kommen[3]). Charakteristischer und wahrscheinlich auch mehr ursprünglich und eingeboren ist der Glaube der Cariben, dass die Tapferen ihres Volkes nach dem Tode auf die glücklichen Inseln gehn, wo alle guten Früchte wild wachsen, um dort ihre Zeit mit Tänzen und Festmahlen zu verbringen und ihre Feinde, die Arawaken, zu Sklaven zu haben; die Feiglinge aber, die sich fürchteten, in den Krieg zu ziehen, sollten dort den Arawaken dienen und in einem wüsten, unfruchtbaren Lande jenseits der Berge wohnen[4]).

Das Loos der im Kampf erschlagenen Krieger ist der Gegenstand zweier seltsam entgegengesetzten Theorien. Wir haben schon an anderer Stelle den tief eingewurzelten Glauben besprochen, dass bei Verwundung oder Verstümmelung des Leibes die Seele in

---

[1]) *Cranz, „Grönland"*, p. 259.

[2]) *Charlevoix, „Nouvelle France"*, Bd. I, p. 77; *Lescarbot, „Hist. de la Nouv. France"*, Paris 1619, p. 679.

[3]) *Lery, „Hist. d'un Voy. en Brésil"*, p. 234; *Coreal, „Voy. aux Indes Occ."*, Bd. I, p. 224.

[4]) *Rochefort, „Iles Antilles"*, p. 430.

demselben Zustande in der andern Welt ankommt. Vielleicht ist es eine solche Vorstellung, dass durch einen gewaltsamen Tod mit dem Leibe auch die Seele entstellt wird, welche die Mintiras auf der malayischen Halbinsel, obschon sie nicht an künftige Belohnung und Strafe glauben, veranlasst, die Seelen derer, die eines blutigen Todes sterben, aus dem irdischen Paradiese der „Frucht-Insel" (Pulo Bua) auszuschliessen und sie auf das „Rothe Land" (Tana Mera) zu verbannen, einen einsamen, unfruchtbaren Ort, von wo sie sogar nach der glückseligen Insel kommen müssen, um ihre Nahrung zu holen[1]). In Nordamerika soll bei den Huronen die Vorstellung herrschen, dass die Seelen der im Kriege Erschlagenen eine Gesellschaft für sich bilden, indem weder sie noch die Selbstmörder in die Geisterstädte ihres Stammes zugelassen werden. Auch ein Glaube, der gewissen Indianern Californiens zugeschrieben wird, mag hier Erwähnung finden, wenn auch weniger als Beispiel einer wirklich eingebornen Lehre, sondern vielmehr als Erläuterung für das Entlehnen christlicher Vorstellungen, das so oft solche Erscheinungen für ethnographische Zwecke entstellt. Sie sollen die Meinung haben, dass Niparaya, der grosse Geist, den Krieg hasst und keine Krieger in seinem Paradiese haben will, dass aber sein Gegner Wac, der zur Strafe für seine Empörung in eine grosse Höhle eingeschlossen worden war, die im Kampf Erschlagenen zu sich nimmt[2]). Andererseits veranlasst die im Herzen der Wilden so fest eingewurzelte Vorstellung, dass Muth und Tugend gleichbedeutend seien und das Kämpfen und Blutvergiessen die edelste Beschäftigung des Helden sei, ganz natürlich die Hoffnung auf höchste Seligkeit für die Seele, deren Leib in der Schlacht erschlagen worden ist. Diese Erwartung war zum Beispiel in Nordamerika jenem Indianerstamm nicht fremd, welcher von dem grossen Geist erzählte, dass er im Mondschein auf seiner Insel im Oberen See umherwandele, wohin die erschlagenen Krieger gehen und sich an der Jagd ergötzen[3]). Die Nicaraguaner erklärten, dass die Menschen, die in ihrem Hause stürben, unter die Erde gingen, die im Kampf Gefallen aber zögen nach Osten, von wo die Sonne kommt, um den Göttern zu dienen. Dies entspricht zum Theil dem merk-

---

[1]) *„Journ. Ind. Archip."*, Bd. I, p. 325.

[2]) *„Brebeuf in Rel. des Jes."*, 1636, p. 104; vgl. auch *Meiners*, Bd. II, p. 769; *J. G. Müller*, p. 89. 139.

[3]) *Chateaubriand, „Voy. en Amerique" (Religion).*

Digitized by Google

würdigen dreifachen Gegensatz des zukünftigen Lebens bei ihren aztekischen Verwandten. Mictlan, der allgemeine Hades der Todten, und Tlalocan, das irdische Paradies, das man nur durch gewisse, ganz besondere Todesarten erreichen konnte, sind bereits oben erwähnt worden. Aber die Seelen der im Kampf Erschlagenen oder in der Gefangenschaft Geopferten und der Frauen, die im Kindbett starben, wurden in die himmlischen Gefilde befördert; dort schauten die Helden durch die Löcher ihrer Schilde, die im irdischen Kampfe von Pfeilen durchlöchert waren, warteten auf den Aufgang der Sonne und begrüssten sie mit Jauchzen und Waffengeklirr; Nachmittags aber wurden sie von den Müttern mit Musik und Tanz bewillkommnet und auf ihrem Wege nach Westen begleitet[1]). In ähnlicher Weise war für den alten Normannen den „Strohtod" des Alters oder der Krankheit sterben gleichbedeutend mit der Niederfahrt in das grause und verhasste Haus der Hela, der Todtengöttin; wenn das Loos des Kriegers auf dem Schlachtfelde ihm versagt war, so konnte er sich wenigstens einen Riss mit dem Speere, das Zeichen Odins, zufügen, und auf diese Weise mit einer blutbefleckten Seele in die himmlische Walhalla eingehn. Wenn jemals, sagt ein moderner Schriftsteller, das Himmelreich Gewalt litt, so war es sicherlich damals, wo dem Gewaltthätigen der Himmel offen stand[2]). Diese Idee können wir von hier bis in die Kreuzzüge verfolgen, wo der Soldat mit seinem Blute die unvergängliche Krone des Märtyrerthums gewann, wo Christen und Mohamedaner zur höchsten Wuth gegen einander gehetzt und im Todeskampfe sogar noch darin aufrecht erhalten wurden durch den Hinblick auf das Paradies, das sich öffnete, um die Bekämpfer der Ungläubigen aufzunehmen.

Solche Ideen, die unter den niederen Rassen über das künftige Glück oder Elend der Seele herrschend sind, scheinen, wenn man einige Ausnahmefälle ausser Acht lässt, durchaus nicht aus den Glaubenslehren cultivirter Nationen angenommen oder dem niederen Standpunkte angepasst worden zu sein. Sie scheinen vielmehr in die geistige Sphäre zu gehören, in der man sie findet, und wenn dem so ist, so dürfen wir ihre Tragweite auf die Moral der Naturvölker weder verkennen noch überschätzen. „Die Guten

---

[1]) *Oviedo*, „*Nicaragua*", p. 22; *Torquemada*, „*Monarquia Indiana*", Buch XIII, c. 48: *Sahagun*, Buch III, ch. I—III in *Kingsborough*, Bd. VII.

[2]) *Alger*, „*Future Life*", p. 93.

Digitized by Google

sind gute Krieger und Jäger", sagte ein Pawnee-Häuptling; und der Autor, der diesen Ausspruch erwähnt, bemerkt dazu, dass das auch die Meinung eines Wolfes sein würde, wenn er sie ausdrücken könnte [1]). Wenn nichtsdestoweniger die Erfahrung ganze Genossenschaften von Wilden dahin geführt hat, gewisse Eigenschaften, wie Muth, Schlauheit, Betriebsamkeit, als Tugenden zu bezeichnen, so wird die Mehrzahl der Moralisten eine solche Lehre nicht nur als sittlich, sondern als die wahrhafte Grundlage der Sittenlehre anerkennen müssen. Und wenn diese wilden Genossenschaften ferner zu dem Schlusse kommen, dass solche Tugenden in jener Welt wie in dieser ihren Lohn finden werden, so kann man ihre Lehren vom zukünftigen Glücke und Elende, das für die in ihrem Sinne guten und bösen Menschen bestimmt ist, sehr wohl als mit der Moral im Einklang stehend ansehen, wenn sie auch keiner sehr hohen Entwicklungsstufe angehören. Dies muss man namentlich festhalten gegenüber den Ansichten mancher tüchtigen Ethnologen, die der Lehre von zukünftiger Vergeltung, wie sie von der Religion der Wilden aufgefasst wird, mehr oder minder allen moralischen Gehalt abgesprochen haben. Ellis giebt in seiner Beschreibung der Gesellschafts-Insulaner wenigstens eine ausführliche Erläuterung. Als er sich zu vergewissern suchte, ob sie das zukünftige Loos eines Menschen mit seinen irdischen Eigenschaften und Handlungen in Verbindung brächten, konnte er nie vernehmen, dass sie in der Welt der Geister irgend einen Unterschied in der Behandlung eines guten, edelmüthigen und friedlichen Mannes und der eines Grausamen, Geizigen, Streitsüchtigen erwarteten [2]). Diese Bemerkung lässt sich, wie es mir scheint, auch auf die wilde Religion im Grossen und Ganzen anwenden. Noch etwas anders urtheilt Dr. Brinton bei Besprechung der amerikanischen Urreligionen. Nirgendwo, sagt er, gab es eine festumschriebene Lehre, dass sittliche Schlechtigkeit in der andern Welt verurtheilt und bestraft würde. Nirgend lässt sich ein Gegensatz zwischen einem Ort der Pein und einem Reich der Freude entdecken. Im schlimmsten Falle erwartete den Lügner, den Feigling, den Geizhals die Strafe der Ausschliessung. [3]) Professor J. G. Müller leugnet in seinen „Amerikanischen Religionen" noch viel bestimmter irgend-

---

[1]) *Brinton, „Myths of New World"*, p. 300.

[2]) *Ellis, „Polyn. Res"*, vol. I, p. 397; vgl. auch *Williams, „Fiji"*, vol, I, p. 243.

[3]) *Brinton*, p. 242.

Digitized by Google

welche „ethische Bedeutung“ in den Gegensätzen des zukünftigen Lebens bei den Wilden und betrachtet das, was er sehr bezeichnend seine „Licht- und Schattenseiten“ nennt, nicht als eine Vergeltung für irdische Tugend und irdisches Laster, sondern vielmehr nur als Fortsetzung der irdischen Verhältnisse in einem neuen Dasein [1]).

Die Vorstellung, dass die Zulassung zu dem Lande der Seligkeit von der Ausführung religiöser Vorschriften und dem Darbringen von Opfern abhängig ist, scheint den niedersten Wilden kaum bekannt zu sein. Doch ist es wohl der Erwähnung werth, dass einige Erscheinungen ihr Auftreten auf der Stufe höchster Wildheit oder niederster Barbarei beweisen. So hören wir, dass auf den Gesellschafts-Inseln, obschon die Bestimmung des menschlichen Geistes für das Reich der Nacht oder für das Elysium keine Beziehung zu seinem sittlichen Charakter hatte, doch die Vernachlässigung der religiösen Formen und Opfer das Missfallen der Gottheiten erregte [2]). Der Glaube der sonnenanbetenden Atschalaken auf Florida wird folgendermassen beschrieben: diejenigen, welche ein gutes Leben geführt und der Sonne gedient und zu ihrer Ehre den Armen viele Geschenke gegeben haben, die werden nach dem Tode glücklich sein und in Sterne verwandelt werden, wohingegen die Bösen in ein einsames, elendes Dasein zwischen Bergen und Abgründen verbannt werden, wo reissende wilde Thiere ihre Höhlen haben [3]).

Nach Bosman müssen die Seelen der Guinea-Neger, wenn sie zum Todesflusse kommen, dem göttlichen Richter Rede stehen, wie sie gelebt haben; wenn sie die heiligen, den Göttern geweihten Tage treulich beobachtet, sich aller verbotenen Speisen enthalten und ihre Gelübde nicht verletzt haben, so werden sie nach dem Paradiese übergesetzt; haben sie aber gegen diese Gesetze gefehlt, so werden sie im Flusse ertränkt und für immer vernichtet [4]). Erscheinungen der Art unter Völkern auf so niederen Culturstufen sind jedoch nicht häufig und vielleicht nur mit Vorsicht als Theile einer ursprünglich eingebornen Lehre zu betrachten. In den aus-

---

[1]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*“, pp. 87, 224; vgl. auch die Ansichten von *Meiners*, „*Geschichte der Religion*“, Bd. II, p. 768; *Wuttke*, „*Geschichte des Heidenthums*“, Bd. I, p. 115.

[2]) *Ellis*, *l. c.*; *Mocrenhout*, „*Voyage*“, vol. I, p. 433.

[3]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*“, p. 378.

[4]) *Bosman*, „*Guinea*“, letter X in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 401.

Digitized by Google

gebildeten Religionssystemen höher organisirter Nationen, im modernen Brahmanismus und Buddhismus und in gewissen Richtungen des Christenthums ist die besondere Anpassungsfähigkeit der Vergeltungslehre an die Zwecke des Pfaffentrugs und Ceremonienwesens ein stehender Gemeinplatz der Missionsberichte geworden.

Es ist nicht gut, ein zu positives Urtheil über einen so schwierigen und zweifelhaften Gegenstand, wie die Geschichte des Glaubens von der Vergeltung, abzugeben. Aber im Ganzen sprechen alle Thatsachen für die Ansicht, dass die ursprünglich eingeborne Lehre vom zukünftigen Leben entweder durchaus keine sittliche Vergeltung einschliesst, oder sie doch nur in sehr beschränktem Masse gelten lässt. Indem wir dieser Meinung beipflichten, müssen wir uns doch noch mit einigen Angaben von niederen Rassen abfinden, da sie derselben oberflächlich zu widersprechen scheinen, indem sie dem Guten Belohnung, dem Bösen Strafe nach dem Tode in Aussicht stellen. Zunächst aber dürfen wir gut und böse nicht zu schnell nach den höchsten moralischen Vorstellungen niederer Rassen und noch viel weniger nach unsern civilisirten Begriffen von Tugend und Laster auslegen, wir müssen vielmehr die Definitionen im Sinne behalten, welche die Wilden selbst von der Lebensweise geben, die zu künftigem Glück oder Elend führt. Ferner erhebt sich die Frage, ob die Lehre von der Vergeltung nicht einer höher stehenden Nachbarreligion entlehnt sein kann, was, wie sich oft bis auf die kleinsten Einzelheiten verfolgen lässt, nicht selten der Fall gewesen ist. Wenden wir diese Betrachtungen auf einige der hauptsächlichsten in Frage kommenden Fälle an. Von den Massatschusetts, deren Name noch jetzt dem neuengländischen Districte angehört, den sie einst bewohnten, schrieb Kapitain John Smith im Jahre 1622: Sie sagen, im Anfang gab es keinen König ausser Kiehtan, der weit im Westen jenseit des Himmels wohnt, wohin alle guten Menschen nach dem Tode gehen, um im Ueberfluss zu leben. Die Schlechten gehen auch hin und klopfen an die Thür, aber er befiehlt ihnen, in endlosen Mangel und Elend zu wandern, denn dort sei ihres Bleibens nicht[1]). Die Salisch-Indianer vom Oregon sagen, dass die Guten in ein glückseliges, mit unzähligem Wild erfülltes Jagdgebiet gehen, während die Bösen an einen Ort kommen, wo ewiger Schnee, Hunger und Durst herrscht, und wo sie durch den Anblick des Wildes, das sie nicht

[1]) *Smith, „New England"*, in *Pinkerton*, vol. XIII, p. 244.

Digitized by Google

tödten, des Wassers, das sie nicht trinken können, gefoltert werden [1]). Die Vorstellung von einem Flusse oder Meeresarme, den die Seelen der Verstorbenen auf ihrem Wege in die andere Welt passiren müssen, ist einer der merkwürdigsten Züge in der Mythologie der Menschheit. Sie scheint ihrem Ursprunge nach ein Naturmythus zu sein, der wahrscheinlich mit der Wanderung der Sonne durch das Meer zum Hades hinab in Verbindung steht; sie erscheint in vielen ihrer Gestaltungen als eine blosse Episode in der Reise der Seele ohne irgendwelche moralische Bedeutung. Derselbe alte Jesuitenmissionar, der von den Huronen ausdrücklich sagt, dass es in ihrem zukünftigen Leben keinen Unterschied zwischen dem Loose der Tugendhaften und der Lasterhaften gebe, erwähnt bei der Gelegenheit auch den Baumstamm, der als Brücke über den Todesfluss führt; hier müssen die Todten hinübergehen, aber einige der Seelen werden von dem Hunde, der ihn bewacht, angegriffen und fallen herab [2]). In anderen Wendungen dagegen ist dieser Mythus mit einer moralischen Bedeutung verbunden, und der Uebergang über den Himmelsabgrund wird zu einem Gerichte, welches Gute und Böse scheidet. Um nur ein Beispiel anzuführen, so erzählt Catlin von den Seelen der Tschoctaws, dass sie weit nach Westen reisen, wo der lange und schlüpfrige abgeschälte Fichtenstamm, von Hügel zu Hügel reichend, den tiefen Fluss des Schreckens überbrückt; die Guten kommen sicher in das herrliche Paradies der Indianer, die Bösen dagegen stürzen hinab in die Fluthen des Abgrunds und gehen in das düstere Land des Hungers und Elends, wo sie hinfort wohnen müssen [3]). Dieser Glaube und viele ähnliche in den Religionen der Menschheit verbreitete Ansichten, die hier nicht einzeln aufgeführt zu werden brauchen, lassen sich, wie es scheint, am besten als Naturmythen, die einem religiösen Zwecke angepasst sind, erklären. Aber verstehen diese Stämme der Massatschusetts, der Salisch, der Tschoctaws unter gut und böse etwas anderes, als was die Grönländer und Virginier ganz offenbar mit ihrem Glauben von künftiger Vergeltung meinen, und wie weit können sich nicht Ideen, die aut einer früheren

---

[1]) *Wilson* in „*Tr. Eth.-Soc.*", vol. III, p. 303.

[2]) *Brebeuf* in „*Rel. des Jes.*", 1635, p. 35; 1636, p. 105.

[3]) *Catlin*, „*N.-A.-Ind.*", vol. II, p. 127; *Long's*, „*Exp.*", vol. I, p. 180; vgl. *Brinton*, p. 247; *Waitz*, Bd. II, p. 191; vol. III, p. 197; und die Sammlung der Mythen über die Himmelsbrücke und den Himmelsgolf in „*Urgeschichte der Menschheit*", Kap. XII.

Digitized by Google

Stufe zu der Lehre von der einfachen Fortdauer gehörten, in Berührung mit europäischen Glaubenslehren entwickelt und einer von aussen eingeführten Vergeltungstheorie angepasst haben? Auf einer höheren Culturstufe, unter den barbarischen Völkern von Westafrika, erscheinen Vorstellungen wie in Nuffi, dass Verbrecher, die hier ihrer Strafe entgehen, sie in der andern Welt erhalten werden; wie die Trennung der Unterwelt bei den Jorubas in ein oberes und ein unteres Reich für die Rechtschaffenen und für die Bösen; wie die Lehre der Krus, dass nur die Guten zu ihren Vorfahren in den Himmel kommen; wie der Glaube der Odschis, dass nur die Guten nach dem Tode in der himmlischen Behausung oder Stadt der Gottheit, welche sie den „Höchsten" nennen, wohnen werden[1]). Wie weit ist dies Alles als ursprünglich gebildete Vorstellung zu nehmen, und wie weit ist es dem Verkehre mit dem Christenthume und dem Islam zuzuschreiben, dessen Einfluss wol kaum Jemand zu läugnen vermag?

Beispiele einer direkten Annahme von Lehren über diesen Gegenstand scheinen nicht selten zu sein. Wenn bei den Dajaks auf Borneo gesagt wird, dass der Todte zu einem Geiste wird, der in den Dschungeln weiterlebt, oder den Begräbniss- oder Verbrennungsplatz besucht, oder wenn eine entfernte Bergspitze als der Wohnsitz der Geister der abgeschiedenen Freunde bezeichnet wird, so ist es kaum nöthig, so charakteristisch wilde Ideen auf ihre Ursprünglichkeit zu untersuchen. Aber einer dieser Dajakstämme, der seine Todten verbrennt, sagt, dass, wenn der Rauch von dem Scheiterhaufen eines Guten sich erhebt, die Seele mit ihm zum Himmel emporsteigt, während der Rauch von dem Scheiterhaufen eines Bösen sich abwärts senkt und die Seele mit sich zur Erde und durch sie hindurch zur Unterwelt führt[2]). Kam diese fremde Vorstellung vielleicht durch Berührung mit dem Hinduismus in die Glaubenslehre des Dajaks? In Orissa ferner müssen die Seelen der Khonds durch einen schwarzen, unergründlich tiefen Fluss springen und einen Halt auf dem schlüpfrigen Springfelsen zu gewinnen suchen, wo Dinga Pennu, der Todtenrichter sitzt und ein Verzeichniss der täglichen Handlungen und Werke aller Menschen schreibt, wonach er die Tugendhaften dahin

---

[1]) *Waitz*, Bd. II, pp. 171, 191; *Bowen*, „*Yoruba Lang.*"; p. XVI; vgl. *J. L. Wilson*, p. 210.

[2]) *St. John*, „*Far East*", vol. I, p. 181; vgl. *Mundy*, „*Narrative*", vol. I, p. 332.

Digitized by Google

sendet, wo sie selige Geister werden, die Bösen aber zurückbehält und sie auf die Erde zurückschickt, wo sie neugeboren werden und ihre Strafe abbüssen müssen[1]). Hier ist die auffallende Sage von dem Springfelsen vollkommen wilden Ursprungs, aber die Ideen von Gericht, sittlicher Vergeltung und Wanderung mögen von den Hindus der Ebene abstammen, wie es mit dem dabei vorkommenden geschriebenen Buche unzweifelhaft der Fall ist. Dr. Mason hat ohne Frage Recht, wenn er die Vorstellung der Karenen von einer Unterwelt, wo die Geister der Todten wie in dieser Welt leben, als ihre ursprüngliche Ansicht nimmt, während er dem Einflusse der Hindus den Glauben an Tha-ma, den Todtenrichter (den indischen Yama), zuschreibt, der ihr Loos ihren Thaten gemäss bestimmt, und diejenigen, welche Gutes vollbracht haben, zum Himmel sendet, die Bösen aber zur Hölle schickt und die weder Guten noch Bösen im Hades behält[2]). Wie die Theorie von sittlicher Vergeltung auf eine mehr ursprüngliche Lehre vom zukünftigen Leben aufgepfropft sein kann, das wird besonders deutlich in der turanischen Religion. Das Jabme-Aimo der Lappen, die unterirdische „Heimat der Todten", wo die Verstorbenen ihr Vieh haben und ihrer Handthierung nachgehen, grade wie die Lappen über der Erde, abgesehen davon, dass sie viel reicher, weiser und kräftiger sind, und ebenso Saivo-Aimo, eine noch seligere „Heimat der Götter", sind Vorstellungen, die ganz dem Geiste der niederen Cultur angemessen sind. Aber in einem Falle wird jener unterirdische Wohnort zu einer Stätte des Uebergangs, wo die Todten sich eine Zeitlang aufhalten, um dann mit einem neuen Körper in den Himmel aufgenommen, oder, wenn sie Missethäter waren, zur Hölle hinabgestossen zu werden. Offenbar hat Castrén Recht, wenn er diese Lehre als nicht eingeboren, sondern unter katholischem Einfluss entstanden zurückweist. So wird am Ende der sechzehnten Rune des finnischen Kalewala, wo von dem Besuche Wainamoinens in dem grausen Lande der Todten die Rede ist, dem Helden noch ein Nachwort in den Mund gelegt, in welchem er die Kinder der Menschen warnt, dem Unschuldigen kein Leid zuzufügen, denn schlimmer Lohn sei in Tuonis Wohnsitz bereit — dort steht das Bett der Uebelthäter mit den rothen

[1]) *Macpherson*, p. 92. Vgl. *Moerenhout* l. c. *(Tahiti)*.

[2]) *Mason* l. c. p. 195. Vgl. auch *De Brosses „Nav. aux Terres Australes"*, vol. II, p. 482 *(Carolinen-Inseln)*.

Digitized by Google

glühendheissen Steinen darunter, von einem Schlangenbaldachin überwölbt. Aber derselbe Kritiker verurtheilt auch diese moralische „Anflickung" als einen späteren Zusatz zu dem echten heidnischen Gemälde von Manala, der Unterwelt der Todten [1]). Ebensowenig verschmähte das Christenthum, einzelne Züge aus den Religionen, die es verdrängte, aufzunehmen. Die Erzählung eines mittelalterlichen Besuches in der andern Welt würde unvollständig sein ohne die Schilderung der schrecklichen Todtenbrücke; Visionen und Dichtungen verschafften dem Acheron und dem Nachen des Charon wieder ihren alten Platz im Tartarus; man konnte das Jammern der sündigen Seelen vernehmen, wie sie in der Schmiede Vulkans weissglühend gehämmert wurden; und das Abwägen der guten und der bösen Seelen, wie man es auf jedem ägyptischen Mumienbehälter dargestellt sehen kann, ging nun in die Hände St. Pauls und des Teufels über [2]).

In geradem Gegensatze zu der Art der künftigen Existenz bei den Wilden brauche ich dem Leser nur einige besonders in die Augen springende Punkte aus der Lehre von ganz bestimmter und unzweifelhafter sittlicher Vergeltung herauszugreifen, wie dieselbe in den Religionen höherer Culturstufen auftritt. Die mystischen Geheimlehren der alten Aegypter können heutzutage vielleicht gar nicht mehr aus den Bildern und hieroglyphischen Formeln des „Buchs der Todten" erschlossen werden. Aber für den Ethnographen stehen zwei wichtige Punkte unzweifelhaft fest in Bezug auf die Stelle, welche die Anschauung der Aegypter vom zukünftigen Leben in der Geschichte der Religionen einnimmt. Die Wanderung in Thiere einerseits sowie der bestehenbleibende Zusammenhang zwischen der Seele und dem Leichnam, das gute und schlechte Leben jenseit des Grabes, der Uebergang der Seele in den düsteren westlichen Hades oder in das strahlende Licht des Himmels — dies Alles sind Vorstellungen, welche die ägyptische Religion mit den Religionen der roheren Menschenrassen verbinden. Aber andererseits schliessen sich diese ursprünglichen und sogar rohen Ideen durch die zugleich sittliche und ceremoniöse Art des

---

[1]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*", pp. 136, 144. Vgl. *Georgi*, „*Reise im Russischen Reich*", Bd. I, p. 278. Man sehe auch die Erzählungen vom Fegefeuer unter den nordamerikanischen Indianern, die augenscheinlich dem Einfluss der Missionare zuzuschreiben sind, bei *Morgan*, „*Iroquois*", p. 169; *Waitz*, Bd. III, p. 345.

[2]) Vgl. *Wright*, „*St. Patrick's Purgatory*".

Digitized by Google

Todtengerichts an eine höhere sociale Entwicklungsstufe an, wie sich aus Bruchstücken jenes merkwürdigen „verneinenden Bekenntnisses" erkennen lässt, das die Todten vor Osiris und den zweiundvierzig Richtern in Amenti ablegen mussten. „O, ihr Richter der Wahrheit! Lasst mich euch kennen lernen! ... Reinigt mich von meinen Fehlern! Ich habe den Menschen nicht wissentlich Böses zugefügt ... Ich habe nichts Falsches gesagt vor dem Richterstuhle der Wahrheit! ... Ich habe nichts Gottloses gethan! Ich habe den Arbeiter nicht mehr als sein Tagewerk thun lassen ... Ich habe den Diener nicht verläumdet bei seinem Herrn ... Ich habe nicht gemordet ... Ich habe Niemand betrogen. Ich habe die Landesmaasse nicht verändert. Ich habe die Bilder der Götter nicht beschimpft. Ich habe kein Stück von den Todtenbinden entwendet. Ich habe keinen Ehebruch begangen. Ich habe dem Munde der Säuglinge die Milch nicht entzogen. Ich habe keine wilden Thiere auf die Weiden gejagt. Ich habe keine heiligen Vögel gefangen. ... Ich bin rein! Ich bin rein! Ich bin rein!" [1])

Die Vedischen Hymnen ferner erzählen von der endlosen Glückseligkeit der Guten im Himmel bei den Göttern und sprechen auch von dem tiefen Abgrunde, in welchen die Lügner, die Gesetzlosen, die Opferverweigerer geworfen werden. Im griechischen und römischen Alterthume treten die beiden Lehren von der Fortdauer und von der Vergeltung in höchst lehrreicher Verbindung auf. Der Glaube, welcher der ältere zu sein scheint, bezieht sich auf das Reich des Hades; jenes düstere Land der körperlosen rauchähnlichen Geister bleibt der Wohnort der unbekannten Menge während des *μέσος βιος*, des „Mittellebens", aber zu gleicher Zeit vertreten der Richterstuhl des Minos und Rhadamanthos, die Freuden des Elysiums für die Gerechten und Guten, der feurige von den Klagen der Verworfenen wiedertönende Tartarus die jüngere Lehre von sittlicher Vergeltung [2]). Die Vorstellung von den Qualen des Fegefeuers, die den niederen Rassen kaum in den Sinn gekommen zu sein scheint, gewinnt in den grossen arischen Religionen Asiens eine ungeheure Ausdehnung. Im Brahmanismus ist

---

[1]) *Bunsen*, „*Egypt's place in Univ. Hist.*", vol. IV, p. 618 etc.; *Birch's Introduction to and Translation of the „Book of the Dead"*, ibid. vol. V; *Wilkinson*, „*Ancient Eg.*", vol. V.

[2]) S. Einzelheiten bei *Max Müller*, „*Chips*", vol. I, p. 47; *Pauly*, „*Real-Encyclop.*" und *Smith's*, „*Dic. of Biogr. and Myth.*"

Digitized by Google

die Betrachtung von Glück und Elend als nothwendiger Consequenzen guter und böser Handlungen der wahre Schlüssel für jene Lebensanschauung, ob nun die Seele in den folgenden Wanderungen auf Thiere oder auf Menschen und irdische Dämonen, oder in strahlende Himmelspaläste voll Gold und Edelstein oder in die Qualen der Hölle übergehe, wo die Phantasie des Orientalen in der Erfindung von scheusslichen Martern schwelgt — von Kesseln voll siedenden Oels und flüssigen Feuers; von schwarzen, unratherfüllten Kerkern und Flüssen; von Schlangen, Geiern und Kannibalen; von Dornen und Lanzen, von glühendrothen Zangen und Flammengeisseln. Für den modernen Hindu freilich scheint die ceremonielle Sittlichkeit im Vordergrunde zu stehen und die Frage von Glück oder Elend nach dem Tode bezieht sich mehr auf Büssen und Fasten, auf Opfer und Geschenke für die Brahmanen, als auf Reinheit und Rechtschaffenheit des Lebens. Der Buddhismus in Südostasien, in kläglicher Weise von seiner einst so hohen Stellung herabgesunken, überträgt die Lehre von Verdienst und Schuld gar auf das Gebiet von Soll und Haben, indem er Tag für Tag gute und böse Striche anrechnet; bei heissem Wetter so und so viel Thee ausgetheilt zu haben, zählt 1 auf der Liste der Verdienste und ebensoviel, seine zänkischen Weiber für einen Monat zum Schweigen gebracht zu haben; dies kann aber wieder aufgehoben werden durch die Schuld, ihnen erlaubt zu haben, die Krüge und Schüsseln einen Tag lang unrein zu lassen, was 1 auf der bösen Liste zählt; und so kommt es, dass der Mord eines Kindes, der hundert schlechte Striche zählt, dadurch wieder gut gemacht werden kann, dass man Holz für zwei Särge giebt, was je 30 zählt, und vier Leichen bestattet, die 10 Striche das Stück gelten [1]). Es braucht hier wohl kaum gesagt zu werden, dass man diese beiden grossen Religionen Asiens vielmehr nach den Ueberlieferungen längst verflossener Jahrhunderte als nach ihren kraftlosen Entartungen in moderner Zeit beurtheilen muss.

Im Khordah-Avesta, einer Urkunde aus der alten persischen Religion, wird das Loos der guten und der bösen Seelen in einem Gespräche von Zarathustra (Zoroaster) mit Ahura Mazda und Anra-Mainyu (Ormuzd und Ahriman) geschildert. Zarathustra fragt: „Ahura-Mazda, Himmlischer, Allerheiligster, Schöpfer der Körperwelt, Reiner! Wenn ein reiner Mensch stirbt, wo wohnt seine Seele

[1]) „*Journ. Ind. Archip.*" new ser. vol. II, p. 210; vgl. *Bastian*, „*Oestl. Asien*".

Digitized by Google

in dieser Nacht?“ Darauf antwortet Ahura-Mazda: „Sie sitzt nahe bei seinem Haupte und betet das Gâthâ Ustavaiti und bittet um Seligkeit für sich; glücklich sei der Mann, der zu dem Glücke eines Jeden beiträgt. Möge Ahura-Mazda schaffen und nach seinem Wunsche regieren.“ In dieser Nacht sieht die Seele soviel Freude, wie die ganze lebende Welt besitzt, und ebenso in der zweiten und dritten Nacht. Wenn aber die dritte Nacht zu Ende geht und das Licht erscheint, so macht sich die Seele des Reinen auf und erquickt sich am Dufte der Blumen. Ein Wind aus Mittag weht ihr entgegen, ein süssduftender Wind, süsser als die anderen Winde, und die Seele des Reinen nimmt ihn in sich auf. — „Woher weht dieser Wind, dieser süssduftende, wie ich ihn noch niemals mit meiner Nase gerochen habe?“ Dann tritt ihm sein eignes Gesetz (seine Lebensregel) entgegen in der Gestalt einer Jungfrau, schön und strahlend, mit glänzenden Armen, kräftig und schön gewachsen, von schlankem, entzückendem Bau, mit schwellendem Busen, mit einem edlen Antlitz voll blendender Schönheit, im Alter von funfzehn Jahren, so schön in ihrer Bildung, wie das schönste aller geschaffenen Wesen. Zu ihr spricht die Seele des Reinen und fragt: „Was bist Du für eine Jungfrau, die ich hier erblicke, die schönste aller Jungfrauen an Gestalt?“ Sie antwortet: „Ich bin, o Jüngling, alles Gute, was Du gedacht, geredet und gethan, ich bin dein Gesetz, das eigne Gesetz deines eigenen Körpers. Du hast mir das Angenehme noch angenehmer, das Schöne noch schöner, das Begehrenswerthe noch begehrenswerther, den hohen Sitz zu einem noch höheren Sitze gemacht.“ Dann macht die Seele des Reinen den ersten Schritt und kommt in das erste Paradies, dann den zweiten und dritten in das zweite und dritte Paradies, endlich den vierten in das Ewige Licht. Und ein schon früher verstorbener Reiner spricht zu der Seele und fragt sie: „Wie bist Du, o reiner Verstorbener, aus den Wohnungen des Fleisches hierher gekommen, aus der körperlichen Welt in die unsichtbare, aus der vergänglichen Welt hierher in die unvergängliche? Heil Dir! Hat es lange mit Dir gedauert?“ Darauf spricht Ahura-Mazda: „Frage ihn nicht länger, denn er ist gekommen auf dem Wege des Bangens und Zitterns, der Trennung von Leib und Seele. Bringe ihm von der Speise, von der fetten Fülle, welche für den Jüngling, der Gutes denkt und redet und thut und dem Gesetze des Guten ergeben ist, nach dem Tode als Speise dienen soll — als Speise nach dem Tode für ein Weib, das besonders Gutes denkt, Gutes

Digitized by Google

redet, Gutes thut, das folgsam, gehorsam und rein ist.“ Und dann fragt Zarathustra, wo die Seele eines Bösen hingeht, wenn er stirbt. Es wird ihm gesagt wie sie in der Nähe des Hauptes umherirrt und das Gebet, Ke maûm, spricht: — „Welches Land soll ich preisen, wohin soll ich gehen und beten, o Ahura-Mazda?“ In dieser Nacht schaut sie so viel Traurigkeit, wie die ganze lebende Welt, und ebenso in der zweiten und dritten Nacht; beim Herannahen der Dämmerung aber geht sie an den Ort der Unreinigkeit und erquickt sich am üblen Geruche. Ein schlechtriechender Wind weht ihr aus Norden entgegen und es kommt ein garstiges hässliches Weib, ihre eignen bösen Thaten; die Seele thut den vierten Schritt in die ewige Dunkelheit, und die Seele eines Verworfenen fragt: „Wie lange — wehe Dir! — warst Du unterwegs?“ Anra-Mainyu aber antwortet spottend mit Worten ähnlich denen, die Ahura-Mazda zu den Guten spricht, und lässt Speise bringen — Gift und Giftgemisch, für diejenigen, welche Böses denken und sprechen und thun und dem Gesetze des Schlechten gehorchen. Der Parse unserer Zeit folgt der dunklen Ueberlieferung des alten Glaubens Zoroasters und bittet um Vergebung für Alles, was er hätte denken, sagen oder thun sollen und nicht gethan hat, für alles, was er nicht hätte denken, sagen oder thun sollen und doch gethan hat — nachdem er zuvor seinen Glauben an das zukünftige Leben folgendermassen bekannt: „Ich habe durchaus keinen Zweifel an der Wahrheit des guten Mazadayaçnischen Glaubens an die Auferstehung und den neuen Leib, an das Ueberschreiten der Tschinwat-Brücke, an eine unabänderliche Vergeltung, welche das Gute belohnt und das Böse bestraft“ [1]).

In der jüdischen Theorie erscheint die Lehre von künftiger Vergeltung nach der babylonischen Gefangenschaft nicht mehr in unbestimmten Ausdrücken, sondern als die fest ausgesprochene und tiefgefühlte Ueberzeugung, wie sie es seitdem unter den Kindern Israels geblieben ist. Nicht lange darauf wurde sie durch das Christenthum sanctionirt.

Eine umfassendere Uebersicht über die Lehren vom zukünftigen Leben bei den verschiedenen Nationen zeigt, wie schwierig und zugleich, wie wichtig eine systematische Theorie ihrer Entwicklung ist. Ethnographisch betrachtet, lassen sich die allgemeinen Be-

[1]) *Spiegel „Avesta“ ed. Bleek*, vol. III, pp. 136, 163; vgl. Bd. I, pp. XVIII, 90, 141, Bd. II, p. 68.

Digitized by Google

ziehungen zwischen niederer und höherer Cultur in Betreff des Glaubens an eine zukünftige Existenz etwa folgendermassen auffassen: — Wenn wir an der Grenze von Wildheit und Barbarenthum die Civilisation in zwei Abschnitte theilen, ungefähr da, wo die Cariben oder die Neuseeländer aufhören und die Azteken oder die Tataren anfangen, — so können wir den Unterschied der auf beiden Seiten vorherrschenden Lehren klar erkennen. Auf der wilden Seite haben wir die feste Lehre von umherwandernden Geistern, häufig auch den Glauben an Wiedergeburt in Menschen oder Thieren, über Allem aber steht die Erwartung eines neuen Lebens, das oft in irgend eine entfernte Gegend der Erde, weniger allgemein in die Unterwelt oder an den Himmel versetzt wird. Auf der Seite der Cultur findet sich die Lehre von umgehenden Geistern ebenfalls wieder, aber mit der Tendenz, aus einer Religionslehre zum Volksglauben herabzusinken; die Wiedergeburt wird zu grossen philosophischen Systemen ausgebildet, geht aber doch am Ende an dem Kampfe mit der wissenschaftlichen Biologie zu Grunde; die Lehre von einem neuen Leben nach dem Tode dagegen behauptet mit ungeheurer Zähigkeit ihren Platz, obgleich die Todten durch die Geographie aus jedem irdischen Gebiet vertrieben und Himmel und Hölle aus ihrer bestimmten örtlichen Bedeutung mehr und mehr vergeistigt und zu unbestimmten Ausdrücken für künftiges Glück und Elend geworden sind. Ferner finden wir auf der Seite der Uncultur als vorherrschende Idee die Fortdauer der Seele in einem künftigen Zustande, der dem jetzigen Leben gleicht oder doch nach seinem Vorbilde idealisirt und erweitert ist; während auf der Seite der Cultur die Lehre von Gericht und sittlicher Vergeltung ein bedeutendes, wenn auch nicht grade ausschliessliches Uebergewicht hat. Wie hat sich also die historische Entwicklung der theologischen Anschauungen gestaltet, dass sie auf verschiedenen Culturstufen so widersprechende Lehrformen hervorbringen konnte?

In mancher Hinsicht scheinen Theorien, welche die Ideen der Wilden von einer höheren Cultur abzuleiten suchen, nicht ganz unhaltbar zu sein, und in gewissen Fällen ist die Betrachtung irgend einer besonderen wilden Lehre vom zukünftigen Zustande als eines fragmentarischen, veränderten oder verderbten Ueberrestes der Religion höherer Rassen ebenso leicht wie die entgegengesetzte Ansicht, welche von der untersten, rohesten Stufe ausgeht. Es steht einem Jeden die Vermuthung frei, dass die Lehre von der Seelenwanderung bei amerikanischen Wilden und afrikanischen

Digitize

Barbaren von älteren ausgebildeten Systemen der Metempsychose bei philosophischen Nationen wie den Hindus übrig geblieben ist; dass die nordamerikanische und südamerikanische Lehre von der Fortdauer in einer unterirdischen Welt sich von ähnlichen Anschauungen herleiten lässt, die von Rassen auf der Stufe der alten Griechen geglaubt wurden; dass, wenn rohe Stämme in der alten oder der neuen Welt einigen Todten ein Leben voll Glückseligkeit verheissen, andern ein Leben voller Elend, diese Idee nicht ursprünglich, sondern von cultivirten Nationen geerbt oder angenommen sein kann, welche die Vergeltungslehre fester und systematischer ausgebildet haben. In solchen Fällen ist es ziemlich einerlei, ob man die niedere Rasse als entarteten Spross einer höheren Nation ansieht, oder ob man der einfacheren Annahme beipflichtet, dass sie nur die Ideen irgend eines höher cultivirten Volkes angenommen hat. Diese Ansichten verdienen unsere volle Aufmerksamkeit, denn entartete oder erborgte Glaubenslehren nehmen in dem Ideenkreise uncivilisirter Rassen keine unbedeutende Stelle ein. Doch ist diese Erklärungsweise mehr für einzelne Fälle, als für allgemeine Untersuchungen geeignet; sie ist eher einer stückweisen Behandlung als einem umfassenden Studium der Religionen der Menschheit angemessen. Allgemein durchgeführt würde sie die Lehren der Wilden als ein Flickwerk von Bruchstücken aus verschiedenen Religionen höherer Nationen hinzustellen suchen, die auf schwer verständliche Weise aus ihrer entlegenen Heimat entführt und in entfernte Gegenden der Erde übertragen worden sind. Man kann mit Sicherheit sagen, dass keine Hypothese von der Verschiedenheit der Lehren bei den niederen Stämmen genügende Rechenschaft zu geben vermag, wenn man nicht zugiebt, dass religiöse Ideen in den Gebieten, wo sie herrschend sind, sich auch in nicht geringem Maasse selbständig entwickelt und verändert haben.

Diese Entwicklungstheorie in ihrem vollsten Umfange und in Verbindung mit der Theorie von der Entartung und der Aufnahme von aussen, scheint am besten den allgemeinen hierher gehörigen Thatsachen zu entsprechen. Eine Hypothese, welche den Ursprung der Lehre vom zukünftigen Leben in dem rohen Animismus der niederen Rassen findet und dieselbe im Verlaufe der religiösen Ideen in ihren verschiedenen Entwicklungsformen, die einer genaueren Kenntniss angepasst sind oder einen Theil von luftigeren Glaubenssystemen bilden, weiter zu verfolgen sucht, lässt sich sehr wohl aufrecht erhalten, da sie in leicht verständlicher Uebereinstimmung

Digitized by Google

mit den Thatsachen steht. Eine solche Theorie, wie sie in den vorhergehenden Kapiteln hinreichend auseinandergesetzt worden ist, gewährt zugleich eine befriedigende Erklärung für die eigenthümlichen Erscheinungen von geistig so tief stehendem Aberglauben, wie die Todtenopfer und vieles Andere, inmitten hochcultivirter Religionen. Jene Erscheinungen, welche die Entwicklungstheorie natürlich als Ueberreste einer niederen Bildungsstufe betrachtet, die sich bis in eine höhere hinein erhalten haben, lassen sich durch die Entartungstheorie keineswegs so leicht erklären. Es giebt sogar mehrere besondere Beweisgründe, welche für die Priorität der wilden vor den civilisirten Formen der Lehre vom zukünftigen Leben sprechen. Wenn die Wilden im Allgemeinen ihre Ansichten von einem anderen Leben aus den religiösen Systemen cultivirter Nationen aufnahmen, so können doch diese Systeme kaum solche gewesen sein, welche die bei jenen herrschenden Lehren von Himmel und Hölle anerkannten. Denn was die örtliche Lage der zukünftigen Welt anbetrifft, so neigen wilde Rassen vorzüglich einer Ansicht zu, die im Glauben civilisirter Völker wenig vertreten ist, nämlich der, dass der Ort des zukünftigen Lebens sich in einer entfernten irdischen Gegend befindet. Noch mehr, der Glaube an einen feurigen Abgrund oder Gehenna, welcher die Phantasie der meisten unwissenden Menschen so mächtig erregt und in Beschlag nimmt, wäre dem Vorstellungskreise der Wilden ganz besonders angepasst gewesen, wenn er ihnen als alter Glaube der Vorfahren überliefert worden wäre. Aber in Wirklichkeit findet sich bei den niederen Rassen so selten eine Anerkennung dieser Idee, dass sogar die wenigen Fälle, wo sie auftritt, dem Verdachte ausgesetzt sind, nicht rein und eingeboren zu sein. Die Annahme, dass die Lehren der Wilden aus den höher civilisirten Religionen herstammen, scheint die nicht zu billigende Voraussetzung einzuschliessen, dass Stämme, welche Ueberlieferungen über Himmel, Paradies oder Hades zu bewahren fähig waren, nichtsdestoweniger die Ueberlieferung von einer Hölle vergessen oder verworfen haben. Auf der einen Seite findet die Fortsetzungstheorie mit ihren Ideen von einem diesem ähnlichen Geisterleben eine directe Bestätigung durch die sinnliche Wahrnehmung in Träumen und Todtenvisionen und kann mit Recht als ein Theil der eigentlichen „Natürlichen Religion“ der niederen Rassen betrachtet werden. Auf der anderen Seite ist die Vergeltungstheorie ein Dogma, welches durch Geistererscheinungen kaum veranlasst, höchstens später unterstützt werden konnte.

Digitized by Google

Vielmehr wird es durch die ganze gegenwärtige Untersuchung
animistischen Religion vollkommen klar, dass Lehren, die a
deren Culturstufen rein philosophischer Natur sind, auf
eine ethische Bedeutung annehmen; was bei den Wilden
schauung der Natur war, wird unter civilisirten Nationen z
Hebel der Sittlichkeit, und hierin liegt der höchst wichtige Unt
zwischen den beiden grossen Theorien über das Leben de
nach dem leiblichen Tode. Der Entwicklungstheorie der
entsprechend, würde dann die wilde Theorie von der Fort
die in keiner Beziehung zur Moral steht, als die ursprüngli
anzusehen sein, die erst in der höheren Civilisation durch die eth
Lehre von der Vergeltung ersetzt worden ist. Diese Ansicht
der Entwicklung der Religion in der fernsten, dunkelsten Vergangen
heit stimmt auch mit ihrer thatsächlichen Geschichte, soweit sie
innerhalb unserer Kenntniss liegt, überein. Ob wir die alten Griechen
mit den späteren Griechen, die alten Juden mit den späteren Juden,
die roheren Völker der Erde in ihrem Urzustande mit denselben
Völkern nach ihrer Beeinflussung durch die Missionsthätigkeit des
Buddhismus, des Islam, des Christenthums vergleichen — das Zeug-
niss der Geschichte spricht stets für den gleichen Uebergang in
ein ethisches Dogma.

Schliesslich wird es gut sein, obgleich eine theologische Unter-
suchung über den wirklichen Werth von Lehren über das zu-
künftige Leben hier nicht am Orte ist, wenn wir einer Frage von
grossem praktischen Interesse, die innerhalb des Gebietes der
Ethnographie wohl berechtigt ist, einige Aufmerksamkeit zuwenden.
Welchen Einfluss hat auf den verschiedenen Culturstufen der Glaube
an ein zukünftiges Leben auf den Character und die Sittlichkeit
der Lebenden gehabt? Wenn wir die wilden Glaubenslehren zum
Ausgangspunkte nehmen, so scheinen diese mehr eine speculative
Philosophie als eine practische Lebensregel abzugeben. Die niederen
Rassen glauben an Lehren vom zukünftigen Leben, weil sie die-
selben für wahr halten, aber es ist durchaus nicht überraschend,
dass Menschen, die so wenig an das denken, was drei Tage später
geschehen wird, von unbestimmten Vorahnungen eines Lebens jen-
seit des Grabes nur wenig praktisch beeinflusst werden. Ganz
abgesehen von der Möglichkeit von Rassen, die allen Glauben an
zukünftiges Leben entbehren, giebt es unzweifelhaft von jeher eine
grosse Zahl von Menschen, deren Lebensweise durch die Erwar-
tungen, die sie vom zukünftigen Leben haben, kaum berührt wird.

Die Lehre von der Fortdauer, die den Tod gleichsam zu einer mit[illegible]n Reise in ein neues Land macht, kann nur wenig directe vorher[illegible]g auf das Verhalten des Menschen ausüben, sie hat dagegen ist, gew[illegible] einen um so grösseren und unheilvolleren Einfluss auf thümlic[illegible]ialen Zustände, als sie zum Schlachten der Weiber und wie di[illegible], und zur Schädigung des Eigenthums zum Besten des Religio[illegible] in der anderen Welt führt. Wenn diese zukünftige Welt natürli[illegible] glücklicheres Land gehalten wird, so macht der Hinblick sich [illegible] die Menschen williger, ihr Leben in der Schlacht zu wagen, die E[illegible]günstigt die Gewohnheit, die Kranken und Bejahrten in ein meh[illegible]res Leben zu befördern, er ermuthigt den Selbstmörder, wenn vor[illegible] dieses Dasein zu unerträglich geworden ist. Wenn ferner die [illegible]ittelstufe zwischen Fortdauer und Vergeltung erreicht ist, und die Idee vorwaltet, dass die männlichen Tugenden, welche hier auf Erden Ansehen und Ehre und Wohlstand verleihen, dort zu noch herrlicherem Ruhme führen werden — so muss dieser Glaube den Beweggründen, welche kühne Krieger und machtvolle Heerführer hervorbringen, noch neue Kraft hinzufügen. Dagegen wird unter Menschen, welche beim Tode in umgehende Geister überzugehen oder in ein düstres Schattenland zu reisen glauben, diese Erwartung den natürlichen Schrecken und die Furcht vor dem Tode noch vermehren. Sie kommen dann auf den Standpunkt des heutigen Afrikaners, dessen Vorstellung vom Tode die ist, dass er keinen Rum mehr trinken, keine schönen Kleider mehr tragen und keine Weiber haben wird. Der Neger unserer Zeit würde in seinem ganzen Umfange den Sinn jener Zeilen im Anfange der Ilias empfinden, wo die „Seelen" der Helden in den Hades hinabgesendet, „sie selber" aber den Hunden und den Aasvögeln als Beute hingestreckt sind.

Wenn wir zu der Stufe der höheren Rassen übergehen, so bemerken wir, dass die Vorstellung vom zukünftigen Leben eine immer bedeutendere Stellung in der religiösen Ueberzeugung einnimmt, indem die Erwartung eines Gerichts nach dem Tode an Umfang gewinnt, und, was sie für den Wilden kaum zu sein scheint, zu einem wirklichen leitenden Motiv im Leben wird. Doch darf man nicht etwa annehmen, dass dieser Wechsel in irgend welchem directen Verhältnisse zu der Entwicklung der Cultur vor sich geht. Die Lehre vom zukünftigen Leben hat in der höheren Civilisation kaum tiefere und festere Wurzel gefasst als auf den Mittelstufen derselben. Für die Aegypter, welche nicht das Leben an den

ern des Nil, sondern dasjenige im Sonnenuntergangsgebiete des stischen Amenti als ihr wahres Leben betrachteten, bedeutete Osiris-Mumie, die bei ihren Festen umher getragen wurde, Zerstörung, sondern Eingang in die Herrlichkeit. Der Moslem ass die Menschen im Leben schlafen, im Tode aufwachen; Da vergleicht einen Leichnam, den die Seele verlassen hat, blosse, von dem er sich des Morgens erhebt. Die Sage von Wirkun en, die bei der Geburt weinten, bei der Leichenfeier indirect rpert eine Vorstellung von der Beziehung dieses die soc n zukünftigen, welche in der Geschichte der Religion Sklave zum Vorscheine kommt und vielleicht nirgends an- Todten ndelt ist, als in der Erzählung der 1001 Nacht, wo für ei von der See unwillig die Freundschaft mit dem daran Lande abbricht, als er hört, dass die Bewohner des er be sich freuen und singen, wenn einer stirbt, wie die besse er See, sondern trauern und weinen und ihre Kleider ihm Vorstellungen der Art führten zu jenem krankhaften Mum, welches in dem Leben des buddhistischen Heiligen „ der nur mit Widerwillen seine Nahrung aus dem Almosen- orbe verzehrt, als ob er Medicin enthielte, der sich in Leichen- kleider vom Kirchhofe einhüllt oder sein beschmutzt Gewand so anlegt, als ob es der Verband eines Geschwüres wäre, der den Tod als die Befreiung von dem Elende des Lebens ersehnt, dem als fernstes Traumbild die Hoffnung vorschwebt, dass er nach einer unfassbaren Reihe von Wiedergeburten endlich in der äussersten Vernichtung und im Nichtsein eine Zuflucht sogar vor dem Himmel finden wird.

Der Glaube an eine zukünftige Vergeltung ist in der That ein mächtiger Hebel bei der Gestaltung des Lebens der Völker gewesen. Mächtig zum Guten wie zum Bösen, ist er in den Glaubenslehren vieler Nationen zu allem Möglichen gebraucht worden. Priester haben ihn ohne Bedenken für ihre Berufszwecke verwandt, um ihrer eignen Kaste Wohlstand und Macht zu verschaffen und den geistigen wie socialen Fortschritt in die Schranken ihrer geheiligten Systeme zu fesseln. An den Ufern des Todesflusses stand lange Zeit eine Schaar von Priestern, um alle diejenigen armen Seelen am Uebergange zu hindern, welche ihre Forderungen an Ceremonien, Förmlichkeiten und Gebühren nicht erfüllen konnten. Dies ist die düstere Seite des Gemäldes, wenn wir uns dagegen zu der lichten Seite wenden, wenn wir die Sittenvorschriften höherer Nationen

Digitized by Google

ins Auge fassen und wahrnehmen, wie Hoffnung und Furcht vor dem zukünftigen Leben dazu dient, ihren Vorschriften grösseres Gewicht zu verschaffen, so wird es klar, dass in weit verschiedenen Religionen die Lehre vom künftigen Gericht zur Förderung des Guten, zur Unterdrückung des Bösen beiträgt, und zwar gemäss den wechselnden Regeln, durch welche die Menschen Recht und Unrecht geschieden haben. Die philosophischen Systeme, welche vom klassischen Alterthume bis zur Neuzeit den Glauben an ein zukünftiges Dasein verwerfen, sind augenscheinlich auf einem Umwege wieder zu dem Ausgangspunkte zurückgelangt, den die rohesten Menschenrassen vielleicht niemals verlassen haben. Wenigstens scheint sich dies in Bezug auf die Lehre von der künftigen Vergeltung zu bestätigen, die dem Glauben der Menschen an den beiden Extremen der Cultur gleich fern liegt. Wie weit das Sittengesetz der höheren Rassen durch den Glauben an ein zukünftiges Leben beeinflusst worden ist, das ist eine schwer zu lösende Frage, in so hohem Masse erkennen auch Ungläubige, die von einem zweiten Leben nichts wissen wollen, die ethischen Principien an, die sich mehr oder weniger unter seinem Einflusse entwickelt und gestaltet haben. Menschen, die für eine Welt oder für zwei leben, haben im Allgemeinen hohe Beweggründe zur Tugend mit einander gemein: die stolze Selbstachtung, welche sie zu dem Leben führt, das sie für ihrer würdig halten; die Liebe zum Guten um des Guten willen und wegen seiner unmittelbaren Erfolge; und über dem Allen den Wunsch, gute Werke zu vollbringen, welche den Urheber überleben, der zwar nicht mehr im Lande der Lebenden weilen wird, um ihren Erfolg zu sehen, der aber aus seinen Erwartungen schon in der Gegenwart ein gewisses Mass von Befriedigung zu ziehen vermag. Dennoch lässt sich nicht leugnen: wer da glaubt, dass sein Lebensfaden einmal und für immer durch die unerbittliche Scheere des Schicksals abgeschnitten werden wird, der weiss sehr wohl, dass er ein Lebensziel und eine Freudigkeit entbehrt, die demjenigen zu Theil wird, der auf ein zukünftiges Leben hofft. Wenige Menschen finden eine wirkliche Befriedigung in der Aussicht auf gänzliche Vernichtung ihrer bewussten Existenz, um hinfort, wie der grosse Buddha, nur in ihren Werken weiterzuleben. Im Gedächtnisse der Freunde erhalten zu bleiben, ist schon etwas. Einige grosse Geister mögen in der Verehrung kommender Geschlechter tausend und mehr Jahre „subjectiver Unsterblichkeit“ geniessen; was aber die Menschheit im Allgemeinen betrifft, so dehnt sich

Digitized by Google

das persönliche Interesse des Einzelnen kaum über seine Zeitgenossen aus, und sein eignes Andenken überlebt kaum die dritte oder vierte Generation. Aber hoch über allen diesen Gründen der Vernunft übt der Glaube an die Unsterblichkeit einen mächtigen Einfluss auf das Leben aus und erreicht seinen Gipfel in der letzten Stunde, wenn die Trauernden, dem Zeugniss ihrer Sinne entgegen, durch Thränen lächeln und sprechen: Es ist nicht Tod, sondern Leben.

Vierzehntes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Der Animismus wird zu einer vollständigen Philosophie der natürlichen Religion, durch Ausdehnung der Seelenlehre auf die weitere Lehre von den Geistern. — Begriff der Geister, dem der Seelen ähnlich und offenbar nachgebildet. — Uebergangsstufe: Gewisse Seelen werden zu guten und bösen Dämonen. — Manenverehrung. — Lehre von der Einkörperung von Geistern in menschlichen, thierischen, pflanzlichen oder leblosen Körpern. Heimsuchung und Besessenheit durch Dämonen als Ursache von Krankheit und Orakeleingebung. — Fetischismus. — Einkörperung von Krankheitsgeistern. — Gebundensein der Geister an die körperlichen Ueberreste. — Fetischbildung durch einen Geist, der in einem Objecte eingekörpert ist, ihm anhaftet, oder durch dasselbe wirkt. — Analogieen der Fetischlehre in der modernen Wissenschaft. — Klotz- und Steinverehrung. — Götzendienst. — Ueberlebsel der animistischen Ausdrucksweise in modernen Sprachen. — Verfall der animistischen Naturanschauung.

Der allgemeine Grundgedanke des Animismus, von dem die bisher besprochene Seelenlehre nur einen Abschnitt bildet, entwickelt sich in seiner weiteren Ausbildung zu einer ganz vollständigen Philosophie der natürlichen Religion des Menschengeschlechts. Gemäss jener frühesten kindlichen Auffassung, der das menschliche Leben als der directe Schlüssel für das Verständniss der Natur im Grossen erschien, bezieht die Weltanschauung der Wilden die Erscheinungen derselben im Allgemeinen auf die Willenshandlung alles beherrschender persönlicher Geister, und viele solche Erklärungen der ursprünglichen animistischen Vorstellungsweise sind in der That bei weiterem Fortschreiten der Erkenntniss in „metaphysisches“ und „positives“ Wissen übergegangen. Dennoch lässt sich der Animismus noch vollständig von dem geistigen Standpunkt der Naturvölker durch die Entwicklungsstufen der höheren Cultur hindurch verfolgen, ob nun seine Lehren sich in die anerkannte Religionsphilosophie fortgesetzt und umgestaltet haben, oder ob sie nur noch im Volksaberglauben in schwachen Ueberresten fortleben.

Digitized by Google

Wenn auch meine Absicht nur dahin geht, in rohen Umrissen diejenigen allgemeinen Züge der spiritualistischen Philosophie vorzuführen, die ich deutlich genug zu erkennen vermag um sie überhaupt darstellen zu können, ohne eine Aufhellung des Dunkels zu versuchen, das noch grosse Gebiete unseres Gegenstandes verhüllt, — so ist doch schon das, woran ich mich wage, eine schwierige Aufgabe, und um so schwieriger durch die Verantwortlichkeit, die damit verknüpft ist. Denn es ist augenscheinlich, dass die Verfolgung des Animismus von seinen Ursprüngen an darin besteht, eine Erklärung für viele Erscheinungen in der mittelalterlichen und modernen Anschauung zu geben, deren Sinn und Bedeutung kaum zu verstehen ist ohne die Hülfe einer Entwicklungstheorie der Cultur, welche die verschiedenen Processe der Neubildung, der Vernichtung, des Ueberlebens und des Wiederauflebens begreift. So werden sogar die verachteten Ideen wilder Rassen ein praktisch wichtiges Beweismittel für die moderne Welt, denn, wie es gewöhnlich der Fall ist, was den Ursprung der Philosophie betrifft, das betrifft auch ihren Werth.

Bei diesem Punkte der Forschung angelangt, kommen wir zur klaren Anschauung des Princips, welches im Laufe unsrer bisherigen Betrachtung in den Gebrauch des Wortes Animismus eingeschlossen war, und zwar in einem Sinne, der über seine engere Bedeutung als Seelenlehre hinausgeht. Indem wir es zur Bezeichnung der Geisterlehre im Allgemeinen anwenden, wird damit praktisch zugegeben, dass die Ideen von Seelen, Dämonen, Gottheiten und irgend welchen anderen Klassen geistiger Wesen Vorstellungen von durchaus ähnlicher Natur sind, und dass die Seelen den ursprünglichsten Begriff in der ganzen Reihe darstellen. Es empfahl sich daher von diesem Gesichtspunkte aus, mit einer sorgfältigen Untersuchung der Seelen zu beginnen, welche die den Menschen, Thieren und Dingen eigenthümlichen Geister sind, ehe wir die Betrachtung der Geisterwelt auf ihren vollen Umfang ausdehnen. Wenn man zugesteht, dass man sich Seelen und andere geistige Wesen als ihrer Natur nach im Wesentlichen ähnlich vorzustellen hat, so ist der Schluss ganz gerechttertigt, dass diejenigen Vorstellungen, die sich auf directe und den ältesten Menschen leicht zugängliche Zeugnisse stützen, als die früheste und fundamentale Klasse derselben anzusehen sind. Dem zustimmen heisst in Wirklichkeit, sich damit einverstanden erklären, dass die Lehre von der Seele, die sich auf die natürlichen Wahrnehmungen des Urmenschen gründet, der Lehre von

Digitized by Google

den Geistern erst den Ursprung gab, welche zwar in ihrer weitern Ausdehnung und Umgestaltung ihre allgemeine Theorie andern Zwecken anpasste, dabei aber in ihren Entwicklungsstufen weniger authentisch und feststehend, zugleich phantasiereicher und weiter hergeholt ist. Es scheint als ob die Vorstellung von einer menschlichen Seele, einmal von dem Menschen ergriffen, als Typus oder Vorbild gedient hat, nach welchem er nicht nur seine Ideen von anderen Seelen niedrigeren Grades, sondern auch von geistigen Wesen im Allgemeinen gestaltet hat, von dem winzigsten Elfen, der sich im hohen Grase tummelt, bis hinauf zum grossen Geiste, dem himmlischen Schöpfer und Lenker der Welt.

Die Lehren der Naturvölker rechtfertigen es vollkommen, wenn wir ihre geistigen Wesen im Allgemeinen als ihrer Natur nach den menschlichen Seelen ähnlich betrachten. Es wird sich gleich an zahlreichen Beispielen erweisen, dass man den Seelen dieselben Eigenschaften, wie andern Geistern beilegt, dass man sie in gleicher Weise behandelt, dass sie ohne bedeutende Sprünge sich allen Theilen der allgemeinen Geisterdefinition anpassen. Die ähnliche Natur der Seelen und der anderen Geister ist in der That einer der Gemeinplätze des Animismus von seinen rohesten bis zu seinen höchsten Stufen. Sie zeigt sich schon in den eingebornen neuseeländischen und westindischen Vorstellungen von den „atua“ und den „cemi“, Wesen, die eine besondere Erklärung verlangen, um zu entscheiden, ob es menschliche Seelen, Dämonen oder Gottheiten einer anderen Klasse sind [1]), und so aufwärts bis zu der Angabe des Philo Judaeus, dass Seelen, Dämonen und Engel sich zwar im Namen unterscheiden, in Wirklichkeit aber ein und dasselbe sind [2]), und bis zu dem geistigen Standpunkte des modernen römischkatholischen Priesters, der in der Unterweisung über die Prüfung eines besessenen Patienten gewarnt wird, dem bösen Geiste nicht zu glauben, wenn er vorgiebt, die Seele eines Heiligen oder eines Verstorbenen, oder ein guter Engel zu sein (neque ei credatur, si daemon simularet se esse animam alicujus Sancti, vel defuncti, vel Angelum Bonum) [3]). Nichts kann die ähnliche Natur der Seelen und der anderen geistigen Wesen klarer zur Anschauung bringen, als die Existenz einer vollständigen Uebergangreihe von Vor-

[1]) Siehe *Taylor, „New Zealand“*, p. 134; *J. G. Müller, „Amer. Urrel.“*, p. 171.

[2]) *Philo Jud. De Gigantibus* IV.

[3]) *Rituale Romanum: De Exorcizandis Obsessis a Daemonio.*

Digitized by Google

stellungen, und in der That betrachtet man die Seelen Verstorbener als eine der wichtigsten Klassen von Dämonen und Gottheiten.

Es ist eine ganz gewöhnliche Erscheinung, dass wilde Stämme die Seelen der Todten als schädliche Geister fürchten. So sind die Australier bekannt wegen der Ansicht, dass die Geister der unbeerdigten Todten zu böswilligen Dämonen werden [1]); Neuseeländer sind der Meinung, dass die Seelen ihrer Todten ihre Natur so sehr verändern, dass sie ihren nächsten und theuersten Freunden feindselig gesinnt werden [2]); die Cariben sagten, dass von den verschiedenen Seelen des Menschen die einen an den Seestrand gehen und Boote umschlagen machen, während andre in die Wälder gehen und zu bösen Geistern werden [3]); bei den Sioux-Indianern hat man gefunden, dass die Furcht vor der Rache des Geistes im Stande ist, Mordthaten zu verhindern [4]); von einigen Stämmen in Mittelafrika kann man behaupten, dass ihre religiöse Lehre hauptsächlich in dem Glauben an Gespenster besteht, und dass der Hauptzug dieser Gespenster der ist, den Lebenden Uebles zuzufügen [5]). Die Patagonier lebten in steter Furcht vor den Seelen ihrer Zauberer, die nach dem Tode in böse Dämonen übergehen [6]); turanische Stämme Nordasiens fürchten ihre Schamanen nach dem Tode mehr als bei Lebzeiten, denn dieselben werden zu einer besondern Klasse von Geistern, welche die schädlichsten in der ganzen Natur sind und bei den Mongolen die Lebenden plagen, damit sie ihnen Opfer bringen [7]). In China glaubt man, dass die vielen unglücklichen verlassenen Geister in der Unterwelt, zum Beispiel die Seelen von Aussätzigen und Bettlern, den Lebenden empfindlichen Schaden zufügen können; daher müssen sie zu gewissen Zeiten durch Speiseopfer, die freilich dürftig und ärmlich genug sind, besänftigt werden; und ein Mann, der sich unwohl fühlt oder Unglück in seinen Geschäften fürchtet, wird klug thun, etwas Scheinkleidung und falsches Geld für diese „Herren der unteren Regionen" verbrennen zu lassen [8]).

---

[1]) *Oldfield*, „*Abor. of Australia*" in *Tr. Eth. Soc.*", vol. III, p. 236. Siehe *Bonwick*, „*Tasmanians*", p. 181.

[2]) *Taylor*, „*New Zealand*", p. 104.

[3]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*", p. 429.

[4]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part. II, p. 195.

[5]) *Burton*, „*Central Afr.*", vol. II, p. 344; *Schlegel*, „*Ewe-Sprache*", p. XXV.

[6]) *Falkner*, „*Patagonia*", p. 116.

[7]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 122.

[8]) *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I, p. 206.

Digitized by Google

Vorstellungen dieser Art sind in Indo-China und Indien in hohem Maasse vorherrschend; ganze Ordnungen von Dämonen waren dort früher menschliche Seelen, besonders von Leuten, die man unbeerdigt gelassen hatte oder die durch Pest oder Gewalt umgekommen waren, von Hagestolzen oder von Frauen, die im Kindbett gestorben waren, und die nun ihre Rache an den Lebenden ausüben. Sie können jedoch durch Tempel und Opfer freundlich gestimmt werden und sind so in der That eine regelmässige Klasse von Lokalgottheiten geworden[1]). Zu ihnen kann auch die Teufelsseele eines lasterhaften britischen Officiers gezählt werden, den eingeborene Verehrer im Tinnevelly-District noch geneigt zu machen suchen, indem sie Branntwein und Cigarren, die er im Leben liebte, an seinem Grabe zum Opfer bringen[2]). In Indien setzt man sogar die Theorie in Praxis um durch thatsächliche Production von Dämonen, wie die beiden nachfolgenden Berichte bezeugen. Ein Brahmane, auf dessen Ländereien ein Kschatriya Raja ein Haus gebaut hatte, schnitt sich zur Rache selbst den Leib auf und wurde zu einem Dämon von der Art der sogenannten brahma-dasyu, der seitdem der beständige Schrecken des ganzen Landes war und eine der gewöhnlichsten Dorfgottheiten in Kharakpur ist[3]). Gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts lebten zwei Brahmanen, aus deren Haus ein Mann unrechtmässig, wie sie glaubten, vierzig Rupien entwendet hatte; darauf machte sich einer von den Brahmanen daran, seiner eigenen Mutter den Kopf abzuschlagen, mit der ausgesprochenen, von Mutter und Sohn gehegten Absicht, dass ihr Geist, vierzig Tage lang durch den Schlag einer grossen Trommel rege erhalten, den Dieb ihres Geldes und seine Helfershelfer heimsuchen, peinigen und zu Tode jagen möge. Indem sie in ihren letzten Worten erklärte, dass sie den Dieb vernichten werde, gab das tückische alte Weib wohlüberlegt ihr Leben auf, um Geisterrache wegen jener vierzig Rupien zu nehmen[4]). An Beispielen wie diesen wird es klar, dass wir die gewöhnlichen älteren und neueren europäischen Erzählungen von unheilvollen Dämonengeistern

[1]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. II, pp. 129, 416; Bd. III, pp. 29, 257, 278; „*Psychologie*", pp. 77, 99; *Cross*, „*Karens*", l. c. p. 316; *Elliot* im „*Journ. Eth. Soc.*", vol. I, p. 115; *Buchanan*, „*Mysore etc.*" in *Pinkerton*, vol. VIII, p. 677.

[2]) *Shortt*, „*Tribes of India*", in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. VII, p. 192; *Tinling*, „*Tour round India*", p. 19.

[3]) *Bastian*, „*Psychologie*", p. 101.

[4]) *J. Shore* in „*Asiatic Res.*", vol. IV, p. 331.

Digitized by Google

bis auf die Psychologie der niederen Rassen zurück verfolgen können. Die alte Furcht fährt jetzt noch fort, für den alten Glauben zu sprechen.

Es ist ein Glück für die menschliche Vorempfindung vom Tode und für die Behandlung der Alten und Kranken, dass Schrecken und Hass keine hervorragende Rolle in den Vorstellungen von vergöttlichten Vorfahren spielen, die man im Allgemeinen als freundliche Schutzgeister, wenigstens ihren eigenen Verwandten und Verehrern gegenüber, ansieht. Die Manenverehrung ist eines der weitesten Gebiete in der Religion des Menschengeschlechts. Ihre Grundzüge sind nicht schwierig zu verstehen, denn sie nehmen vollständig die gesellschaftlichen Beziehungen der Welt der Lebenden auf. Der todte Vorfahr, jetzt in eine Gottheit übergegangen, fährt einfach fort, seine Familie zu beschützen und Dienst und Gehorsam wie ehedem von ihnen zu erhalten; der todte Häuptling wacht noch über seinen Stamm, bewahrt noch seinen Einfluss, indem er den Freunden hilft, den Feinden Schaden zufügt, er belohnt noch das Gute und bestraft das Böse mit Strenge. Es wird genügen, an einigen charakteristischen Beispielen die allgemeine Stellung der Manenverehrung unter den Menschen von der niederen Cultur an klar zu machen [1]). In den beiden Amerikas erscheint sie nicht selten, von der niederen wilden Stufe der brasilianischen Camacanen bis zu dem etwas höheren Standpunkte der nördlichen Indianerstämme, von denen wir hören, dass sie die Geister ihrer Vorväter um gutes Wetter oder um Glück auf der Jagd bitten und sich vorstellen, wenn ein Indianer ins Feuer fällt, die Geister der Vorfahren hätten ihn hineingestossen, um ihn für die Vernachlässigung der herkömmlichen Gaben zu bestrafen, während die Natschez von Louisiana sogar soweit gegangen sein sollen, Tempel für Todte zu erbauen [2]). Wenden wir uns zu den dunklen Rassen des stillen Oceans, so finden wir, dass die Tasmanier ihre Kranken rings um eine Leiche auf dem Scheiterhaufen legen, damit der Todte in der Nacht kommen und die Teufel austreiben möge, welche die Krankheiten veranlassten; es wird im Allgemeinen von den Eingebornen versichert, dass sie ganz unbedingt an die Wiederkehr der Geister

---

[1]) Gesammelte Einzelheiten der Manenverehrung s. bei *Meiners*, „*Geschichte der Religionen*“, Bd. I, Buch 3. *Bastian*, „*Mensch*“, Bd. II, pp. 402—11; „*Psychologie*“, pp. 72—114.

[2]) *J. G. Müller*, „*Amerik. Urrel.*“, pp. 73, 173, 209, 261; *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*“, part. I, p. 39, part. III, p. 237; *Waitz*, „*Anthropologie*“, Bd. III, pp. 191, 204.

Digitized by Google

ihrer verstorbenen Freunde oder Verwandten glauben, welche ihnen je nach den Verhältnissen Gutes oder Böses zufügen [1]). In Tanna sind die Götter Geister der verstorbenen Vorfahren, und bejahrte Häuptlinge werden nach dem Tode zu Gottheiten, die das Wachsthum der Yam- und Fruchtbäume leiten und von den Insulanern Gebete und Opfer an Erstlingsfrüchten dargebracht erhalten [2]). Auch die hellfarbigeren Polynesier stehen in dieser Beziehung nicht zurück. Unter den grossen mythologischen Göttern von Tonga und Neuseeland bilden die Seelen der Häuptlinge und Krieger eine niedere, aber thätige und mächtige Ordnung von Gottheiten, welche sich im tonganesischen Paradiese zu Gunsten der Menschen bei den höheren Gottheiten verwenden, welche die Kriegszüge der Maoris auf dem Marsche leiten, über ihnen schweben, ihnen Muth in der Schlacht verleihen, argwöhnisch ihre eignen Stämme und Familien überwachen und jeden Verstoss gegen die heiligen Gesetze des Tapu bestrafen [3]). Von dort verfolgen wir die Lehre nach den malayischen Inseln, wo man von den Seelen der verstorbenen Vorfahren Glück im Leben und Hülfe im Unglück erwartet [4]). Auf Madagaskar ist die Verehrung der Geister der Todten in merkwürdiger Weise mit den Vazimbas, den Ureinwohnern des Landes verknüpft, die noch als eine besondere Rasse im Innern fortleben sollen, und deren eigenthümliche Gräber auch in andern Districten ihre frühere Herrschaft bezeugen. Diese Gräber, von geringem Umfange und durch einen Steinhaufen und einen aufrechten Steinblock oder Altar gekennzeichnet, sind Orte, auf welche die Malagasy mit Furcht und zugleich mit Verehrung blicken; ihr Gesicht wird ernst und traurig, wenn sie nahe daran vorbeigehen. Einen Stein zu nehmen oder einen Zweig von einem dieser Gräber zu pflücken oder im Dunkeln dagegen zu laufen, würde von den erzürnten Vazimbas damit geahndet werden, dass sie Krankheit über den Missethäter verhängen oder ihn in der Nacht in das Land der Geister abholen. Der Malagasy ist so in den Stand gesetzt, jedes auf andre Weise unerklärliche Leiden dadurch zu erklären, dass er sich wissentlich oder unwissentlich gegen einige Vazimbas vergangen hat. Sie sind

---

[1]) *Backhouse*, „*Australia*", p. 105; *Bonwick*, „*Tasmanians*", p. 182.

[2]) *Turner*, „*Polynesia*", p. 88.

[3]) *Mariner*, „*Tonga Is.*", vol. II, p. 104; *S. S. Farmer*, p. 126; *Shortland*, „*Trads. of N. Z.*", p. 81; *Taylor*, „*New Zealand*", p. 108.

[4]) *J. R. Forster*, „*Observations*", p. 604; *Marsden*, „*Sumatra*", p. 258; „*Journ. Ind. Archip.*" vol. II, p. 234.

in der That nicht immer böswillig, sie können versöhnlich oder unversöhnlich sein oder an beiden Eigenschaften Theil haben. So kommt es so weit, dass den Altarstein, den lange vorher irgend eine rohe eingeborene Familie zum Andenken oder zum pflichtschuldigen Speiseopfer für einen todten Verwandten errichtete, eine verdrängende barbarische Rasse jetzt mit dem heissen Fette der Opferthiere bestreicht und die Köpfe von Geflügel und Schafen, sowie die Hörner von Farren darauf legt, damit der geheimnissvolle Bewohner mit seinen übermenschlichen Kräften freundlich, nicht grausam gesinnt sei [1]).

Auf dem Festlande von Afrika erscheint die Manenverehrung in der äussersten Bestimmtheit und Stärke. So siegen Sulu-Krieger in der Schlacht, von den „Amatongo", den Geistern ihrer Vorfahren unterstützt; wenn aber die Todten den Lebenden den Rücken wenden, so fallen die Lebenden im Kampfe und werden ihrerseits zu Geistern der Vorfahren. Im Zorne bemächtigt sich der Itongo des Leibes eines lebenden Menschen und schlägt ihn mit Krankheit oder Tod; wohlwollend verleiht er Gesundheit, Vieh, Korn und Alles, was der Mensch sich wünscht. Sogar die kleinen Kinder und die alten Frauen, die im Leben von wenig Belang sind, werden beim Tode Geister von grosser Macht; die Kinder wegen ihrer Reinheit, die alten Weiber wegen ihrer Bosheit. Aber besonders ist es das Haupt einer jeden Familie, das die Verehrung der ganzen Verwandtschaft geniesst. Warum dies ganz natur- und vernunftgemäss so ist, erklärt ein Sulu folgendermassen: „Zwar verehren sie alle die vielen Amatongo ihres Stammes, die um sie ein grosses Gehege zu ihrem Schutze machen, aber ihr Vater geht vor alle andern, wenn sie die Amatongo verehren. Ihr Vater ist ein grosser Schatz für sie, auch wenn er todt ist. Und diejenigen seiner Kinder, die schon erwachsen sind, kennen ihn gründlich, seine Güte und seine Tapferkeit". „Die schwarzen Leute verehren nicht alle Amatongo, das heisst, alle Todten ihres Stammes, ohne Unterschied. Allgemein gesprochen, wird das Haupt eines jeden Hauses von den Kindern dieses Hauses verehrt; denn sie kennen die Alten, die todt sind, nicht, ebensowenig ihre Ehrennamen oder ihre eigentlichen Namen. Aber ihr Vater, den sie kannten, ist das Haupt, mit dem sie in ihrem Gebete anfangen und aufhören, denn ihn kennen sie am besten und seine Liebe zu seinen Kindern; sie erinnern sich seiner

[1]) *Ellis, „Madagascar"*, vol. I, pp. 123, 423

Digitized by Google

Freundlichkeit gegen sie, während er lebte, halten sich daran und sagen: Er wird uns jetzt, da er todt ist, in derselben Weise behandeln. Wir wissen keinen Grund, warum er sich um Andere ausser uns kümmern sollte, er wird sich um uns allein bekümmern“ [1]). Wir werden an einer andern Stelle sehen, wie der Sulu die Reihe seiner göttlichen Vorfahren rückwärts verfolgt, bis er zu einem ersten Stammvater des Menschen und Schöpfer der Welt, dem uranfänglichen Unkulunkulu kommt. In Westafrika zeigt sich die Manenverehrung in ihren beiden entgegengesetzten Typen: Einerseits versetzen die Neger von Nordguinea die Seelen der Todten ihrem Leben entsprechend in die Klasse der guten oder der bösen Geister, und die letzteren verehren sie um so eifriger, als die Furcht für ihren Geist ein stärkerer Impuls ist, als die Liebe. Andrerseits finden wir in Südguinea, dass man den alten Leuten bei ihren Lebzeiten die höchste Achtung zollt, die in Verehrung übergeht, wenn der Tod sie zu noch höherem Einflusse erhoben hat. Dort bringen die Lebenden den Todten Speise und Trank und sogar einen kleinen Theil ihres Handelgewinnes; an ihre todten Verwandten wenden sie sich besonders um Hülfe in den Prüfungen des Lebens und „es ist nichts Ungewöhnliches, grosse Gruppen von Männern und Frauen in Zeiten der Gefahr oder der Noth auf einem hohen Bergrücken oder an dem Saume eines dichten Waldes versammelt zu sehen, wo sie in den kläglichsten und rührendsten Tönen die Geister ihrer Vorfahren anrufen [2]).

In Asien kommt die Manenverehrung in allen Richtungen zum Vorschein. Die rohen Veddas von Ceylon glauben an den Schutz der Geister der Todten; diese, sagen sie, sind immer wachsam, kommen zu ihnen in der Krankheit, besuchen sie in Träumen und verleihen ihnen Wild auf der Jagd; und in jedem Unglücke, in jeder Noth rufen sie die „verwandten Geister“ um Hülfe an, besonders die Schatten der verstorbenen Kinder, die „Kindergeister“ [3]). Unter den südlichen Stämmen, deren Religionen mehr oder weniger vorbrahmanische und vorbuddhistische Zustände darstellen, erscheinen weit verbreitete deutliche Spuren eines alten und über-

---

[1]) *Callaway*, „*Religious System of Amazulu*“, part. II. S. auch *Arbousset* und *Daumas*, p. 69; *Casalis*, „*Basutos*“, pp. 248—254; *Waitz*, „*Anthropologie*“ Bd. 2, pp. 411, 419; *Magyar*, „*Reisen in Südafrika*“, pp. 21, 335 (Congo).

[2]) *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*“, pp. 217, 388—393. S. *Waitz*, Bd. II, pp. 181, 194.

[3]) *Bailey* in „*Tr. Eth. Soc.*“, vol. II, p. 301; vgl. *Taylor*, „*New Zealand*“, p. 153

lebenden Cultus der Vorfahren [1]). Unter den turanischen Stämmen, die über die nördlichen Gegenden der alten Welt zerstreut sind, lässt sich etwas Aehnliches von den Mongolen anführen, welche die fürstlichen Seelen der Familie Dschenghis Khans als gute Gottheiten verehrten, deren Haupt der göttliche Dschenghis selber ist [2]). Auch die asiatischen Völkerschaften von höherer Cultur haben den durch die Zeit geheiligten Gebrauch nicht fallen lassen. In Japan ist der „Weg der Kami", den Fremden besser unter dem Namen der Sin-tu Religion bekannt, eins der staatlich anerkannten Glaubenssysteme, und damit wird in Hütte und Palast noch die Religion der alten rohen Bergstämme des Landes aufrecht erhalten, welche ihre göttlichen Vorfahren, die Kami, verehrten und um Hülfe und Segen zu ihnen beteten. In die Zeit dieser alten Kami, sagen die heutigen Japanesen, gehören die rohen Steingeräthschaften, die man im Boden von Japan wie anderswo findet; für uns legen sie Zeugniss ab zwar nicht von göttlicher, aber von wilder Abstammung [3]). In Siam scheuen sich die niederen Klassen, die grossen Götter zu verehren, um nicht durch Unwissenheit gegen den sehr complicirten Ritus zu verstossen; sie ziehen es vor, zu den „Theparak" zu beten, einer niederen Ordnung von Gottheiten, unter denen die Seelen grosser Männer nach dem Tode eine Stelle einnehmen [4]). In China ist, wie allgemein bekannt, die Verehrung der Vorfahren die herrschende Religion des Landes, und dem Geiste eines Europäers eröffnen sich interessante Probleme in dem Schauspiel eines Volkes, das so Jahrtausende hindurch die Lebenden bei den Todten gesucht hat. Nirgends zeigt sich der Zusammenhang zwischen elterlicher Autorität und Conservativismus deutlicher als hier. Die Verehrung der Vorfahren, schon während ihres Lebens begonnen, wird nicht unterbrochen, sondern verstärkt, wenn der Tod sie zu Gottheiten macht. Der Chinese, körperlich und geistig im Staube liegend vor den Gedächtnisstafeln der Seelen seiner Vorfahren, denkt wenig daran, dass er dadurch der Menschheit nur den Beweis liefert, eine wie gewaltige Macht der kindliche Gehorsam ausüben

[1]) *Buchanan*, „*Mysore*" in *Pinkerton*, vol. VIII, p. 674—7. Vgl. *Macpherson*, „*India*", p. 95 (Khonds).

[2]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 122; *Bastian*, „*Psychologie*", p. 90; *S. Palgrave*, „*Arabia*", vol. I, p. 373.

[3]) *Siebold*, „*Nippon*", vol. I, p. 3, vol. II, p. 51; *Kämpfer*, „*Japan*" in *Pinkerton*, vol. VII, p. 672, 680, 723, 755.

[4]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. III, p. 250.

Digitized by Google

kann, indem er das Abweichen von den elterlichen Einrichtungen verhindert und den Fortschritt der Civilisation aufhält. Die Vorstellung, dass die Seelen der Todten an dem Glücke und Ruhme ihrer Nachkommen Antheil nehmen, ist in der Welt weit verbreitet, aber die meisten solcher Ideen würden dem Chinesen unbestimmt und unhaltbar erscheinen, der mit angestrengtem Wetteifer nach Ehrenbezeigungen sucht in der ganz speciellen Absicht, seine todten Vorfahren zu verherrlichen, und dessen Rang und Titel seinen verstorbenen Vater oder Grossvater ebenfalls zu einer noch höheren Stufe erhebt, grade als ob man in England Zacharias Macaulay und dem Maler Copley jetzt officiell Baronskronen auf ihren Grabstein setzte[1]). Wie es so oft geschieht, was dem einen Volke wie ein Scherz erscheint, hat für ein anderes einen vernünftigen Sinn. Es giebt 300 Millionen Chinesen, die kaum einen schlechten Spass darin erblicken würden, wenn Charles Lamb sein thörichtes Zeitalter schmäht, das ihn nicht lesen will, und erklärt, dass er für das Alterthum schreiben würde. Wäre er selbst ein Chinese gewesen, so würde er sein Buch in allem Ernste zum Besten seines Urgrossvaters geschrieben haben. Unter den Chinesen ist die Manenverehrung kein Zeichen blosser Dankbarkeit. Die Lebenden brauchen die Hülfe der Geister der Vorfahren, welche die Tugend belohnen und das Laster bestrafen: „Der erhabene Ahnherr möge Dir, o Fürst, vieles Gute verschaffen!“ — „Vorfahren und Väter werden Dich verlassen und Dich aufgeben und Dir nicht zu Hülfe kommen, und Du wirst sterben.“ Wenn zur Zeit der Noth keine Hülfe erscheint, so macht der Chinese seinem Vorfahren Vorwürfe oder geht sogar soweit, an dessen Existenz zu zweifeln. So rufen in einer chinesischen Ode die Leidenden bei einer furchtbaren Dürre: „Heu-tsi kann oder will nicht helfen .... Unsere Vorfahren sind gewiss umgekommen .... Vater, Mutter, Vorfahren, wie könnt Ihr dies ruhig ertragen!“ Auch schliesst die Manenverehrung nicht innerhalb der Schranken des engen Familienkreises ab; sie bringt im Laufe ihrer natürlichen Entwicklung durch Vergöttlichung der verstorbenen Helden eine Reihe von höheren Göttern hervor, die vom Volke im Allgemeinen verehrt werden. So war nach der Sage der Kriegsgott oder kriegerische Weise einst im menschlichen Leben ein hervorragender Krieger, der Gott der Künste war ein kunstfertiger Arbeiter und Erfinder von Werkzeugen, der Schweinegott

[1]) Die Söhne dieser Beiden wurden zu Baronen ernannt.

Digitized by Google

war ein Sauhirt, der seine Ferkel verlor und vor Kummer starb; der Spielergott, ein verzweifelter Spieler, der sein Alles verlor und aus Mangel zu Grunde ging, wird durch ein scheussliches Bild dargestellt, das ein „Teufel, der um Geld spielt" genannt wird und in dieser Gestalt die Bitten und Gaben notorischer Spieler, seiner Gläubigen, empfängt. Die Geister des San-kea Ta-te und Chang-yuen-sze geniessen von den Opfern, die man in ihren Tempeln ausstellt, und kehren satt und überladen von ihrer Mahlzeit zurück; und der Geist des Confucius ist in seinem Tempel gegenwärtig, wo ihm der Kaiser zweimal jährlich Opfer bringt [1]).

In Bezug auf die Verehrung der Vorfahren stimmt der Hindu in gewissem Grade mit dem Chinesen überein, besonders in der Nothwendigkeit, durch leibliche Abstammung oder durch Adoption einen Sohn zu besitzen, der ihm nach dem Tode die gehörigen Opfer bringt. Die Manen sollen sagen: „Möge in unserer Nachkommenschaft ein Mann geboren werden, der uns am dreizehnten Tage des Monats Reis, in Milch, Honig und Ghi gekocht, darbringt." Opfer für die göttlichen Manen, die „pitris" (patres, Väter), mit vorangehenden und nachfolgenden Opfern für die grösseren Gottheiten, verleihen dem Verehrer Glück und Segen [2]). Im klassischen Europa beschränkt sich die Apotheose einestheils auf das Gebiet der Mythe, wo sie auf fabelhafte Vorfahren Anwendung findet, anderntheils liegt sie auf historischem Boden, wie wenn Caesar und Augustus die Ehre derselben mit dem schlechten Domitian und Commodus theilen. Die eigentlichsten Vertreter der Verehrung der Vorfahren in Europa waren vielleicht die alten Römer, deren Bezeichnung „Manen" der anerkannte Ausdruck für die Gottheiten der Vorfahren im modernen civilisirten Sprachgebrauch geworden ist; sie verkörperten sie als Bilder (imagines), stellten sie als Schutzgottheiten ihres Hauses auf, brachten ihnen Opfer und feierliche Huldigung dar und zählten sie zu den unteren Göttern, indem sie auf die Gräber schrieben D. M., „Diis Manibus" [3]). Das Vorkommen dieses D. M. in christlichen Grabschriften ist ein oft erwähnter Fall von religiöser Ueberlebung.

[1]) *Plath*, „*Religion der alten Chinesen*", Th. I, p. 65; Th. II, p. 89; *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I, pp. VI, VIII; vol. II, p. 373; „*Journ. Ind. Archip.*", New Ser., vol. II, p. 363; *Legge*, „*Confucius*", p. 92.

[2]) *Manu*, Bch. III.

[3]) Näheres bei *Pauly*, „*Real-Encycl.*", Art. „*inferi*"; *Smith's* „*Dic. of Gr. and Rom. Biog. and Myth.*"; *Meiners*, *Hartung*, etc.

Obgleich eine vollständige Verehrung der Vorfahren im modernen Christenthum nicht zur Ausführung kommt, so bleibt in ihm doch bis heute eine wohl bestimmte Verehrung der Todten bestehen. Eine Menge von Heiligen, die einst Männer und Frauen waren, bilden jetzt eine Klasse untergeordneter Gottheiten, die in die Angelegenheiten der Menschen eingreifen und von ihnen Verehrung und Gebete erhalten, die somit streng unter die Definition von Manen fallen. Dieser christliche Todtencultus wurde in Europa im Laufe der religiösen Entwicklung für einen anderen Zweck umgestaltet. Die Lokalgottheiten, die Schutzgötter besonderer Stände und Gewerbe, bei denen die Menschen in besonderen Nöthen besondere Hülfe suchten, waren dem innersten Gefühle des vorchristlichen Europas zu nahestehend und zu theuer, um ohne Ersatz verworfen zu werden. Es zeigte sich leichter, sie durch Heilige zu ersetzen, welche ihre besondere Stellung übernehmen und ihnen sogar in ihren heiligen Wohnungen nachfolgen konnten. Das System der spiritualen Arbeitstheilung wurde im Laufe der Zeit mit einer wunderbaren Genauigkeit in der umfassenden Aufstellung besonderer Heiliger verwirklicht; unter ihnen sind für moderne englische Ohren die bekanntesten: Sta. Caecilia, die Heilige der Musiker; St. Lucas, der Patron der Maler; St. Peter der Fischhändler; St. Valentin der Liebhaber: St. Sebastian der Bogenschützen; St. Crispin der Schuhflicker; St. Hubertus, der den Biss toller Hunde heilt; St. Vitus, der Tolle und Leidende von der Krankheit befreit, die seinen Namen trägt; St. Fiacer, dessen Name jetzt weniger durch seinen Schrein bekannt ist, als durch die Miethskutschen, die im siebzehnten Jahrhundert nach ihm genannt wurden. Um hier nicht im Einzelnen bei einem oft besprochenen Gegenstande zu verweilen, so wird es genügen, zwei besondere Punkte hervorzuheben. Was zunächst die directe historische Nachfolge der christlichen Heiligen auf die heidnischen Gottheiten anbetrifft, so mögen die folgenden Beispiele als zwei sehr vollkommene Illustrationen gelten. Es ist wohl bekannt, dass Romulus, in Erinnerung an seine abenteuerliche Kindheit, nach dem Tode zu einer römischen Gottheit wurde, die der Gesundheit und Sicherheit kleiner Kinder günstig war, so dass Ammen und Mütter ihre schwächlichen Kinder brachten und sie in seinem kleinen runden Tempel am Fusse des Palatinus darstellten. In späten Zeiten wurde an Stelle des Tempels eine Kirche des heiligen Theodorus errichtet und Dr. Conyers Middleton, der die öffentliche Aufmerksamkeit auf

Digitized by Google

ihre eigenthümliche Geschichte lenkte, sah bei seinen Besuchen dort gewöhnlich zehn bis zwölf Frauen, jede mit einem kranken Kinde auf ihrem Schoosse, in stiller Verehrung vor dem Altar des Heiligen sitzen [1]). Die Ceremonie des Kindersegnens, besonders nach der Impfung, kann dort noch jetzt an Donnerstagen des Morgens gesehen werden. Ferner verdanken St. Cosmas und St. Damianus ihr anerkanntes Amt einer ähnlichen merkwürdigen Folge von Ereignissen. Sie waren Märtyrer, die unter Diocletian zu Aegaeae in Cilicien leiden mussten. Nun war dieser Ort berühmt wegen der Verehrung des Aeskulap, in dessen Tempel die Incubation ausgeübt wurde, d. h. das Schlafen um Orakel zu träumen. Es scheint, als ob die Idee an jenem Orte auf die beiden Lokalheiligen übertragen wurde, denn bald darauf hören wir, dass sie dem Kaiser Justinian in einem Traume erschienen, als er krank in Byzanz lag. Sie heilten ihn und er baute ihnen einen Tempel; ihr Cultus dehnte sich weit und breit aus, und sie erschienen häufig den Kranken, um ihnen anzuzeigen, was sie thun sollten. Die Legende hat es später ausgemacht, dass Cosmas und Damianus, als sie auf Erden lebten, zwei Aerzte gewesen seien, und in jedem Fall sind sie die Schutzheiligen der Heilkunde bis auf diesen Tag [2]). Was zweitens den thatsächlichen Stand des Heiligenglaubens im modernen Europa anbelangt, so tritt es offen zu Tage, dass derselbe unter den gebildeteren Klassen immer mehr in Verfall geräth. Dennoch finden sich auch in der Gegenwart Beispiele, die ebenso extreme Ideen zeigen, wie diejenigen, welche in grösserm Maassstabe vor tausend Jahren herrschend waren. In der Kirche des Jesuitencollegs in Rom liegt St. Aloysius Gonzaga begraben, an dessen Festtage es besonders für die Studenten des Collegs herkömmlich ist, Briefe an ihn zu schreiben, die auf seinen reich geschmückten und erleuchteten Altar gelegt und nachher uneröffnet verbrannt werden. Die wunderbare Beantwortung dieser Briefe wird in einem englischen Buche vom Jahre 1870 fest versichert. In dasselbe Jahr gehört ein englischer Tractat, der eine neuerliche wunderbare Heilung berichtet. Eine italienische Dame, die an Geschwulst und beginnendem Brustkrebs litt, wurde von einem Jesuitenpriester veranlasst, sich dem seligen Johannes Berchmans, einem frommen

[1]) *Middleton*, „*Letters from Rome*"; *Murray's* „*Handbook of Rome*".

[2]) *L. F. Maury*, „*Magie*" etc., p. 249; „*Acta Sanctorum*", 27. Sep.; *Gregor. Turon.*, „*De Gloria Martyr.*", I, 98.

Digitized by Google

Jesuitennovizen aus Belgien, zu empfehlen, der im Jahre 1621 gestorben war und 1865 heilig gesprochen wurde. Ihr Rathgeber besorgte ihr „drei kleine Päckchen Staub, der aus dem Sarge dieses schuldlosen Heiligen gesammelt war, ein kleines Kreuz aus dem Holze des Zimmers, wo der gesegnete Jüngling wohnte, und etwas von der Watte, in welche der Kopf des verehrungswürdigen Heiligen eingehüllt war". Demgemäss rief die Patientin während neun Tagen der Andacht den seligen Johannes an, verschluckte kleine Portionen seiner Asche in Wasser und zuletzt drückte sie das Kreuz so heftig an ihre Brust, dass sie sich erbrach, schlafen ging und ohne ein Syptom des Uebels wieder aufwachte. Und als der Arzt Dr. Panegrossi die unglaubliche Heilung sah und hörte, dass die Patientin sich an den seligen Berchmans gewendet hatte, da beugte er sein Haupt und sagte: „Wenn solche Aerzte sich ins Mittel legen, so haben wir nichts mehr zu sagen" [1]). — Um die ganze Geschichte der Manenverehrung zusammenzufassen, so ist es klar, dass in unserer Zeit die Todten noch von der bei weitem grösseren Hälfte der Menschen verehrt werden und es mag wohl immer ebenso gewesen sein seit den entferntesten Zeiten der Anfänge der Cultur, wo die Religion der Manen wahrscheinlich ihren Ursprung nahm.

Wir haben bisher gesehen, dass die Lehre von den Seelen denselben die Fähigkeit zuerkennt, entweder unabhängig zu existiren, oder menschliche, thierische oder andere Körper zu bewohnen. Auf Grund des hier verfochtenen Princips, dass die allgemeine Theorie der Geister nach dem Vorbilde der Seelenlehre gestaltet ist, wird es uns möglich sein, von mehreren wichtigen Zweigen der niederen Religionsphilosophie Rechenschaft zu geben, die ohne solche Erklärung in hohem Grade dunkel oder abgeschmackt erscheinen dürften. Wie von Seelen, so glaubt man auch von anderen Geistern, dass sie entweder frei in der Welt umherschweifend existiren und handeln können oder auf längere oder kürzere Zeit in einem materiellen Leibe verkörpert werden. Es wird sich empfehlen, gleich hier die Lehre von der Einkörperung der Seele genau festzustellen, denn ohne sie wird uns in jedem Augenblick eine Schwierigkeit in dem Verständniss der Natur dieser Geister,

---

[1]) *J. R. Beste*, „*Nowadays at Home and Abroad*", London 1870, vol. II, p. 44; „*A new Miracle at Rome; being an Account of a Miraculou Cure, etc. etc.*", London (Washburne), 1870.

wie der niedere Animismus sie auffasst, hemmend entgegentreten. Die Lehre von der Einkörperung dient in der wilden und barbarischen Lebensauffassung mehreren höchst wichtigen Zwecken. Einerseits giebt sie eine Erklärung für die Erscheinungen krankhafter Aufregung und Zerrüttung, die in besonders abnormer Weise zum Ausdrucke kommen, und diese Ansicht ist so weit verbreitet, dass sie eine fast allgemeine Krankheitslehre hervorbringt. Andererseits setzt sie den Wilden in den Stand, entweder einen schädlichen Geist in irgend einen fremden Körper zu „bannen" und sich so seiner zu entledigen, oder einen nützlichen Geist zu seinem Dienst in einen materiellen Gegenstand überzuführen, ihn als zu verehrende Gottheit aufzustellen in dem Körper eines Thieres, in einem Klotz oder Stein oder Standbild oder einem anderen Dinge, das den Geist in sich trägt, wie ein Gefäss eine Flüssigkeit enthält; dies bildet den Schlüssel für den engeren Fetischismus und in nicht geringem Maasse auch für die Idolatrie. In die kurze Betrachtung dieser verschiedenen Zweige der Einkörperungstheorie lassen sich gewisse Gruppen von Erscheinungen einschliessen, die oft unmöglich für sich getrennt zu behandeln sind. Diese Fälle gehören theoretisch mehr in das Gebiet der Heimsuchung als der Besessenheit, da die Geister dem Körper nicht thatsächlich innewohnen, sondern nur um ihn herum hängen und schweben und ihn nur von aussen beeinflussen.

Wie man bei normalen Verhältnissen annimmt, dass die Seele des Menschen, die seinen Leib bewohnt, demselben auch Leben verleiht, durch ihn denkt, spricht und handelt, so erklärt ebendasselbe Princip abnorme Zustände des Körpers oder der Seele, indem es die neuen Symptome als durch den Einfluss eines zweiten seelenähnlichen Wesens, eines fremden Geistes hervorgerufen ansieht. Der Besessene, vom Fieber geschüttelt und durchschauert, gefoltert und gequält, als ob irgend ein lebendiges Wesen sein Inneres zerreisse oder durchwühle und Tag für Tag seine Lebenskraft aussauge, wird ganz natürlich einem persönlichen Geiste die Ursache seiner Leiden zuschreiben. In schrecklichen Träumen mag er sogar zuweilen den leibhaftigen Geist oder den nächtlichen Feind erblicken, der ihn mit Alpdrücken peinigt. Besonders wenn die geheimnissvolle unsichtbare Gewalt ihn hülflos zu Boden wirft, ihn zwingt, sich in Convulsionen zu krümmen und zu winden, oder mit Riesenkraft und thierischer Wildheit sich auf die neben ihm Stehenden zu stürzen, wenn sie ihn antreibt, mit verzerrtem Gesicht

Digitized by Google

und wahnsinnigen Geberden, und mit einer Stimme, die nicht seine gewöhnliche ist und sogar nicht einmal menschlich erscheint, wilde unzusammenhängende Laute der Verzückung auszustossen oder mit einer Begabung und Beredsamkeit, die seine Fähigkeiten im nüchternen Zustande weit übersteigt, zu befehlen, zu rathen, zu prophezeien — ein solcher Mensch scheint denen, die ihn bewachen, und sogar sich selber das blosse Werkzeug eines Geistes geworden zu sein, der ihn ergriffen hat oder in ihn eingefahren ist, eines ihn beherrschenden Dämons, an dessen Persönlichkeit der Patient so unbedingt glaubt, dass er sich oft einen persönlichen Namen für ihn ausdenkt, wodurch es erklärlich wird, dass derselbe in seiner eignen Sprache und seinem eignen Charakter durch seine Sprechorgane redet; endlich verlässt der eingefahrene Geist den verbrauchten und ermatteten Körper und geht davon, wie er gekommen ist. Dies ist die wilde Anschauung von dämonischer Heimsuchung und Besessenheit, die lange Zeit hindurch, wie noch jetzt, die herrschende Theorie von Krankheit und Inspiration bei den niederen Rassen gewesen ist. Sie gründet sich augenscheinlich auf eine animistische Deutung der thatsächlichen Symptome solcher Fälle, die an ihrem richtigen Orte in der geistigen Geschichte der Menschheit als durchaus echt und naturgemäss zu betrachten ist. Die allgemeine Lehre von Krankheitsgeistern und Orakelgeistern scheint ihre früheste, umfassendste und festeste Stellung innerhalb der Grenzen des wilden Culturlebens gehabt zu haben. Wenn wir von ihr eine klare Anschauung in dieser ihrer ursprünglichen Heimat gewonnen haben, so werden wir sie in der weiteren Entwicklung der Civilisation von Stufe zu Stufe verfolgen können, wie sie unter dem Einflusse neuer medicinischer Theorien allmählich zu Grunde geht, aber von Zeit zu Zeit wieder auflebt und sich von neuem ausbreitet und wie sie wenigstens als hinschwindendes Ueberlebsel sich bis in die Mitte unsers modernen Lebens hinein erhält. Aber die Besessenheitstheorie ist uns nicht nur aus den Angaben derer bekannt, welche die Krankheiten in Uebereinstimmung mit ihr zu erklären suchen. Da die Krankheit dem Anfalle der Geister zugeschrieben wurde, so folgt ganz natürlich, dass das eigentliche Heilmittel in der Befreiung von diesen Geistern bestand. So erscheinen die Praktiken der Exorcisten Hand in Hand mit der Lehre von der Besessenheit, von ihrem ersten Auftreten bei den Wilden bis auf ihre Ueberreste in der modernen Civilisation, und nichts vermöchte die Vorstellung, dass eine Krankheit oder eine Gemüths-

Digitized by Google

erregung durch ein persönliches geistiges Wesen veranlasst wird, deutlicher vor Augen zu führen als das Vorgehen des Exorcisten, der zu ihm spricht, ihm schmeichelt oder droht, ihm Geschenke darbringt, es aus dem Körper des Patienten hervorlockt oder austreibt und es veranlasst, seinen Wohnsitz in einem anderen zu nehmen. Die Erscheinung, dass die beiden grossen Wirkungen, die man einem solchen Geistereinfluss bei der Heimsuchung und der Besessenheit zuschreibt, nämlich die Behaftung mit Krankheiten und die Inspiration von Orakeln, nicht nur mit einander vermischt sind, sondern oft vollständig zusammenfallen, stimmt mit der Ansicht überein, dass beide auf eine gemeinsame Ursache zurückzuführen sind. Auch dass der eingedrungene oder eingefahrene Geist entweder eine menschliche Seele sein oder einer anderen Klasse in der Geisterhierarchie angehören kann, befestigt die Meinung, dass die Besessenheitstheorie auf der gewöhnlichen Anschauung von der Einwirkung der Seele auf den Körper beruht und nach ihr gebildet ist. Bei der Erläuterung dieser Lehre durch typische Beispiele aus der ungeheuren Menge von verwendbaren Einzelheiten wird es kaum möglich sein, unter den einwirkenden Geistern zwischen denen, welche Seelen, und denen, welche Dämonen sind, zu unterscheiden, oder eine feste Grenzlinie zwischen äusserer Heimsuchung durch einen Dämon und innerer Besessenheit, oder dem Zustande eines von Dämonen gequälten Patienten und eines von Dämonen beeinflussten Arztes, Sehers oder Priesters zu ziehen. Mit einem Worte, die Verwirrung dieser beiden Begriffe in der Seele des Wilden stellt nur sehr anschaulich ihren innigen Zusammenhang in der Besessenheitslehre selber dar.

Im australisch-tasmanischen Gebiete werden Krankheit und Tod mehr oder minder bestimmten geistigen Einflüssen zugeschrieben; Beschreibungen von einem Dämon, der den bösen Willen eines Zauberers ausführt, indem er sich seinem Opfer listig von hinten nähert und ihm mit seiner Keule in den Nacken schlägt, oder von dem Geiste eines Todten, der über das Aussprechen seines Namens erzürnt sich in den Leib des Uebelthäters hineinschleicht, um seine Leber zu verzehren, — das sind in der That besonders sprechende Züge des rohen Animismus [1]). Die Theorie von den Krankheitsgeistern findet sich in ihrer extremsten Form bei den Mintiras, einer

[1]) *Oldfield* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. III, p. 235; s. *Grey*, „*Australia*", vol. II, p. 337; *Bonwick*, „*Tasmanians*", pp. 183, 195.

Digitized by Google

niederen Rasse der malayischen Halbinsel, ausgebildet. Ihre „hantu" oder Geister haben unter ihren Functionen auch diejenige, Krankheiten zu verursachen; so bewirken die „hantu kalumbahan" Kinderpocken; die „hantu kamang" bringen Entzündungen und Anschwellungen an Händen und Füssen hervor; wird Jemand verwundet, so heftet sich der „hantu pari" an die Wunde und saugt und dies ist die Ursache des Blutfliessens. Und so geht es weiter, wie der Beschreiber sagt, „um alle übrigen aufzuzählen, brauchte man nur den Namen einer jeden Krankheit, die den Mintira bekannt ist, in einen eigenen „hantu" zu verwandeln; wenn irgend eine neue Krankheit aufträte, so würde sie einem „hantu" zugeschrieben werden, der den Namen derselben trägt" [1]). Es wird uns eine Idee von der besonderen Persönlichkeit, die der Krankheitsdämon in der Vorstellung der niederen Rassen besitzt, verschaffen, wenn wir bemerken, dass die Orang Laut desselben Districtes die Zugänge zu einem Orte, wo die Blattern ausgebrochen sind, mit Dornen und Reisern bestreuen, um die Dämonen abzuhalten; gerade wie die Khonds von Orissa die Wege zu ihren Dörfern durch Dornen, Gräben und übelriechendes Oel, das sie auf die Erde giessen, gegen die Blatterngottheit, „Jugah Pennu", abzusperren suchen [2]). Bei den Dajaks auf Borneo heisst „von einem Geiste geschlagen zu sein" soviel wie krank sein; Krankheit kann durch unsichtbare Geister veranlasst werden, indem sie mit unsichtbaren Speeren unsichtbare Wunden schlagen, oder in den Leib der Menschen einfahren und die Seele daraus vertreiben, oder in ihrem Herzen wohnen und sie rasendtoll machen. Im indischen Archipel wird die persönliche halbmenschliche Natur der Krankheitsgeister offen anerkannt, indem man sie mit Festen und Tänzen und mit Speisen besänftigt, die man für sie in den Wäldern aufstellt, um sie zum Verlassen ihrer Opfer zu bewegen, oder indem man winzige Fahrzeuge mit Opfergaben auf die See schickt, damit die Geister, welche ihren Wohnsitz im Innern von Kranken genommen haben, sich einschiffen und nicht wieder zurückkehren [3]). Besonders deutlich ist die animistische Krankheitslehre in Polynesien ausgeprägt, wo

[1]) *Journ. Ind. Archip.*", vol. I, p. 307.

[2]) *Bastian*, „*Psychologie*", p. 204; „*Mensch*", Bd. II, p. 73, s. 125 (Battas); *Macpherson*, „*India*", p. 370. Vgl. auch *Mason*, „*Karens*", l. c. p. 201.

[3]) „*Journ. Ind. Archip.*", vol. III, p. 110, vol. IV, p. 194; *St. John*, „*Far East*", vol. I, pp. 71, 87; *Beckman* in *Pinkerton*, vol. XI, p. 133; *Meiners*, Bd. I, p. 278. S. auch *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I, p. 159.

Digitized by Google

jedes Uebel der göttlichen Einwirkung von Geistern zugeschrieben wird, die dazu durch die Opfer der Feinde oder durch Verletzung der Gesetze des Tapu von Seiten des Heimgesuchten veranlasst werden. So ist auf Neuseeland jede Krankheit durch einen Geist hervorgerufen, besonders durch ein Kind oder einen unentwickelten menschlichen Geist, welcher in den Leib des Leidenden gesandt innerlich nagt und zehrt; und indem der Exorcist den Weg ausfindig macht, auf welchem ein solcher Krankheitsgeist von unten herauf kam, um von der Lebenskraft eines kranken Verwandten zu zehren, so bewegt er ihn durch ein Zaubermittel, auf einen Flachsstengel überzugehen und in seine Heimat zurückzukehren. Wir hören auch von einer Vorstellung, dass die Theile des Körpers — Stirn, Brust, Magen, Füsse etc. — jeder einer Gottheit zugetheilt sind, die darüber Leiden und Schmerzen und Krankheiten verhängen kann[1]). So beeilten sich die Leute auf den Samoa-Inseln, wenn ein Mann dem Tode nahe war, in gutem Einvernehmen von ihm zu scheiden, da sie fest überzeugt waren, dass, wenn er mit Hass gegen irgend Jemand stürbe, er gewiss zurückkehren und Unglück über denselben oder einen der ihm Nahestehenden bringen würde. Dies wurde als eine häufige Quelle von Krankheit und Tod betrachtet, indem der Geist eines verstorbenen Familienmitgliedes wiederkehrend seinen Wohnsitz in dem Kopfe, der Brust oder dem Magen eines Lebenden aufschlug und dadurch Schmerzen oder den Tod veranlasste. Wenn Jemand plötzlich starb, so glaubte man, dass er von dem Geiste, der ihn ergriffen, verzehrt worden sei; und obgleich die Seele eines so Verzehrten auch nach dem gemeinen Geisterlande der Verstorbenen ging, so hatte sie doch dort nicht die Fähigkeit der Sprache und konnte, wenn sie befragt wurde, nur an die Brust schlagen. Dieser Bericht wird noch durch die Bemerkung vervollständigt, dass die Krankheit zufügenden Seelen der Verstorbenen dieselben waren, welche den Lebenden auch unter günstigeren Umständen innewohnten, durch ein Familienmitglied redeten, künftige Ereignisse vorhersagten und Vorschriften über Familienangelegenheiten gaben[2]). Weiter östlich auf den Georgs- und Gesellschafts-Inseln werden böse Dämonen gesandt, um die Leute zu zermartern und mit Convulsionen und hysterischen Anfällen

---

[1]) *Shortland*, „*Trad. of N. Z.*", pp. 97, 114, 125; *Taylor*, „*New Zealand*", pp. 48, 137.

[2]) *Turner*, „*Polynesia*", p. 236.

Digitized by Google

zu schlagen, um arme Unglückliche wie mit Widerhaken zu foltern, oder sie innerlich zu zwicken und zu durchwühlen, bis sie im Todeskampfe sich windend zu Grunde gehen. Verrückte dagegen sind mit grosser Scheu zu behandeln, da sie von einem Gotte bewohnt werden, und Idioten verdanken die Freundlichkeit, mit der sie befriedigt und beruhigt werden, dem Glauben an ihre übermenschliche Inspiration[1]). Hier wie auch sonst in der niederen Cultur hat sich der alte thatsächliche Glaube erhalten, der unter civilisirten Menschen in der berühmten Phrase von den „inspirirten Idioten" zu einem Scherz geworden ist.

Auch in der Ethnographie von Amerika werden rohe Rassen aufgeführt, welche die Ursache von Krankheiten der Einwirkung böser Geister zuschreiben. So glauben die Dakotas, dass die Geister sie für ihre Vergehen bestrafen, besonders wenn sie die Mahlzeiten für die Todten herzurichten unterlassen; diese Geister haben die Macht, irgend einen Geist, wie von einem Bären, einem Hirsch, einer Turteltaube, einem Fisch, Baum, Stein, Wurm oder einem Verstorbenen zu schicken, der in den Patienten einfährt und Krankheit veranlasst. Die Heilkraft des Medicinmannes besteht darin, Zaubersprüche über ihm herzusagen und dabei mit einer Kürbisklapper mit Kügelchen im Innern zu rasseln, zu singen: „He-le-li-lah" etc, eine symbolische Darstellung des eingedrungenen Wesens, aus Rinde gefertigt, unter Ceremonien zu erschiessen, an dem Orte des Leidens zu saugen um den Geist auszutreiben, endlich Schüsse abzufeuern, wenn man glaubt, dass er auf der Flucht sei[2]). Vorgänge der Art waren in Westindien zur Zeit des Columbus allgemein üblich, als der Frater Roman Pane seine bekannte Erzählung von dem eingeborenen Zauberer schrieb, der die Krankheit von den Beinen des Patienten zog (wie man ein Paar Beinkleider abzieht), der vor die Thür ging, um sie wegzublasen und ihr befahl, nach den Bergen oder nach der See zu gehen; die Procedur schloss mit der regelmässigen Aussaugungskur und der

[1]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, pp. 363, 395 etc.; vol. II, pp. 193, 274; *Cook*, „*3rd. voy.*", vol. III, p. 131. Näheres über den übermenschlichen Character, der schwächlichen oder geisteskranken Leuten bei anderen Rassen zugeschrieben wird, s. bei *Schoolcraft*, part IV, p. 49; *Martius*, I, p. 633; *Meiners*, Bd. I, p. 323. *Waitz*, Bd. II, p. 181.

[2]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part I, p. 250; part II, pp. 179, 199; part III, p. 498. S. auch *Gregg*, „*Commerce of Prairies*", vol. II, p. 297 (Comanchen); *Morgan*, „*Iroquois*", p. 163; *Egede*, „*Greenland*", p. 186; *Cranz*, p. 269.

Digitized by Google

vorgeblichen Ausziehung eines Steines oder eines Stückes Fleisch oder eines ähnlichen Dinges, von dem man dem Patienten versichert, dass sein Schutzgeist oder Schutzgott es als Krankheitsursache in ihn gelegt habe, zur Strafe dafür, dass er ihm keinen Tempel gebaut oder ihn nicht mit Gebet und Opfern geehrt habe [1]). In Patagonien hielt man Krankheit für durch einen Geist veranlasst, der in den Körper des Leidenden einfährt; „sie glauben, dass jeder Kranke von einem bösen Dämon besessen ist; daher führen ihre Aerzte stets eine Trommel mit Teufelsfiguren bemalt mit sich herum und schlagen dieselbe an dem Bette der Kranken, um den bösen Dämon, der die Störung verursacht, aus dem Körper auszutreiben" [2]). In Afrika werden die Krankheiten, gemäss den religiösen Vorstellungen der Basutos und der Sulus, durch die Geister der Todten veranlasst, welche die Lebenden zu sich holen oder sie zum Darbringen von Fleischopfern antreiben. Sie werden von den Sehern erkannt oder auch von dem Patienten selber, der in seinen Träumen den Geist des Verstorbenen zu sich kommen sieht, um ihn zu peinigen. Congostämme halten in ähnlicher Weise die Seelen der Todten, die in die Stellung von mächtigen Geistern übergegangen sind, für die Ursachen von Krankheit und Tod unter den Menschen. So wird in diesen beiden Gebieten die Medicin ein gänzlich religiöser Gegenstand, der in Sühnopfern und Gebeten besteht, welche man an die Krankheit zufügenden Manen richtet. Die Barolongs bringen Geisteskranken, als unter dem directen Einflusse einer Gottheit stehend, eine Art von Verehrung dar, während in Ostafrika für Tollheit und Verstandesschwäche die einfache typische Erklärung gilt — „er hat Teufel" [3]). In dem Glauben, dass ein Krankheitsanfall von irgend einem geistigen Wesen veranlasst worden ist, können westafrikanische Neger zu ihrer Beruhigung ausfindig machen, welche Art von Geist es gethan hat und warum. Der Patient kann seinen „Wong" oder Fetischgeist vernachlässigt haben, der ihn deswegen mit Krankheit heimsucht; oder es kann seine eigene „Kla", d. h. sein persönlicher Schutzgeist sein, der

---

[1]) *Roman Pane* XIX in *„Life of Colon"* in *Pinkerton,* vol. XII, p. 87.

[2]) *D'Orbigny, „L'homme Américain"*, vol. II, pp. 73, 168. S. auch *J. G. Müller*, pp. 207, 231 (Cariben); *Spix* und *Martius*, *„Brasilien"*, Bd. I, p. 70; *Martius*, *„Ethnogr. Amer."*, Bd. I, p. 646 (Macusis).

[3]) *Casalis, „Basutos"*, p. 347; *Callaway, „Rel. of Amazulu"*, p. 147 etc.; *Magyar*, *„Süd-Afrika"*, p. 21 etc.; *Burton*, *„Central-Afr"*, II, pp. 320, 354.

Digitized by Google

auf Befragen kund thut, dass er nicht ehrfurchtsvoll genug behandelt worden ist etc.; oder es kann ein „Sisa" sein, der Geist eines Todten, der auf diese Weise zu erkennen giebt, dass er vielleicht einen Goldschmuck begehrt, den er beim Tode zurückliess [1]). Natürlich besteht dann das Heilmittel darin, die Wünsche des Geistes zu erfüllen. Eine andre Seite der Lehre der Neger von den Krankheitsgeistern tritt in der folgenden Beschreibung von Guinea durch den Missionar Rev. J. S. Wilson hervor: „Besessenheit durch Dämonen ist nichts Seltenes und die Handlungen derer, welche man einem solchen Einflusse unterworfen glaubt, sind ganz unbestreitbar den im neuen Testament beschriebenen nicht unähnlich. Wahnsinnige Geberden, Convulsionen, Schaum vor dem Munde, Thaten übernatürlicher Kraft, wüthende Verzückungen, körperliche Selbstverletzungen, Zähneknirschen und andre Erscheinungen von ähnlichem Charakter können in den meisten der Fälle, die man diabolischem Einflusse zuschreibt, beobachtet werden" [2]). Ohne Zweifel hat die Bemerkung, die zu wiederholten Malen von Reisenden gemacht worden ist, ihre volle Richtigkeit, dass die spiritualistische Theorie der Krankheiten einen Fortschritt in der ärztlichen Kunst bei den niederen Rassen gradezu verhindert hat. So suchen bei den Bodos und Dhimals in Nordostindien, wo man alle Krankheiten einer Gottheit zuschreibt, die den Patienten wegen irgend eines Vergehens oder einer Vernachlässigung bestraft, die Exorcisten den beleidigten Gott zu finden und durch das versprochene Opfer eines Schweins zu versöhnen; diese Exorcisten sind eine Priesterklasse, und das Volk hat keine andern Aerzte ausser ihnen [3]). Wo nur immer die weitverbreitete Lehre von den Krankheitsdämonen herrscht, da hat der menschliche Geist, von Förmlichkeiten und Ceremonien erfüllt, kaum noch Raum für Vorstellungen von Arzenei und Diät übrig behalten.

Die Fälle, in denen Krankheitsbesessenheit in Orakelbesessenheit übergeht, sind besonders eng mit hysterischen, convulsivischen und epileptischen Affectionen verknüpft. Backhouse beschreibt einen eingeborenen tasmanischen Zauberer, „mit Anfällen einer krampfartigen Contraction der Muskeln auf der einen Seite der

---

[1]) *Steinhauser*, „*Religion des Negers*" im „*Magazin der Evang. Missions- und Bibel-Gesellschaften*". Basel 1856, No. 2, p. 139.

[2]) *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*", pp. 217, 388.

[3]) *Hodgson*, „*Abor. of India*", pp. 163, 170.

Digitized by Google

Brust behaftet, was er dem Teufel zuschreibt, wie dies auch bei allen anderen Krankheiten gewöhnlich ist"; diese Krankheit diente dazu, dem Volke seine göttliche Inspiration zu beweisen [1]). Als Dr. Mason in der Nähe eines Dorfes der heidnischen Pwos predigte, bekam ein Mann einen epileptischen Anfall, indem sein Hausgeist über ihn kam, dem Volke das Anhören des Missionars zu verbieten, und er gab wie ein Wahnsinniger singend seine Beschuldigungen von sich. Derselbe wurde später bekehrt und erzählte dem Missionar, „dass er über sein früheres Treiben keine Rechenschaft geben könne, dass es ihm aber sicher schiene, als ob ein Geist spräche und er nur sagen müsste, was jener ihm mittheilte". In diesem karenischen District steht auch noch der eingeborene „Wi" oder Prophet in Flor, dessen Beschäftigung darin besteht, sich künstlich in den Zustand zu versetzen, in dem er die Seelen der Verstorbenen sehen, ihre entfernte Heimath besuchen, ja sogar sie in ihren Leib zurückrufen und somit Todte auferwecken kann; diese Wis sind nervös leicht erregbare Menschen, die sich zu Medien besonders eignen und beim Orakelgeben wirklich in Convulsionen verfallen [2]). Ganz besonders lehrreich sind die eingehenden Beschreibungen Dr. Callaway's von dem Zustande des Sulu-Wahrsagers, dessen Symptome dem Besessensein durch die „Amatongo" oder Geister der Vorfahren zugeschrieben werden; die Krankheitserscheinung ist sehr gewöhnlich und verschwindet bei Einigen von selber, Andere lassen den Geist, der dieselbe veranlasst, versöhnen, noch Andere lassen den Anfällen ihren Lauf und werden Wahrsager von Beruf, deren Fähigkeit, verborgene Dinge aufzufinden und scheinbar sonst nicht zu erlangende Auskunft zu ertheilen, von eingeborenen Augenzeugen fest versichert wird, wenn dieselben auch dabei gegen ihre Kniffe und ihre Misserfolge nicht blind sind. Am vollkommensten ist die Beschreibung eines hysterischen Visionärs, der die Krankheit hatte, „welche der Gabe des Wahrsagens vorangeht". Dieser Mann beschreibt jenes wohlbekannte Symptom der Hysterie, das schwere Gewicht, das in seinem Körper bis hinauf in die Schultern kriecht, seine lebhaften Träume, seine wachen Visionen von Gegenständen, die nicht da sind, wenn er sich nähert, die Lieder, die ihm in den Sinn kommen, ohne dass er sie gelernt hat, endlich das Gefühl, in der Luft zu fliegen. Der Mann stammte „aus einer sehr sensitiven

[1]) *Backhouse*, „*Australia*", p. 103.

[2]) *Mason* in *Bastian*, „*Oestl. Asien*", vol. II, p. 414; *Cross*, l. c. p. 305.

Digitized by Google

Familie, die viele Doctoren hervorbringt“ [1]). In der That scheinen Personen, deren körperliche Schwäche krankhafte Kundgebungen veranlasst, von der Natur dazu bestimmt zu sein, Seher und Zauberer zu werden. Unter den Patagoniern wurden Leute, die von Fallsucht oder vom Veitstanz ergriffen waren, auf einmal zu Magiern erwählt, da sie von den Geistern selbst dazu bestimmt seien, die sie besessen hielten, peinigten und ihnen Zuckungen verursachten [2]). Unter sibirischen Stämmen wählen die Schamanen Kinder aus, die Convulsionen unterworfen sind, als besonders befähigt, zu dem Stande auferzogen zu werden, der leicht geeignet ist, sich mit den epileptischen Neigungen, zu denen er gehört, zu vererben [3]). So beginnt schon in der niedersten Cultur eine Klasse von kränklich brütenden Gottbegeisterten jene Gewalt auf die Seele ihrer heiterern Mitmenschen auszuüben, die sie in so bemerkenswerther Weise durch den ganzen Lauf der Geschichte hindurch festgehalten haben.

Krankhafte orakelmässige Kundgebungen werden meistentheils absichtlich hervorgerufen und überdies übertreibt sie der Zauberer von Profession gewöhnlich oder erheuchelt sie gänzlich. Bei den echteren Offenbarungen kann das Medium so stark von der Idee ergriffen werden, es sei von einem Geiste besessen, der aus ihm rede, dass es nicht nur den Namen dieses Geistes angeben und in dessen Charakter sprechen kann, sondern dass es auch möglicherweise in gutem Glauben seine Stimme ändern kann, um sie den Worten des Geistes anzupassen. Diese Gabe der Geistersprache, welche zur Bauchrednerei im alten und eigentlichen Sinne des Worts gehört, artet natürlich leicht in blosse Betrügerei aus. Aber gerade dass diese Erscheinungen auf solche Weise künstlich hervorgerufen oder auf unehrliche Weise nachgeahmt werden, das dient mehr zur Befestigung als zur Abschwächung unseres Argumentes. Wirklich oder vorgegeben, tragen die Einzelheiten der Orakelbesessenheit gleich viel zur Erläuterung des Volksglaubens bei. Der patagonische Zauberer beginnt seine Thätigkeit mit Trommeln und Klappern, bis der wirkliche oder erheuchelte epileptische Anfall eintritt und der Geist in ihn einfährt, welcher dann aus ihm heraus mit

---

[1]) *Callaway*, „*Rel. of Amazulu*“, pp. 183 etc., 259 etc.

[2]) *Falkner*, „*Patagonia*“, p. 116. S. auch *Rochefort*, „*Iles Antilles*“, p. 418 (Caraiben).

[3]) *Georgi*, „*Reise im Russ. Reich*“, Bd. I. p. 280; *Meiners*, Bd. II, p. 488.

Digitized by Google

schwacher und trauriger Stimme die vorgelegten Fragen beantwortet [1]). Unter den wilden Veddas auf Ceylon haben die „Teufelstänzer" sich in Paroxysmen hineinzuarbeiten, um die Inspirationen zu erlangen, durch welche sie ihre Patienten zu heilen erklären [2]). So ruft der Bodo-Priester durch rasendes Tanzen zu dem Klange der Musik und dem Gesange der Umstehenden den Anfall wahnsinniger Inspiration hervor, in welchem die Gottheit ihn erfüllt und durch ihn Orakel giebt [3]). In Kamtschatka pflegten die weiblichen Schamanen zu prophezeien, wenn Billukai in einem Gewittersturme in sie hinabfuhr; oder wenn sie Geister mit dem Rufe „Husch" empfingen, so klapperten ihre Zähne wie im Fieber, und sie waren fähig zu weissagen [4]). Wenn bei den Singphos in Südostindien der „Natzo" oder Beschwörer zu einem kranken Patienten geholt wird, so ruft er zu seinem „Nat" oder Dämon, der Seele eines verstorbenen fremden Fürsten, welcher in ihn fährt und die verlangten Antworten giebt [5]). Auf den Inseln des Stillen Oceans pflegen die Geister der Todten eine Zeit lang in den Körper eines Lebenden einzugehen, um ihn zu inspiriren, künftige Ereignisse anzukündigen oder den Auftrag höherer Gottheiten auszuführen. Die Symptome der Orakelbesessenheit bei den Wilden sind aus diesem Theile der Erde besonders gut beschrieben worden. Der Priester der Fidschi-Insulaner sitzt in völligem Stillschweigen und schaut unverwandt auf einen Schmuck aus Walfischzahn. Nach wenigen Minuten fängt er an zu zittern, leichte Zuckungen des Gesichts und der Glieder treten ein, die sich bald zu heftigen Convulsionen verstärken, begleitet von Aderanschwellungen, von Murmeln und Stöhnen. Jetzt ist der Gott in ihn gefahren, und mit rollenden, vortretenden Augen, unnatürlicher Stimme, blassem Antlitz und bleichen Lippen, Schweiss aus allen Poren dringend, kurz, ganz mit dem Aussehen eines Wüthendtollen, giebt er die Antwort des Gottes von sich; dann lassen die Symptome nach, mit starrem leeren Blicke schaut er um sich, und der Gott kehrt in das Land der Geister zurück. Auf den Sandwich-Inseln, wo der Gott Oro auf ähnliche Weise seine Orakel gab, hörte sein Priester auf, als mit freiem Willen

---

[1]) *Falkner*, l. c.

[2]) *Tennet*, „*Ceylon*", vol. II, p. 441. S. *Latham*, „*Descr. Eth.*", vol. II, p. 469.

[3]) *Hodgson*, „*Abor. of India*", p. 172.

[4]) *Steller*, „*Kamtschatka*", p. 272.

[5]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. II, p. 328; s. Bd. III, p. 201; „*Psychologie*", p. 139. S. auch *Römer*, „*Guinea*", p. 59.

begabt zu reden und zu handeln, seine Glieder geriethen in Convulsionen, mit entstellten, fürchterlichen Zügen, mit wilden, erregten Blicken und Schaum vor dem Munde wälzte er sich auf dem Boden und offenbarte den Willen der Gottheit in gellenden Schreien und heftigen, unbestimmten Ausrufen, die von dem begleitenden Priester dem Volke entsprechend ausgelegt wurden. Von Tahiti wird oft berichtet, dass Menschen, die für gewöhnlich weder Talent noch Beredsamkeit haben, in einem solchen convulsiven Delirium in ernste, erhabene Declamationen ausbrechen, indem sie den Willen und die Antworten der Götter verkünden und zukünftige Ereignisse vorhersagen, und zwar in wohlzusammenhängenden Reden, die mit den poetischen Wendungen und Bildern eines echten Redners erfüllt sind. Wenn aber der Anfall vorüber ist und die nüchterne Vernunft zurückkehrt, so ist auch die poetische Gabe verschwunden [1]). Endlich zeigen Berichte aus Afrika über Orakelbesessenheit selbst die niedrigsten Bauchredner als vollkommene Vertreter eines krankhaften Betruges. In Sofala pflegte nach dem Tode eines Königs seine Seele in einen Zauberer einzufahren, und indem sie in den bekannten Tönen sprach, die von allen Anwesenden wiedererkannt wurden, gab sie dem neuen Monarchen Rathschläge, sein Volk zu regieren [2]). Ungefähr vor einem Jahrhundert wird ein Negerfetischweib von Guinea folgendermassen beschrieben, wie sie einem um Rath Fragenden Antwort ertheilt. Sie kriecht auf der Erde mit dem Kopfe zwischen den Knieen und der Hand vor dem Gesicht, bis sie, durch den Fetisch inspirirt, schnauft, schäumt und keucht. Dann kann der Hülfesuchende ihr seine Frage vorlegen: „Wird mein Freund oder Bruder von dieser Krankheit genesen?“ — „Was soll ich Dir geben, wenn Du ihn von seiner Krankheit befreist?“ und so weiter. Dann antwortet das Fetischweib mit dünner, flüsternder Stimme und in der altmodischen Mundart vergangener Generationen; und so erhält der Rathbegehrende den Befehl, vielleicht einen weissen Hahn zu tödten und auf einen Kreuzweg zu legen oder ihn festzubinden, damit der Fetisch komme und ihn sich hole, oder vielleicht bloss ein Dutzend hölzerner Pflöcke in den Boden zu treiben, um mit ihnen zugleich die Krankheit seines Freundes zu begraben [3]).

---

[1]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*“, vol. I, pp. 352, 373; *Moerenhout*, „*Voyage*“, vol. I, p. 479; *Mariner*, „*Tonga Islands*“, vol. I, p. 105; *Williams*, „*Fiji*“, vol. I, p. 373.

[2]) *Dos Santos*, „*Ethiopia*“ in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 686.

[3]) *Römer*, „*Guinea*“, p. 57. S. auch *Steinhauser*, l. c. pp. 132, 139. *J. B. Schlegel*, „*Ewe-Sprache*“, p. XVI.

Die Einzelheiten der Dämonenbesessenheit bei barbarischen und bei civilisirten Nationen bedürfen keiner ausführlichen Beschreibung, da sie einfach eine Fortsetzung der Erscheinungen bei den Wilden sind[1]). Aber Alles, was wir hier wahrnehmen, spricht für die Ansicht, dass der Glaube an Besessenheit ursprünglich der niederen Cultur angehört und allmählich durch eine höhere medicinische Kenntniss verdrängt wird. Wenn wir sein Vorkommen auf den mittleren und höheren Stufen der Cultur betrachten, so bemerken wir zunächst eine Tendenz, ihn auf gewisse besonders krankhafte Zustände zu beschränken, namentlich also auf die Fälle, wo er in Verbindung mit Geistesstörung, mit Epilepsie, Hysterie, Delirium, Verstandesschwäche oder Tollheit auftritt; und ferner eine Tendenz, ihn in Folge des alten Widerspruchs mit der Medicin gänzlich fallen zu lassen. Unter den Nationen Südostasiens besitzt, wenigstens im Volksglauben, dämonische Heimsuchung und Besessenheit noch grosse Macht. Wenn der Chinese von Schwindel oder von Lähmung der Glieder oder von einer anderen unerklärlichen Krankheit ergriffen wird, so weiss er, dass er unter dem Einflusse eines bösen Dämons steht, oder dass er wegen irgend welches Vergehens von einer Gottheit, deren Namen er angiebt, bestraft wird, oder dass sein Weib aus einer früheren Existenz auf ihn einwirkt, deren Geist ihn nach langem Suchen aufgefunden hat. Natürlich ist damit auch Exorcismus verbunden, und wenn der böse Einfluss oder der böse Geist ausgetrieben wird, so ist er besonders geeignet, in eine nahestehende Person einzufahren; daher sagt man gewöhnlich, „müssige Zuschauer sollen bei einer Teufelaustreibung nicht zugegen sein". Wahrsagung durch besessene Medien ist in China sehr gewöhnlich; es gehört dahin vor Allem die Wahrsagerin von Profession, welche an einem Tische in Betrachtung versunken sitzt, bis die Seele einer verstorbenen Person, von der man Nachricht begehrt, in ihren Körper eingeht und durch sie zu den Lebenden redet; ebenso der Mann, in den man durch Beschwörungen oder mesmerische Mittel einen Geist bringt, worauf derselbe Ansehn und Stellung eines Sehers annehmend das Orakel verkündet[2]). In Birma ergreift der Fiebergeist der Dschungeln diejenigen, die sein Gebiet betreten, und durchschüttelt sie mit

---

[1]) Genaueres über tatarische Rassen bei *Castrén*, „*Finn. Myth.*", pp. 164, 173 etc.; *Bastian*, „*Psychologie*", p. 90.

[2]) *Doolittle*, „*China*", vol. I, p. 143, vol. II, pp. 110, 320.

Fieberfrost, bis er ausgetrieben wird; auch von anderen Geistern werden Fälle und apoplektische Zustände veranlasst. Das Tanzen der Weiber vermöge dämonischer Besessenheit wird von dem Doctor behandelt, indem er ihren Kopf mit einem Kleidungsstücke bedeckt und sie dann mit einem Stocke tüchtig durchprügelt, wobei man glaubt, dass der Dämon und nicht der Patient die Schläge fühle. Der Geist im Besessenen kann am Entweichen durch einen verschlungenen und verzauberten Strick gehindert werden, der um den Hals der behexten Person hängt; und wenn eine genügende Tracht Schläge ihn veranlasst hat, durch die Stimme des Patienten zu reden und seinen Namen und Stand zu nennen, so kann er entweder frei gelassen werden oder der Doctor tritt den Leib des Patienten so lange, bis der Dämon zu Tode gestampft! ist. Als Beispiel für Opfer und Beschwörung mag eine charakteristische Geschichte genügen, die Dr. Bastian erzählt. Ein bengalischer Koch wurde von einem apoplektischen Anfall ergriffen, den sein birmanisches Weib nur als eine gerechte Strafe erklärte, denn der gottlose Mann war Tag für Tag zum Markte gegangen und hatte Pfunde über Pfunde Fleisch gekauft, aber trotz ihrer Einwendungen niemals dem Schutzgeiste der Stadt ein Stück davon gegeben; als gutes Weib jedoch that sie ihr Bestes für den leidenden Gatten, stellte kleine Häufchen von gefärbtem Reis für den „Nat“ in seine Nähe und steckte ihm Ringe an den Finger mit Gebeten, die an dasselbe beleidigte Wesen gerichtet waren. — „Oh, reite ihn doch nicht!“ — „Ach, lass ihn gehen!“ — „Pack ihn nicht so hart.“ — „Reis sollst Du haben!“ — „Ach, wie schön das schmeckt!“ Wie ausführlich der Buddhismus diese Lehren ausgebildet hat, lässt sich aus einer der Fragen beurtheilen, die den Candidaten bei der Prüfung als Mönche oder Talapoins vorgelegt werden: — „Bist Du von Wahnsinn heimgesucht oder von den übrigen Uebeln, die durch Riesen, Hexen oder böse Dämonen des Waldes und des Gebirges hervorgerufen werden?“ [1]) Auch im britischen Indien lassen sich der Besessenheitsglaube und der Ritus des Geisteraustreibens bis auf diesen Tag noch vollständig studiren. Die Lehre, dass plötzliche Erkrankung oder nervöse Anfälle von

---

[1]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*“, Bd. II, pp. 103, 152, 381, 418; Bd. III, p. 247 etc. S. auch *Bowring*, „*Siam*“, vol. I, p. 139; „*Journ. Ind. Archip.*“, vol. IV, p. 507, vol. VI, p. 614. *Turpin* in *Pinkerton*, vol. IX, p. 761. *Kempfer*, „*Japan*“, ebendaselbst vol VII, pp. 701, 730 etc.

Digitized by Google

dem Hauche oder der Heimsuchung durch einen „Bhut", ein Wesen, das heisst einen Dämon, herrühren, ist dort von Alters her anerkannt; dort antwortet die alte Hexe, welche die Besessenheit eines Mannes, seine Krankheit oder Geistesstörung veranlasst, auf geistige Weise aus seinem Körper heraus und sagt, wer sie ist und wo sie lebt; dort kann man den mit Tollheit geschlagenen Dämonenbesessenen rasen, sich winden, toben, alle Fesseln zerreissen sehen, bis er, durch den Exorcisten gebändigt, in seiner Wuth nachlässt, um sich starrt und seufzt, hülflos zu Boden fällt und schliesslich wieder zu sich kommt; dort offenbaren sich Gottheiten, die durch Beschwörung, Gesang und Weihrauch veranlasst werden, in einen menschlichen Körper einzugehen, durch die gewöhnlichen hysterischen oder epileptischen Symptome, sprechen in ihrer eigenen göttlichen Persönlichkeit und ihrem eigenen Namen und geben Orakel durch die Sprachorgane des inspirirten Mediums [1]).

Aehnliche Ansichten waren im alten Griechenland und Rom herrschend, aus deren Sprache ja auch unsere Ausdrücke „dämonisch" und „exorcistisch" entnommen sind. So sind Homers kranke, von Schmerzen gequälte Männer von einem feindlichen Dämon heimgesucht (*στυγερὸς δέ οἱ ἔχραε δαίμων*). So sind bei Pythagoras luftbeherrschende Geister die Ursache der Krankheiten von Menschen und Thieren. „Epilepsie" (*ἐπίληψις*) war, wie der Name anzeigt, das „Ergriffensein" des Patienten von einem übermenschlichen Einflusse, der noch genauer definirt ist in der „Nympholepsie", dem Zustande des Ergriffenseins oder Besessenseins von einer Nymphe, d. h. der Entzückung oder Verzückung (*νυμφόληπτος*, lymphatus). Die Veranlassung von Geistesstörung und Delirium durch Geisterbesessenheit war ein angenommener Glaubenssatz des griechischen Geistes. Wahnsinnig sein hiess einfach einen bösen Geist haben, so wenn Sokrates von denen, welche Geister und Dämonen leugneten, sagte, dass sie selbst dämonisch wären (*δαιμονᾶν ἔφη*), und Alexander schrieb dem Einflusse des beleidigten Dionysos die unbändig wilde Trunkenheit zu, in der er seinen Freund Kleitos tödtete; rasende Tollheit war Besessenheit durch einen bösen Dämon (*κακοδαιμονία*). So nannten die Römer die Wahnsinnigen „larvati", „larvarum pleni", mit Geistern erfüllt. Patienten, die von Dämonen

---

[1]) *Ward*, „*Hindoos*", vol. I, p. 155, vol. II, p. 183; *Roberts*, „*Oriental Illustrations of the Scriptures*", p. 529; *Bastian*, „*Psychologie*", pp. 164, 184—7. Aeltere Quellen bei *Pictet*, „*Origines Indo-Europ.*", II, cap. V; *Spiegel*, „*Avesta*".

Digitized by Google

besessen waren, hatten einen starren Blick und Schaum vor dem Munde und die Geister sprachen aus ihnen mit ihrer Stimme. Die Kunst des Teufelaustreibens war wohl bekannt. Was ferner die Orakelbesessenheit betrifft, so blieb sie in der ganzen klassischen Welt theoretisch wie praktisch in voller Blüthe, kaum berührt durch die Zeit, die seit dem niedrigsten Barbarismus verflossen war. Wenn ein Südseeinsulaner hätte nach Delphi gehen und die convulsiven Krämpfe der Pythia beobachten können, und wenn er ihre wilden, kreischenden Aeusserungen gehört hätte, er würde keiner Erklärung für einen Ritus bedurft haben, der in so vollständiger Uebereinstimmung mit seinen eigenen wilden Anschauungen stand [1]).

Die jüdische Lehre von der Besessenheit [2]) hat, so lange Zeit sie auch in Ansehen stand, niemals einen directen Einfluss auf die Meinung der civilisirten Welt ausgeübt, der dem vergleichbar wäre, welchen die Erwähnung der Dämonenbesessenheit im neuen Testamente hervorgebracht hat. Es ist unnöthig, hier auch nur eine Auswahl der bekannten Stellen aus den Evangelien und der Apostelgeschichte zu citiren, um die Art und Weise klar zu machen, in welcher gewisse darin beschriebene Symptome gewöhnlich in der öffentlichen Meinung ausgelegt wurden. Wenn man diese Urkunden vom ethnographischen Standpunkte betrachtet, so lässt sich von ihnen nur sagen, dass sie einen zwar beiläufigen aber vollkommenen Beweis dafür liefern, wie Juden und Christen zu jener Zeit an der Theorie festhielten, die schon lange Generationen zuvor gegolten hatte und noch viele Generationen später herrschend war, an einer Theorie, welche die Symptome der Raserei, der Epilepsie, der Stummheit, des Deliriums, der Orakelkundgebungen und anderer krankhaften Zustände des Geistes wie des Körpers auf Geisterbesessenheit und Geisterheimsuchung zurückführte [3]). Die Beschreibungen moderner Missionare, die hier citirt worden sind, geben den schlagendsten Beweis von dem Zusammenhange dieser dämonischen Symptome mit denjenigen, welche noch heute unter uncultivirten Rassen beobachtet werden. Während der ersten Jahr-

---

[1]) *Homer. Odyss.* V, 396, X, 64; *Diog. Laert.* VIII, 1; *Plat. Phaedr. Tim. etc.; Pausan.* IV, 27, 2; *Xen. Memor.* I, 1, 9; *Plutarch. Vit. Alex. De Orac. Def.; Lucian, Philopseudes; Petron. Arbiter, Sat.;* etc. etc.

[2]) *Joseph. Ant. Ind.* VII, 2, 5; *Eisenmenger, „Entdecktes Judenthum“*, Thl. II, p. 154. S. *Maury*, p. 290.

[3]) *Matth.* IX. 32, XI. 18, XII. 22, XVII. 15; *Marc.* I. 23, IX. 17; *Lucas* IV. 33, 39, VII. 33, VIII. 27, IX. 39, XIII. 11; *Joh.* X. 20; *Apostelgesch.* XVI. 16, XIV. 13. etc.

Digitized by Google

hunderte des Christenthums fällt die Dämonenbesessenheit ganz besonders in die Augen, vielleicht weniger wegen eines ungewöhnlichen Vorherrschens der animistischen Krankheitstheorie, als vielmehr einfach aus dem Grunde, weil eine Zeit hoher religiöser Erregung diesen Glauben mehr als sonst in Aufnahme brachte. Alte geistliche Berichte beschreiben unter dem wohlbekannten Namen von „Dämonischen" (*δαιμονιζόμενοι*), von „Besessenen" (*κατεχόμενοι*) und von „Energumenen" (*ἐνεργούμενοι*) jene Klasse von Personen, deren Körper von einem bösen Geiste ergriffen oder besessen ist; solche Anfälle sind zugleich häufig von grossen körperlichen Erregungen, Beschwerden und Störungen begleitet und veranlassen zuweilen Wahnsinn und Raserei, zuweilen epileptische Zustände und andere heftige Erschütterungen und Heimsuchungen. Diese Energumenen bildeten einen anerkannten Bestandtheil einer alten christlichen Congregation und es war ihnen in der Kirche ein besonderer Stand angewiesen. Die Kirche scheint überhaupt der gewöhnliche Aufenthaltsort dieser so behafteten Geschöpfe gewesen zu sein; sie wurden ausserhalb der Gebetszeit mit Fegen und ähnlichen Dingen beschäftigt, täglich wurde ihnen ihre Nahrung gereicht, und sie standen sogar unter der Aufsicht einer besonderen Klasse von Geistlichen, den Exorcisten, deren religiöse Function darin bestand, Teufel durch Gebet, Beschwörung und Händeauflegung auszutreiben. Was die gewöhnlichen Symptome der Besessenheit betrifft, so geben Justin, Tertullian, Chrysostom, Cyrill, Minucius, Cyprian und andere alte Kirchenväter weitläufige Beschreibungen von Dämonen, die in den Leib von Menschen einfahren, ihre Gesundheit und ihren Geisteszustand zerrütten, sie nach den Gräbern zu wandern antreiben, sie zwingen sich zu winden und zu wälzen, zu wüthen und zu schäumen, wobei sie heulen und ihren diabolischen Namen durch die Stimme des Patienten kund thun, wenn sie aber durch die Beschwörung oder durch ihren Opfern beigebrachte Schläge überwältigt werden, den Körper, in den sie eingefahren waren, verlassen und die heidnischen Gottheiten für blosse Teufel erkennen[1]).

---

[1]) Allgemeine Zeugnisse hierfür bei *Bingham*, „*Antiquities of Christian Church*", book III, ch. IV; *Calmet*, „*Dissertation sur les esprits*"; *Maury*, „*Magie*", etc.; *Lecky*, „*Hist. of Rationalism*". Einzelheiten bei *Tertullian. Apolog.* 23; *De spectaculis*, 26; *Chrysostom. Homil.* XXVIII, in *Matth.* IV; *Cyril. Hierosol. Catech.* XVI, 16; *Minuc. Fel. Octavius* XXI; *Concil. Carthag.* IV; etc., etc.

Digitized by Google

Bei einem Gegenstande, der gebildeten Lesern so bekannt ist, wird man mir wohl die weitläufige Aufzählung einer grossen Menge von Documenten erlassen, welche, ihrer Natur nach barbarisch und nur ihrer Stellung nach mehr oder weniger civilisirt, für die Fortdauer der Besessenheitslehre und des Exorcismus durch das ganze Mittelalter bis in die moderne Zeit sprechen. Wenige hervorspringende Beispiele werden genügen. Als Typus der medicinischen Eigenthümlichkeiten mögen die Recepte aus der „Altenglischen Arzeneikunst" dienen: Ein Kuchen aus Mehl mit dem „Dreck" eines weissen Hundes, ist gegen die Angriffe der Zwerge (d. h. gegen Convulsionen) zu nehmen. Ein Kräutertrank aus klarem Bier mit Knoblauch und Weihwasser und unter Messgesängen zubereitet, muss von dem besessenen Patienten aus einer Kirchenglocke getrunken werden. Philosophische Beweisgründe für Dämonen, welche substantiell den Menschen innewohnen und Krankheiten veranlassen, finden sich in den Abhandlungen des „Malleus Maleficarum" und lassen sich mit Hülfe Glanvils in dem „Saducismus Triumphatus" weiter verfolgen. Die historische Ueberlieferung ferner berichtet von dem convulsiven wahrsagenden Dämon, der die Nicola Aubry besessen hielt und unter der Beschwörung des Bischofs von Laon in höchst erbaulicher Weise Zeugniss von der Falschheit des Calvinismus ablegte; von Karl VI. von Frankreich, der auch besessen war, und dessen Dämon ein Priester vergebens auf zwölf Gefangene zu übertragen suchte, welche dafür die Freiheit erhalten sollten; von der deutschen Frau in Elbingerode, die von heftigem Zahnweh ergriffen den Wunsch aussprach, der Teufel möchte in ihre Zähne einfahren, und die demzufolge von sechs Dämonen heimgesucht wurde, welche sich Schalk der Wahrheit, Wirk, Widerkraut, Myrrha, Knip und Stüp nannten; von George Lukins von Yatton, den sieben Teufel mit Anfällen plagten, aus ihm redeten, sangen und lästerten, und der durch eine feierliche Beschwörung durch sieben Geistliche in der Tempelkirche zu Bristol im Jahre 1788 befreit wurde[1]). Die Fortdauer der alten Lehre lässt sich ganz deutlich aus Berichten über die öffentliche Meinung

---

[1]) Näheres bei *Cockayne*, *„Leechdoms etc. of Early England"*, vol. I, p. 365, vol. II, pp. 137, 355; *Sprenger*, *„Malleus Maleficarum"*, Thl. II; *Calmet*, *„Dissertation"*, vol. I, ch. XXIV; *Horst*, *„Zauber-Bibliothek"*; *Bastian*, *„Mensch"*, Bd. II, p. 557 etc.; *„Psychologie"*, p. 115 etc.; *Voltaire*, *„Questions sur l'Encyclopédie"*, Art. *„Superstition"*, *„Encyclopaedia Britannica"*, Art. *„Superstition"*.

Digitized by Google

bei Griechen und Römern herab bis auf die Verhältnisse in Frankreich wahrnehmen, wo noch im vorigen Jahrhundert Geistesstörung und Hysterie ganz allgemein der Besessenheit zugeschrieben und demgemäss, grade wie in der dunkeln Vergangenheit, auf dem Wege des Exorcismus behandelt wurden [1]).

Im Jahre 1861 konnte man zu Morzine im Süden des Genfer Sees eine Teufelsbesessenheit epidemisch wüthen sehen, wie sie einer Ansiedlung der rothen Indianer oder eines Negerkönigreiches in Westafrika würdig gewesen wäre, einen Ausbruch, den die Beschwörungen eines abergläubischen Geistlichen so verschlimmert hatten, dass es nicht weniger als hundert und zehn rasende von Dämonen Besessene in jenem einzigen Dorfe gab [2]). Das folgende Citat stammt aus dem Briefe des Mgr. Anouilh, eines französischen Missionars in China, vom Jahre 1862. „Können Sie es glauben? Zehn Dörfer haben sich bekehrt. Der Teufel wüthet und verübt hundert Streiche. Während der vierzehn Tage seit ich predige, kamen fünf bis sechs Fälle von Besessenheit vor. Unsere Katechumenen treiben die Teufel durch Weihwasser aus und heilen die Kranken. Ich habe wunderbare Dinge gesehen. Der Teufel kommt mir bei der Bekehrung der Heiden sehr zu Statten. Wie in den Tagen unseres Heilandes kann er, obgleich der Vater der Lüge, doch nicht umhin, die Wahrheit zu sagen. Da ist ein armer Besessener und ruft unter tausend Convulsionen mit lauter Stimme, ‚Warum predigst Du die wahre Religion? Ich kann nicht dulden, dass Du mir meine Schüler fortnimmst'. — ‚Wie heisst Du', fragt ihn der Katechet. Nach einigem Zögern antwortet er ‚Ich bin der Abgesandte Lucifers'. — ‚Wie viel seid Ihr?' — ‚Wir sind zweiundzwanzig'. Das Weihwasser und das Zeichen des Kreuzes haben diesen Besessenen wiederhergestellt" [3]). Um die Reihe mit einem Beispiel aus dem modernen Spiritualismus zu schliessen, will ich einen von den Fällen anführen, wo das Medium sich selbst von einem Geiste, der von seiner eigenen Seele verschieden ist, erfüllt und beeinflusst fühlt. Der Rev. Mr. West von Philadelphia erzählt, wie ein gewisses besessenes Medium die Schwerterprobe durch-

---

[1]) Vgl. *Maury*, „*Magie*" etc., Thl. II, Kap. II.

[2]) *A. Constans*, „*Rel. sur une Epidémie d'Hystéro-Démonopathie, en 1861*", 2nd. ed. Paris 1863. Beschreibungen solcher Ausbrüche unter den nordamerikanischen Indianern s. bei *Le Jeune* in „*Rel. des Jés. dans la Nouvelle France*", 1639; *Brinton*, p. 275, in Guinea bei *J. L. Wilson*, „*Western-Africa*", p. 217.

[3]) *Gaume*, „*L'Eau Bénite au Dix-Neuvième Siècle*", 3rd. ed. Paris 1866. p. 353

Digitized by Google

machte und besinnungslos zu Boden fiel; als der Mann wieder zu sich gekommen war, erklärte der Geist in ihm, dass er die Seele des verstorbenen Vorfahren von einem der Geistlichen sei, die im amerikanischen Kriege mitgekämpft und ihr Leben verloren hatten [1]). In England hört man kaum von dämonischer Besessenheit, ausgenommen etwa als einer historischen Lehre der Theologen. Aus den englischen Religionsgebräuchen ist die feierliche Ceremonie der Teufelaustreibung aus dem Körper der Besessenen vollständig entfernt, ein Ritus, der in der Kirchenordnung der Griechischen und der Römischen Kirche noch bis auf diesen Tag festgehalten wird. Fälle von teuflischer Beeinflussung, die bei uns von Zeit zu Zeit auftauchen, finden nur selten Erwähnung, ausser etwa in Zeitungsartikeln über Aberglauben und Betrügereien. Wenn wir jedoch die Lehre von der Besessenheit, ihren Ursprung und ihren Einfluss in der Welt zu verstehen suchen, so müssen wir von den Ländern absehen, wo die öffentliche Meinung schon eine so hohe Stufe erreicht hat, und müssen die Dämonenlehre in der niederen und niedersten Cultur, wo sie noch vorherrscht, studiren.

Es ist dabei wohl zu bemerken, dass das veränderte Ansehen, welches diese Lehre in den Augen der modernen Welt angenommen hat, nicht etwa durch das Verschwinden der thatsächlichen Erscheinungen hervorgerufen ist, welche die alte Anschauung dämonischem Einflusse zuschrieb. Hysterie und Epilepsie, Delirium und Raserei und ähnliche Störungen des Körpers oder des Geistes finden sich noch heute. Sie existiren nicht nur noch, sondern unter den niederen Rassen und selbst unter höheren in abergläubischen Gegenden werden sie noch jetzt wie vor Alters gedeutet und behandelt. Es ist nicht zu viel, wenn wir behaupten, dass die Lehre von der Dämonenbesessenheit, und zwar im Wesentlichen dieselbe Theorie zur Erklärung von im Wesentlichen denselben Thatsachen, sich bei der Hälfte des Menschengeschlechts aufrecht erhalten hat, und dass die Vertreter derselben dadurch in fortlaufender Reihe mit ihren Vorfahren bis in das früheste Alterthum zurück zusammenhängen. Erst in der civilisirten Welt und unter dem Einflusse der medicinischen Lehren, welche sich seit den klassischen Zeiten ausgebildet haben, ist die alte animistische Theorie dieser Krankheitserscheinungen allmählich durch Anschauungen verdrängt worden, welche mehr in Uebereinstimmung mit der modernen Wissenschaft

[1]) *West* im „*Spiritual Telegraph*", von Bastian citirt.

Digitized by Google

stehen, und zwar zum grossen Vortheil für unser Glück und unsere Wohlfahrt. Der Uebergang, welcher sich in der berühmten belgischen Irrenanstalt Gheel vollzogen hat, kann für typisch gelten. In alten Zeiten brachte man die Mondsüchtigen in grosser Zahl dorthin, um ihre Dämonen in der Kirche der St. Dymphna feierlich austreiben zu lassen. Noch heutzutage ist Gheel ein Irrenhaus, aber der Arzt herrscht jetzt dort an Stelle des Exorcisten. Doch wo wir auch immer, in alter wie neuer Zeit, dämonische Einflüsse als Ursache von Erscheinungen angegeben sehen, welche die heutige Wissenschaft aus ganz anderen Principien erklärt, da müssen wir uns wohl vorsehen, die alte Lehre und ihre historische Stellung nicht falsch zu beurtheilen. Was ihr Vorkommen in der niederen Cultur anbetrifft, so ist sie hier eine vollkommen vernunftgemässe philosophische Theorie zur Erklärung gewisser pathologischer Thatsachen. Aber gerade wie die mechanische Astronomie allmählich die animistische Weltanschauung der niederen Rassen verdrängt hat, so hat auch die biologische Pathologie nach und nach die animistische ersetzt, das unmittelbare Wirken von persönlichen geistigen Wesen hat in beiden Fällen dem Walten der Naturgesetze Platz gemacht.

Wir gehen jetzt zu der Betrachtung eines anderen grossen Zweiges der niederen Religion über, einer Entwicklung derselben Principien höheren geistigen Einflusses, mit denen wir bei der Untersuchung der Besessenheitslehre bekannt geworden sind. Dies ist der Fetischismus. Als vor Jahrhunderten die Portugiesen in Westafrika die Verehrung bemerkten, welche die Neger gewissen Gegenständen, wie Bäumen, Fischen, Pflanzen, Götzenbildern, Steinen, Thierklauen, Stöcken u. s. w. erweisen, verglichen sie diese Gegenstände sehr treffend mit den Amuletten oder Talismanen, mit denen sie vertraut waren, und nannten sie „feitiço“ oder „Zauber“, ein Wort das vom lateinischen factitius, „von magischer Kraft“ abzuleiten ist. Die moderne französische und englische Sprache nahmen das Wort aus dem Portugiesischen auf als fétiche, fetish, obgleich merkwürdigerweise beide das Wort seit langer Zeit schon in einem anderen Sinne besassen, das altfranzösische faitis „gut gemacht, schön“, das als fetys, „gut gemacht, nett“ ins Altenglische überging. Es findet sich in einem der bekanntesten Citate aus Chaucer:

„And French sche spak ful faire and fetysly
„Aftur the scole of Stratford atte Bowe,
„For French of Parys was to hire unknowe.“

Digitized by Google

„Französisch sprach sie auch ganz schön und nett,
„Und nach der Schul' von Stratford an der Bowe,
„Denn die Pariser Sprache war ihr fremd."

Der Präsident de Brosses, ein höchst origineller Denker des vorigen Jahrhunderts, dem die Beschreibungen der Verehrung von körperlichen und irdischen Gegenständen in Afrika besonders auffielen, führte das Wort Fetischismus als allgemeine Bezeichnung dafür ein [1]), welches seitdem sehr in Umlauf gekommen ist, besonders dadurch, dass Comte dasselbe auf eine allgemeine Theorie der Urreligion anwandte, welche die äusseren Gegenstände als durch ein dem menschlichen ähnliches Leben beseelt ansieht. Es scheint mir indessen passender, für die Geisterlehre im Allgemeinen das Wort Animismus zu gebrauchen und den Ausdruck Fetischismus auf das besondere Gebiet zu beschränken, auf welches er sich eigentlich bezieht, nämlich auf die Lehre von Geistern, die in gewissen materiellen Gegenständen eingekörpert sind, ihnen anhaften oder einen Einfluss durch dieselben ausüben. Wir werden den Fetischismus als die Verehrung von „Klötzen und Steinen" umfassend betrachten, von wo er durch eine unmerkliche Abstufung in den eigentlichen Götzendienst übergeht.

Jeder beliebige Gegenstand kann ein Fetisch sein. Bei der endlosen Menge von Gegenständen, die zwar nicht, wie wir sagen würden, physikalisch wirksam sind, denen aber unwissende Menschen eine geheimnissvolle Kraft zuschreiben, dürfen wir natürlich nicht unterschiedslos die Auffassung anwenden, dass sie als Gefässe oder Vehikel oder Werkzeuge geistiger Wesen betrachtet werden. Sie können blosse Zeichen oder Merkmale sein, um ideale Begriffe oder ideale Wesen zu bezeichnen, wie Finger oder Stäbe Zahlen darstellen sollen. Oder sie können symbolische Zaubermittel sein, die durch die eingebildete Uebertragung ihrer besonderen Eigenschaften wirken sollen, wie ein Eisenring, um Stärke zu verleihen, ein Weihenfuss, um schnelle Flucht zu ermöglichen. Oder sie können nur in unbestimmter Weise als wunderbare Zierrathe oder Merkwürdigkeiten betrachtet werden. Durch die ganze menschliche Natur geht das Bestreben, Gegenstände, die durch Schönheit, Form, Seltenheit oder gute Eigenschaften hervorstechen, zu sammeln und zu bewundern.

[1]) (C. de Brosses.) Du culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne Religion de l'Egypte avec la religion actuelle de Nigritie. 1760. (De Brosses brachte das Wort fétiche mit chose fée, fatum in Verbindung.)

Digitized by Google

Die Schränke ethnologischer Museen zeigen Haufen von den Gegenständen, welche die niederen Rassen aufsammeln und sich anhängen — Zähne und Klauen, Wurzeln und Beeren, Schalen, Steine und dergleichen. Aus solchen Dingen werden nun die Fetische in grossem Umfange gewählt, und der Grund ihrer Anziehung auf wilde Gemüther ist offenbar derselbe, welcher noch heute den abergläubischen Bauern veranlasst, unbedeutende Dinge als glückbringende Curiositäten zu sammeln. Derselbe Grund übt sogar seinen Einfluss auf noch weit höheren Culturstufen als der des Bauern aus; man vergleiche nur die Verehrung des Ostjaken für irgend einen besonderen Stein, den er aufgelesen hat, mit der Neigung des Chinesen, seltsame Varietäten von Schildkrötenschalen zu sammeln, oder mit der Freude eines alten englischen Conchylienkenners an einer verkehrt gewundenen Schnecke. Dieselbe Geistesrichtung, welche sich bei einem Neger an der Goldküste in einem Museum wunderbarer und mächtiger Fetische äussert, treibt einen Engländer dazu, seltene Postmarken oder merkwürdige Spazierstöcke zu sammeln. In der Liebe für abnorme Curiositäten zeigt sich ein Streben zum Wunderbaren, ein Verlangen, sich von der langweiligen Gesetzmässigkeit und Einförmigkeit der Natur zu befreien. Hätten wir bei den niederen Rassen eine grössere Fülle von Zeugnissen für die eigentliche Bedeutung der Gegenstände, welche sie mit mysteriöser Hochachtung behandeln, so würde es sehr wahrscheinlich häufiger und bestimmter zum Vorschein kommen, als es jetzt der Fall ist, dass diese Gegenstände ihnen mit der Thätigkeit von Geistern verknüpft erscheinen, dass sie also wirkliche Fetische bilden und zwar in dem engeren Sinne, in dem wir das Wort genommen haben. Aber dies darf nicht für erwiesen gelten. Um einen Gegenstand zu den Fetischen zu zählen, ist der bestimmte Nachweis erforderlich, dass man glaubt, ein Geist sei darin eingekörpert oder wirke durch ihn oder stehe mit ihm in Verbindung oder wenigstens, dass das Volk, bei dem er sich findet, dies gewöhnlich von solchen Gegenständen glaubt; oder es muss gezeigt werden, dass der Gegenstand wie mit Bewusstsein und persönlichen Kräften begabt behandelt wird, dass man mit ihm redet, ihn verehrt, zu ihm betet, ihm opfert, ihn zärtlich oder übel behandelt, je nach dem früheren oder künftigen Benehmen, das er seinen Gläubigen gegenüber zeigt. Aus den folgenden Beispielen wird sich erkennen lassen, dass sie alle in der einen oder der anderen Weise mehr oder weniger diesen Bedingungen genügen. Wenn wir der eigentlichen Bedeutung der

Digitized by Google

Fetische nachforschen, die bei den Menschen, bei wilden oder höher civilisirten, in Gebrauch sind, so liegt die Hauptschwierigkeit darin, zu erkennen, ob man ihre Wirkung einem wirklichen persönlichen Geiste zuschreibt, der darin eingekörpert ist oder ihm anhaftet, oder aber, ob man sie auf einen schwerer zu definirenden Einfluss zurückführt, der durch ihn ausgeübt wird. In einigen Fällen herrscht über diesen Punkt völlige Klarheit, in andern dagegen bleibt er höchst zweifelhaft.

Es wird uns zu einem klareren Begriff von der Natur eines Fetisch verhelfen, wenn wir einen Blick auf jene merkwürdige Gruppe von Vorstellungen werfen, welche eine Krankheit zugleich mit Geistereinfluss und mit der Gegenwart eines materiellen Körpers in Verbindung bringen. Sie bilden eine Reihe von Erläuterungen für die Grundanschauung der Wilden, dass eine Krankheit oder ein wirklicher Krankheitsgeist auch in einem Stocke oder Steine oder einem ähnlichen materiellen Gegenstande eingekörpert sein kann. Unter den Eingebornen von Australien hören wir von Zauberern, dass sie durch Stösse und Manipulationen aus ihrem eignen Körper eine magische Essenz, „Boylya" genannt, herausziehen, die sie dem Körper des Patienten wie Kieselsteine eingeben können, was ihm Schmerz verursacht und das Fleisch aufzehrt; sie können dieselbe auch auf magische Weise entweder unsichtbar oder in Form von Quarzstücken wieder herausholen. Sogar der Wassergeist, „Nguk-wonga", welcher einen Anfall von Erysipelas in dem Bein eines Knaben veranlasste (derselbe war erhitzt gewesen und hatte lange gebadet), soll von den Beschwörern aus dem erkrankten Theile in Gestalt eines spitzigen Steines herausgezogen worden sein [1]). Die Cariben, welche ganz bestimmt die Krankheiten auf den Einfluss feindlicher Dämone oder Gottheiten zurückführten, hatten ein ähnliches Zauberverfahren, aus dem erkrankten Theile Dornen oder Splitter als die schädlichen Ursachen herauszuziehen, und auf den Antillen sollen die so ausgezogenen Stücke Holz oder Knochen in Baumwolle gewickelt und von den Frauen als schützende Fetische im Kindbett getragen worden sein [2]). Die Malagasy betrachten alle Krankheiten als von einem bösen Geiste zugefügt und wenden

---

[1]) *Grey*, „*Australia*", vol. II, p. 337; *Eyre*, „*Australia*", vol. II, p. 362; *Oldfield* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. III, p. 235 etc.; *G. F. Moore*, „*Vocab. of S. W. Austr.*", pp. 18, 98, 103. Vgl. *Bonwick*, „*Tasmanians*", p. 195.

[2]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*", pp. 419, 508; *J. G. Müller*, pp. 173, 207, 217.

Digitized by Google

sich an einen Priester, dessen Heilmethode meist darin besteht, die Krankheit mit Hülfe eines „Faditra" zu vertreiben; dies ist irgend ein Gegenstand, etwas Gras, Asche, ein Schaf, ein Kürbiss, das Wasser, mit dem der Patient sich den Mund gespült hat, oder sonst etwas, und wenn der Priester die Uebel darüber hergezählt hat, von denen der Patient heimgesucht ist, und sie auf den „Faditra" übertragen hat, so wirft man ihn fort und mit ihm zugleich auch die Krankheit[1]). Bei den Dajaks auf Borneo, die fest an Krankheitsgeister glauben, schwingt der Priester Zauberwerkzeuge über dem angegriffenen Theil des Patienten, klappert damit und giebt vor, Steine, Splitter und Zeugstückchen herauszuziehen, die er für Geister erklärt; von solchen bösen Geistern bringt er gelegentlich ein halbes Dutzend aus dem Magen eines Menschen hervor, und da er für jeden ein Honorar von sechs Gallonen Reis erhält, so ist er wahrscheinlich (wie ein Chiropodist unter ähnlichen Umständen) geneigt, eine beträchtliche Anzahl herauszuziehen[2]). Die lehrreichsten Berichte dieser Art sind diejenigen, die aus Afrika zu uns gelangen. Dr. Callaway hat uns die ausführliche Beschreibung eines Sulu von der Methode aufbewahrt, eine Krankheit, die von Geistern der Todten verursacht ist, zu vertreiben. Wenn eine Wittwe durch den Geist ihres verstorbenen Gatten beunruhigt wird, der Nacht für Nacht zu ihr kommt und mit ihr spricht, als ob er noch am Leben wäre, bis ihre Gesundheit angegriffen wird und sie anfängt hinzusiechen, so sucht man einen „Nyanga" oder Zauberer, der die Krankheit zu vertreiben versteht. Er befiehlt ihr, den Speichel im Munde zu behalten, während sie schläft, und giebt ihr Medicin zu kauen, wenn sie wacht. Dann geht er mit ihr und bannt den „Itongo" oder Geist. Zuweilen schliesst er ihn in eine Knolle der Inkomfe-Pflanze ein, indem er ein Loch an der Seite derselben macht, die Medicin und den Traumspeichel hineinthut, das Loch mit einem Stopfen schliesst und die Knolle wieder einpflanzt. Dann verlässt er den Platz und befiehlt ihr, sich nicht umzusehen, bis sie zu Hause angelangt ist. Auf diese Weise ist das Traumbild gebannt; es kann gelegentlich wiederkommen, aber es schadet dem Weibe Nichts mehr; der Doctor hat vollständige Gewalt über den Todten, was jenen Traum anbetrifft. In anderen Fällen kann die Heilung eines Kranken, der von Geistern der

[1]) *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I. pp. 221, 232, 422.

[2]) *St. John*, „*Far East*", vol. 1, p. 211, vgl. 72.

Digitized by Google

Vorfahren heimgesucht wird, durch einige Tropfen von seinem Blute bewirkt werden, die der Doctor in einen Ameisenhaufen thut, worauf er das Loch mit einem Steine verschliesst und ohne sich umzusehen davongeht; oder der Patient kann über der schmerzenden Stelle geschröpft werden, und das Blut bringt man in das Maul eines Frosches, der zu diesem Zwecke gefangen und rückwärts fortgetragen wird. Auf diese Weise wird der Mann von der Krankheit befreit [1]). In Westafrika ist der Gebrauch bemerkenswerth, das Leiden eines Kranken auf einen lebenden Vogel zu übertragen, der damit freigelassen wird; fängt dann irgend Jemand den Vogel, so geht die Krankheit auf ihn über [2]). Kapitain Burton berichtet aus Centralafrika folgendermassen. Da Krankheit für Besessenheit durch einen Geist gehalten wird, so hat der „Mganga" oder Zauberer dieselbe auszutreiben, und die Heilmittel dabei sind Trommeln, Tanzen und Trinken, bis endlich der Geist aus dem Körper des Patienten in irgend einen unbelebten Gegenstand, technisch ein „Keti" oder Stuhl für ihn, gelockt ist. Dies kann ein Schmuck sein, wie etwa eine besonders schöne Perle oder eine Leopardenklaue, oder es ist ein Nagel oder ein Lappen, der in einen „Teufelsbaum" eingeschlagen oder an ihm aufgehängt wird und dadurch die Eigenschaft erhält, den Krankheitsgeist zu bannen. Oder man kann die Krankheitsgeister auch durch Gesänge herausziehen, so dass am Ende eines jeden Verses einer von ihnen entweicht, während ein kleiner zu diesem Zweck hergestellter bemalter Stock zur Erde geschleudert wird, und manchen Patienten können bis zu einem Dutzend solcher Geister herausgezogen werden, denn auch hier richtet sich die Bezahlung nach der Anzahl [3]). In Siam kann der Laoszauberer seinen „Phi phob" oder Dämon in den Körper eines Opfers senden, wo er in einen fleischigen oder lederartigen Klumpen übergeht und Krankheit verursacht, die meist mit dem Tode endet [4]). So ist auf der einen Seite die Geistertheorie der Krankheiten mit jenem Zaubererkunstgriff in Verbindung gebracht, der unter den niederen Rassen so ausserordentlich vorherrscht, nämlich dem Vorgeben, Gegenstände wie Steine, Knochen, Haarballen und dergleichen aus dem Körper des Patienten hervorzuziehen,

---

[1]) *Callaway*, „*Religion of Amazulu*", p. 314.

[2]) *Steinhauser*, l. c. p. 141.

[3]) *Burton*, „*Central Africa*", vol. II, p. 352; s. „*Sindh*", p. 477.

[4]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", vol. III, p. 275.

Digitized by Google

die man für die Ursache der durch magische Künste in ihn gebrachten Krankheit erklärt; über dieses Verfahren habe ich an einem anderen Orte unter der Bezeichnung „Saugekur" berichtet [1]). Andererseits finden wir bei den niederen Rassen jene wohlbekannte Vorstellung von einer Krankheit oder einem bösen Einflusse als einem individuellen Wesen, das nicht nur durch einen inficirten Gegenstand fortgeführt werden kann (obgleich dies natürlich viel mit der Idee zu thun haben mag), sondern das sich auch durch wirkliche Uebertragung von dem Patienten auf irgend ein Thier oder einen Gegenstand entfernen lässt. So unterrichtet uns Plinius, dass Magenschmerzen dadurch geheilt werden können, dass man das Leiden aus dem Körper des Patienten auf einen Hund oder eine Ente überträgt, die daran wahrscheinlich sterben wird [2]). Für ein Hinduweib soll es verderblich sein, die dritte Frau eines Mannes zu werden, wesshalb man die Vorsicht gebraucht, ihn erst einem Baume anzutrauen, der dann an ihrer Stelle abstirbt [3]); in China werden nach der Geburt eines Kindes die weiten Hosen des Vaters im Zimmer umgekehrt aufgehängt, damit alle bösen Einflüsse in diese anstatt in das Kind eingehen [4]). Der moderne Volksaberglaube hält solche Ideen noch jetzt in Ehren; der Ethnograph kann noch in der „weissen Magie" europäischer Bauern die Kunst studiren, Fieber oder Kopfweh dadurch zu heilen, dass man es auf einen Krebs oder einen Vogel überträgt, oder auch Fieber, Gicht, oder Warzen zu vertreiben, indem man sie einer Weide, einem Hollunderstrauche, einer Kiefer oder einer Esche übergiebt mit den folgenden Zauberworten: „Goe morgen, olde, ik geef oe de Kolde", „Goden Abend, Herr Fleder, hier bring ick mien Feber, ick bind em di an und gah davan", „Ash-tree, ashen tree, pray buy this wart of me", und so weiter; oder indem man ein Leiden an einen Baumstamm nagelt oder anhängt oder es durch einige Haare des Patienten oder Abschnitzel von den Nägeln oder ähnliche Dinge mit fortführt und vergräbt. Wenn man diese Vorgänge von dem Standpunkte der Moral aus ansieht, so erscheint der Gebrauch, das Leiden auf die Schleife einer Haarlocke zu übertragen und zu verbrennen, höchst harmlos, aber eine andre hierher gehörige Sitte

---

[1]) *„Urgeschichte der Menschheit"*, Kap. X. S. *Bastian, „Mensch"*.

[2]) *Plin.* XXX, 14, 20. *Cardan. De Var. Rerum*, cap. XLIII.

[3]) *Ward, „Hindoos"*, vol. I, p. 134, vol. II, p. 247.

[4]) *Doolittle, „Chinese"*, vol. I, p. 122.

Digitized by Google

ist ein wahres Muster von verworfener Selbstsucht. In England berührt man die Warzen jede mit einem Kieselsteine und lässt sämmtliche Steine in einem Sacke auf dem Kirchwege liegen, damit sie das Leiden auf den unglücklichen Finder übertragen; in Deutschland pflegt man das Pflaster von einem Geschwür auf einem Kreuzwege liegen zu lassen, um die Krankheit auf einen Vorübergehenden zu übertragen. Von ärztlicher Seite ist mir versichert worden, dass die Blumensträusse, welche die Kinder den Reisenden in Südeuropa anbieten, zuweilen den abscheulichen Zweck haben sollen, irgend eine Krankheit aus ihrem Hause mit fortzunehmen [1]). Ein Fall aus dieser Gruppe, der mir von Dr. Spottiswoode berichtet wurde, ist besonders interessant. In Thüringen glaubt man, dass eine Ebereschentraube, ein Lappen oder irgend ein kleiner Gegenstand, der von einer kranken Person berührt und dann an einen Busch neben einem Waldwege gehängt wird, die Krankheit demjenigen mittheilt, der diesen Gegenstand im Vorbeigehen berührt, und den Kranken so von seinem Uebel befreit. Dies verleiht der Vermuthung des Kapitain Burton grosse Wahrscheinlichkeit, dass die Lappen, Haarlocken u. s. w., welche das abergläubische Volk von Mexiko bis Indien, von Aethiopien bis Irland an Bäumen in der Nähe von heiligen Orten aufhängt, dort als wirkliche Behälter der Krankheit niedergelegt sind; die afrikanischen „Teufelsbäume" und die heiligen Bäume von Sindh, mit Lappen behangen, durch welche Gläubige ihre Beschwerden los zu werden suchten, sind typische Fälle dieses noch in Ländern von höherer Cultur fortlebenden Verfahrens.

Die Geister, welche den Dingen innewohnen oder ihnen auf andere Weise anhaften, können zunächst menschliche Seelen sein, und es ist in der That einer der natürlichsten Fälle des Fetischismus, dass eine Seele die Ueberreste ihres früheren Körpers besucht oder bewohnt. Es ist ziemlich klar, dass man sich durch eine einfache Ideenassociation vorstellen kann, der Todte nehme die Verbindung mit seinen körperlichen Ueberresten wieder auf. So lesen

---

[1]) *Grimm*, „*D. M.*", p. 1118—23; *Wuttke*, „*Volksaberglaube*", pp. 155—170; *Brand*, „*Pop. Ant.*", vol. III, p. 286; *Halliwell*, „*Pop. Rhymes*", p. 208; *R. Hunt*, „*Pop. Romances*", 2nd Series, p. 211. Doch wird erzählt, dass Lappen, die von Zigeunern an Bäume gehängt und von Vorübergehenden ängstlich vermieden werden als mit Krankheiten behaftet, nur Zeichen sind, die zur Benachrichtigung von umherwandernden Stammesgenossen zurückgelassen werden; *Liebich*, „*Die Zigeuner*", p. 96.

wir von dem Mandanenweibe, das Jahr für Jahr hingeht, um den Schädeln ihrer todten Verwandten Nahrung zu bringen, und stundenlang bei ihnen sitzt, um in der zärtlichsten Weise mit den Ueberresten eines Gatten oder eines Kindes zu plaudern und zu spielen [1]); so gehen die Guineaneger, welche die Gebeine ihrer Eltern in Kistchen aufbewahren, mit diesen in den kleinen Hütten, die als Gräber dienen, spazieren [2]). Von dem Wilden, der die gereinigten Gebeine seiner Vorfahren unter seinen Hausgeräthen aufbewahrt [3]), bis zu dem Leidtragenden, der am Grabe eines geliebten Todten weint, fasst so die Einbildung die Persönlichkeit und die körperlichen Ueberreste des Verstorbenen in eins zusammen. Hier öffnet sich zugleich dem animistischen Denker eine Gedankenverbindung, die ihn von diesem eingebildeten Zusammenhange zu dem festen Glauben an ein geistiges Wesen in einem materiellen Gegenstande führt. Damit ist es nicht mehr schwierig zu verstehen, wie die Karenen sich dachten, dass die Geister der Todten aus der anderen Welt zurückkämen, um ihren Leib wieder zu beseelen [4]); ebensowenig, wie die Marianeninsulaner die vertrockneten Leiber ihrer todten Vorfahren als Hausgötter in ihre Hütten aufnahmen und sogar erwarteten, dass sie aus ihren Schädeln Orakel gäben [5]); ebensowenig, wie man sich dachte, dass die Seele eines todten Cariben sich in einem seiner Knochen verbergen könne, der aus dem Grabe genommen und sorgfältig in Baumwolle eingewickelt wurde, in welchem Zustande er auf Fragen Antwort geben und sogar einen Feind behexen konnte, wenn er mit einem Stück von dessen Eigenthum zusammen eingewickelt wurde [6]); ferner wie die todten Santaler dadurch zu ihren Vätern gesendet wurden, dass man Bruchstücke ihres Schädels von dem Scheiterhaufen dem heiligen Flusse übergab [7]). Solche Ideen sind von grossem Interesse bei dem Studium der Beerdigungsgebräuche der Menschen, besonders der Sitte, die Ueberreste der Todten als die Behälter übermenschlicher Kräfte aufzubewahren, und sogar den ganzen

---

[1]) *Catlin*, „*N. A. Indians*", vol. I, p. 90.

[2]) *J. L. Wilson*, „*W. Africa*", p. 394.

[3]) *Meiners*, „*Gesch. der Rel.*", Bd. I, p. 305; *J. G. Müller*, p. 209.

[4]) *Mason*, „*Karens*", l. c. p. 231.

[5]) *Meiners*, Bd. II, p. 721—723.

[6]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*", p. 418.

[7]) *Hunter*, „*Rural Bengal*", p. 210; s. *Bastian*, „*Psychologie*", p. 73; *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*", pp. 209, 262, 289, 401, 419.

Digitized by Google

Körper als Mumie zu conserviren, wie es in Peru und Aegypten geschah. Die Vorstellung von solchen menschlichen Ueberresten, die zu Fetischen werden und von den Seelen, die früher zu ihnen gehörten, bewohnt oder als Medien benutzt werden, vermag eine rationelle Erklärung von vielen sonst dunklen Fällen der Reliquienverehrung zu geben.

Eine weitere Ausdehnung der Phantasie befähigt die niederen Rassen sogar, die Seelen der Todten mit blossen leblosen Dingen in Verbindung zu bringen, ein Verfahren, das seinen Ursprung in dem reinsten kindischen Vorwande haben kann, das aber einen ganz wilden Animisten direct zu der Vorstellung von dem Eingehen der Seele in den Gegenstand wie in einen Leib führt. Darwin sah auf der Keeling-Insel zwei malayische Frauen mit einem hölzernen Löffel, der wie eine Puppe in Kleidern steckte; dieser Löffel war zu dem Grabe eines Todten gebracht worden, und nachdem er, ein wirklicher Mondsüchtiger, bei vollem Mondschein inspirirt war, tanzte er convulsivisch wie ein Tisch oder ein Hut bei einer modernen Geistersitzung umher [1]). Unter den Salisch-Indianern von Oregon bringen die Beschwörer die verlorenen Seelen der Menschen als kleine Steine, Knochen oder Splitter zurück und geben vor, sie durch den Scheitel des Kopfes bis ins Herz zu versetzen, aber man muss sich sehr vorsehen und die Geister von Todten fernhalten, die dabei zugegen sein könnten, denn der Patient würde sterben, wenn er einen davon in sich aufnähme [2]). In Indien giebt es eingeborene Kol-Stämme, die diese Idee in merkwürdiger Weise ausbilden, indem sie die Seele eines Verstorbenen nach der Bestattung in die Behausung zurückbringen, augenscheinlich um sie als Hausgott zu verehren; während manche den in einem Vogel oder Fisch wiedereingekörperten Geist zu fangen suchen, bringen ihn die Binjwar von Raepore in einem Topfe Wasser, die Bunjia in einem Blumentopf nach Hause [3]). Die Chinesen halten an solchen Theorien mit äusserster Genauigkeit fest, indem sie glauben, dass der eine von den drei Geistern eines Menschen seinen Wohnsitz in dem Täfelchen der Verstorbenen nimmt, wo er von den Ueberlebenden Nachricht und Verehrung empfängt; während das lange Aufbewahren des Todten in einem vergoldeten und lackirten Sarge, sowie die

[1]) *Darwin*, „*Journal*", p. 458.

[2]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II, p. 320.

[3]) *Report of Jubbulpore Ethnological Committee, Nagpore*, 1868, part. I, p. 5.

Digitized by Google

Verehrung und die Opfer, die man am Grabe darbringt, mit der Vorstellung von einem Geiste, der um den Körper herumschwebt, in Verbindung stehen. Mit diesen bekannten Anschauungen hängen auch gewisse Ceremonien zusammen, die in China allgemein sind, dass man nämlich den Geist eines in der Ferne Verstorbenen in einem Hahn (einem lebenden oder künstlichen) nach Hause bringt, und dass man den entweichenden Geist eines Kranken, der schon seinen Körper verlassen hat, in dessen Rock lockt und auf diese Weise zurückführt [1]). Der tatarische Volksaberglaube erläutert die Idee von der Einkörperung der Seele in der bekannten und leicht verständlichen Erzählung von dem Riesendämon, der nicht erschlagen werden konnte, denn er führte seine Seele nicht in seinem Körper mit sich, sondern in einer zwölfköpfigen Schlange, die er in einem Beutel auf dem Rücken seines Pferdes bei sich trug; der Held aber entdeckt das Geheimniss und tödtet die Schlange, worauf der Riese selbst ebenfalls stirbt. Diese Erzählung ist um so merkwürdiger, als sie sehr wahrscheinlich den ursprünglichen Sinn einer wohlbekannten Gruppe von Geschichten aus dem europäischen Volksaberglauben, dem skandinavischen zum Beispiel, andeutet, wo einem Riesen nicht der Garaus gemacht werden kann, weil er sein Herz nicht in seinem Körper bei sich hat, sondern in einem Entenei auf einem weit entlegenen Gewässer; endlich findet der junge Held das Ei und zerbricht es und der Riese geht zu Grunde [2]). Wenn wir die Vorstellung von der Seeleneinkörperung unter civilisirten Verhältnissen verfolgen, so erfahren wir, „dass ein Geist auf eine beliebige Zeit, aber weniger als hundert Jahre, an irgend einen Ort, in irgend einen Körper, sei er voll oder hohl, gebannt werden kann; so in eine feste Eiche, einen Degenknopf, ein Bierfass, wenn es ein gewöhnlicher Mann ist, oder in einen Weinschlauch, wenn es ein Esquire oder ein Richter ist.“ So lesen wir in Grose's scherzhafter Beschreibung der Kunst, Geister zu „bannen,“ [3]) aus dem vorigen Jahrhundert, eins der vielen trefflichen Beispiele von Gegenständen eines alten rohen Glaubens, die unter civilisirten Menschen als blosse Scherze fortleben.

---

[1]) *Doolittle*, „*Chinese*“, vol. I, pp. 151, 207, 214; vol. II, p. 401.

[2]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*“, p. 187; *Dasent* „*Norse Tales*“, p. 69; *Lane*, „*Thousand and one nights*“, vol. III, p. 316; *Grimm* „*D. M.*“, p. 1033. S. auch *Bastian*, „*Psychologie*“, p. 213. *Eisenmenger*, „*Judenthum*“, Thl. II, p. 39.

[3]) *Brand*, „*Pop. Ant.*“, vol. III, p. 72.

Digitized by Google

So finden auch andre geistige Wesen, frei durch die Welt schweifend, Fetischobjecte, durch welche sie wirken, in die sie sich einkörpern, die sie ihren Gläubigen sichtbar vor Augen halten können. Es ist ausserordentlich schwierig, eine bestimmte Trennungslinie zwischen den beiden vorwaltenden Ideenkreisen anzugeben, die sich auf Geisterwirkung durch das, was wir leblose Gegenstände nennen, beziehen. Theoretisch lässt sich unterscheiden die Vorstellung von dem Objecte, das so handelt, als ob es unter dem Willen und der Gewalt seiner eignen Seele (oder seines Geistes) stehe, und die Vorstellung von irgend einem fremden Geiste, der in seine Substanz eingeht, von aussen darauf einwirkt und es als Gefäss oder Instrument benutzt. Aber in Wirklichkeit vermischen sich diese beiden Begriffe ganz untrennbar miteinander, und dieser Zustand der Dinge ist wieder eine Bestätigung der hier aufgestellten Theorie des Animismus, welche beide Ideenkreise als ähnliche Entwickelungen ein und derselben ursprünglichen Vorstellung, nämlich der von der menschlichen Seele, auffasst, so dass sie sehr wohl unmerklich in einander verschwimmen können. Die Beziehung auf einzelne typische Beschreibungen des Fetischismus und der verwandten Lehren auf verschiedenen Culturstufen ist eine sichrere Behandlungsmethode, als der Versuch, eine zu bestimmte allgemeine Definition davon zu geben.

Es giebt eine bekannte Geschichte aus der Zeit des Columbus, welche zeigt, was für eine geheimnissvolle persönliche Macht rohe Stämme der leblosen Materie zuzuschreiben im Stande waren. Der Kazike Hatuey hörte, wie berichtet wird, von seinen Spionen auf Hispaniola, dass die Spanier nach Cuba zu kommen beabsichtigten. Er rief daher seine Leute zusammen und erzählte ihnen von den Spaniern — wie sie die Eingebornen auf den Inseln verfolgten, und wie sie alles Dieses um eines grossen Gottes willen thäten, den sie hoch verehrten und liebten. Dann zog er einen Korb voll Gold hervor und sagte: „Hier seht ihr ihren Herrn, dem sie dienen und nachgehen; und wie ihr gehört habt, kommen sie hierher, um diesen Herrn zu suchen. Daher lasst uns ihm ein Fest machen, damit er, wenn sie kommen, ihnen befiehlt, uns kein Leid zuzufügen". So tanzten sie und sangen vom Abend bis zum Morgen vor dem Goldkorbe; dann befahl ihnen der Kazike, den Christengott nicht irgendwo zu behalten, denn wenn sie ihn auch selbst in ihren Eingeweiden aufbewahrten, so würden sie ihn herausgeben müssen; so rieth er ihnen, denselben auf den Grund des

Digitized by Google

Flusses zu werfen, und das thaten sie auch“ [1]). Wenn diese Geschichte auch vielleicht zu gut scheinen mag, um wahr zu sein, so übertreibt sie doch keineswegs authentisch wilde Ideen. Die „Maraca“ oder Ceremonienklapper, die bei gewissen rohen brasilianischen Stämmen im Gebrauch war, war ein ausgezeichneter Fetisch. Sie bestand in einem Flaschenkürbiss (Calabasse) mit einem Henkel, einem Mundloch und Steinen im Innern; doch schien sie den Gläubigen keine blosse Klapper mehr, sondern der Behälter eines Geistes, der beim Schütteln aus ihm sprach; daher stellten die Indianer ihre Maracas auf, sprachen mit ihnen, setzten ihnen Speise und Trank und angezündeten Weihrauch vor, feierten ihnen zu Ehren jährliche Feste, und zogen sogar gegen ihre Nachbarn in den Krieg, um das Verlangen der Rasselgeister nach Menschenopfern zu befriedigen [2]). Unter den nordamerikanischen Indianern scheint die Fetischtheorie in jenes merkwürdige und allgemeine Verfahren eingekleidet zu sein, das als „Medicin erhalten“ bekannt ist. Jeder Mensch bekommt in seiner Jugend in einer Vision oder einem Traume seine „Medicin“ zu sehen, und wenn man berücksichtigt, wie sehr die Idee vorherrscht, dass die Gestalten, die man in Visionen und Träumen sieht, Geister sind, so wird die animistische Natur dieses Gegenstandes von selbst klar. Die so gesehene Medicin kann ein Thier sein oder ein Theil eines solchen, wie eine Haut oder Klauen, eine Feder, eine Schale, oder auch eine Pflanze, ein Stein, ein Messer, eine Pfeife. Diesen Gegenstand muss er sich aneignen, und derselbe bleibt fortan sein ganzes Leben hindurch sein Beschützer. Als Vehikel oder Gefäss eines Geistes betrachtet, zeigt sich seine Fetischnatur in verschiedener Richtung; sein Besitzer erweist ihm seine Huldigung, veranstaltet Festmahle ihm zu Ehren, opfert ihm oder seinem Geiste Pferde, Hunde und andere werthvolle Dinge, beeilt sich, ihn zu besänftigen, wenn er beleidigt ist, lässt ihn mit sich verbrennen, um ihn als Schutzgeist in die glückseligen Jagdgefilde mitzunehmen. Neben diesen besonderen Schutzgegenständen gebrauchen die Indianer, namentlich die Medicinmänner (das Wort ist französisch, „médecin“, auf diese eingeborenen Doctoren oder Beschwörer angewandt und später auf Alles ausgedehnt, was mit ihrer Kunst zusammenhängt) eine

---

[1]) *Herrera „Hist. de las Indias Occidentales“*, Dec. I, IX, 3.

[2]) *Lery „Brésil“*, p. 249; *J. G. Müller*, pp. 210, 262.

Digitized by Google

grosse Anzahl anderer Fetische als Vermittler des Geistereinflusses[1]). Unter den turanischen Stämmen Nordasiens, wo Castrén die Idee von Geistern berichtet, die in materiellen Gegenständen enthalten sind, zu welchen sie gehören und worin sie in derselben unbegreiflichen Weise wohnen wie die Seele im menschlichen Körper, — dort können wir auch die Verehrung der Ostjaken für Dinge von seltenen oder besonderen Eigenschaften hervorheben und ebenso die Verbindung von Fetischobjecten mit ihren Schamanen oder Zauberern, zum Beispiel, wenn die Tataren von den unzähligen Läppchen und Stiften, Glöckchen und Eisenstückchen, welche das Zaubergewand des Schamanen schmücken, glauben, dass sie Geister enthalten, welche die magische Kraft ihres Besitzers unterstützen[2]). John Bell berichtet von seiner Reise durch Asien im Jahre 1719 einen Vorfall, welcher für die mongolischen Vorstellungen von der Wirkung selbstbeweglicher Gegenstände eine treffliche Erläuterung giebt. Ein russischer Kaufmann erzählte ihm, dass ihm einst mehrere Stücke Damast aus seinem Zelte gestohlen wurden. Er beklagte sich, und der Kutuchtu Lama befahl, die geeigneten Schritte zu thun, um den Dieb aufzufinden. Einer der Lamas nahm darauf eine Bank mit vier Füssen, drehte sie mehrere Male nach verschiedenen Richtungen, und endlich zeigte sie grade auf das Zelt, wo die gestohlenen Waaren verborgen lagen. Der Lama stieg nun rittlings auf die Bank und führte dieselbe bald, oder wie man gewöhnlich glaubte, sie führte ihn nach eben jenem Zelte, wo er den Damast herauszugeben befahl. Seinem Verlangen wurde sofort entsprochen; denn in solchen Fällen ist es vergeblich, irgend eine Entschuldigung vorzubringen[3]).

Ein neuerer Bericht aus Centralafrika mag als Seitenstück zu dieser asiatischen Wahrsagung mit Hülfe eines Fetischobjectes hier seine Stelle finden. Der Rev. H. Rowley sagt von den Manganja, dass sie glaubten, der Medicinmann könne belebten wie unbelebten Gegenständen gute oder böse Kräfte verleihen, und diese Gegenstände fürchtete das Volk, wenn es dieselben auch nicht verehrte. Der Missionar sah diese Kunst einmal anwenden, um einen Korndieb zu entdecken. Die Leute versammelten sich rings um einen

---

[1]) *Schoolcraft „Indian Tribes"; Waitz*, Bd. III; *Catlin „N. A. Ind."*, vol. I, p. 36; *Keating „Narrative"*, vol. I, p. 421; *J. G. Müller*, p. 74, etc.; *S. Cranz, Grönland*, p. 274.

[2]) *Castrén „Finn. Myth."*, pp. 162, 221, 230; *Meiners*, Bd. I, p. 170.

[3]) *Bell in Pinkerton*, vol. VII, p. 357.

Digitized by Google

grossen Feigenbaum, und der Magier, ein Mann mit wilden Blicken, brachte zwei Stöcke, unseren Besenstielen ähnlich, hervor, die er nach mysteriösen Manipulationen und unverständlichen Reden an vier junge Leute gab, von denen je zwei einen Stock hielten. Ein andrer junger Mensch und ein Knabe erhielten einen Zebraschwanz und eine Calabassenklapper. Darauf rollte sich der Medicinmann unter scheusslichen Geberden umher und sang unaufhörlich Beschwörungsformeln, während die Beiden mit dem Schwanz und der Klapper um die andern, die Stöcke haltenden, herumgingen und ihre Instrumente über den Köpfen schüttelten. Nach einiger Zeit hatten die Männer mit den Stöcken krampfhafte Zuckungen in Armen und Beinen, die sich fast bis zu Convulsionen steigerten, der Schaum stand ihnen vor dem Munde, die Augen schienen aus dem Kopfe hervorzutreten, kurz, sie stellten das vollständige Bild dämonischer Besessenheit dar. Nach der eingebornen Vorstellung waren es die Stöcke, die zunächst besessen waren, und durch sie wurden es auch die Männer, die sie zuletzt kaum noch halten konnten. Die Stöcke wirbelten und drehten die Männer wie toll im Kreise herum, durch Dornbüsche und Gestrüpp und über jedes Hinderniss hinweg; nichts konnte sie aufhalten, obwohl ihr Körper blutig gerissen war; endlich kehrten sie wieder zu der Versammlung zurück, drehten sich nochmals rings im Kreise herum und rasten dann den Weg entlang, bis sie keuchend und erschöpft in der Hütte einer der Frauen eines Häuptlings zur Erde stürzten, während die Stöcke derselben gerade zu Füssen rollten und sie als Dieb denuncirten. Sie leugnete, aber der Medicinmann antwortete: „Der Geist hat sie für schuldig erklärt, der Geist lügt niemals". Doch wurde das „Muavi" oder Prüfungsgift nicht ihr, sondern einem Hahne als Stellvertreter des Weibes eingegeben; das Thier warf es wieder aus, und sie war gerechtfertigt [1]).

Der Fetischismus in der niederen Civilisation ist keineswegs auf den westafrikanischen Neger beschränkt, auf den man diesen Ausdruck gewöhnlich speciell zu beziehen pflegt. Da er jedoch hier in der That ausserordentlich vorherrscht, und er hier besonders die Aufmerksamheit fremder Beobachter auf sich gezogen hat, so sind die Berichte, die wir aus Westafrika darüber besitzen, ohne Frage die vollständigsten und genauesten. Die Verallgemeinerung des in ihnen enthaltenen Princips durch den verstorbenen Professor

[1]) *H. Rowley „Universities' Mission to Central-Africa"*, p. 217.

Waitz ist für unsern Zweck sehr geeignet. Er beschreibt die Vorstellung des Negers von seinem Fetisch folgendermassen: „Nach seiner Ansicht sitzt in jedem sinnlichen Dinge ein Geist oder kann doch darin sitzen, und zwar in ganz unscheinbaren Gegenständen oft ein sehr grosser und mächtiger. Diesen Geist denkt er sich nicht als fest und unabänderlich gebunden an das körperliche Ding in dem er wohnt, sondern er hat nur seinen gewöhnlichsten oder hauptsächlichsten Sitz in ihm. Der Neger trennt wohl in seiner Vorstellung nicht selten den Geist von dem sinnlichen Gegenstande, den er inne hat, setzt beide sogar bisweilen einander entgegen; das Gewöhnliche aber ist, dass er beide zusammenfasst als ein Ganzes bildend, und dieses Ganze ist (wie der Europäer es nennt) „der Fetisch", der Gegenstand seiner religiösen Verehrung." Einige weitere Einzelnheiten werden zeigen, in welcher Weise sich dieses Princip ausgebildet hat. Fetische (eingeborene Namen dafür sind „grigri", „juju" etc.) können bloss merkwürdige geheimnissvolle Gegenstände sein, welche die Phantasie eines Negers anregen, oder sie können von einem Priester oder Fetischmanne geweiht und behandelt sein; die Theorie ihrer Wirksamkeit besteht darin, dass sie zu einem Geist oder Dämon gehören oder von ihm beeinflusst werden; doch haben sie noch die Probe der Erfahrung zu bestehen, und wenn sie nicht im Stande sind, ihrem Besitzer Glück und Segen zu bringen, so giebt er sie zu Gunsten eines mächtigeren Mediums wieder auf. Der Fetisch kann hören und sehen, verstehen und handeln, und sein Besitzer verehrt ihn, spricht vertraulich mit ihm wie mit einem theuren, treuen Freunde, übergiesst ihn mit Rumlibationen und ruft ihn in Zeiten der Gefahr laut und ernstlich an, als ob er seinen Geist und seine Thätigkeit wecken wolle. Der Bericht Römers aus Guinea, der ungefähr ein Jahrhundert alt ist, mag dazu dienen, einen Begriff von der Art der Gegenstände zu geben, die zu Fetischen gewählt werden und zugleich von der Art und Weise, in welcher man dieselben mit Geistereinfluss in Verbindung bringt. Im Fetischhause, erzählt er, hangen oder liegen Tausende von werthlosen Kleinigkeiten, ein Topf mit rother Erde, in der eine Hahnenfeder steckt, Nägel mit Garn umwunden, rothe Papageienfedern, Menschenhaare und so weiter. Die Hauptsache in der Hütte ist der Stuhl für den Fetisch, um darauf zu sitzen, und die Matratze für ihn, um darauf zu ruhen; dieselbe ist nicht dicker als eine Mannshand, und die Grösse des Stuhls steht in demselben Verhältnisse; eine kleine Flasche mit Branntwein ist

Digitized by Google

stets für ihn bereit. Das Wort Fetisch ist hier wie so oft gebraucht, um den Geist zu bezeichnen, der in diesem sehr ursprünglichen Tempel wohnt; aber, wie wir sehen, wurden jene unzähligen Kleinigkeiten, die wir Fetische nennen, mit der Gottheit in ihrer Behausung vereinigt. Römer warf einmal einen Blick durch eine offene Thür und sah einen alten Negerhäuptling in seinem eignen Fetischmuseum unter zwanzigtausend Fetischen sitzen und ihnen seine Verehrung bezeigen. Der alte Mann erzählte ihm, dass er nicht den hundertsten Theil von dem Nutzen wüsste, den sie ihm schon gebracht hatten; seine Vorfahren und er hatten sie gesammelt, jeder hatte irgend einen Dienst geleistet. Der Besucher hob einen Stein ungefähr von der Grösse eines Hühnereies auf, und sein Besitzer erzählte ihm dessen Geschichte. Er wollte einst zu einem wichtigen Geschäfte ausgehen, als er aber die Thürschwelle überschritt, trat er auf diesen Stein und verletzte sich dabei. Aha, dachte er, bist Du da? So nahm er den Stein auf, und er half ihm Tage lang bei seinem Unternehmen. Sogar noch in unsrer Zeit ist Afrika eine Welt voll Fetische. Die Reisenden finden sie auf jedem Wege, an jeder Furth, an jeder Hausthür, sie hängen als Amulette um den Hals eines jeden Mannes, sie schützen ihn vor Krankheit oder veranlassen dieselbe, wenn sie vernachlässigt werden, sie bringen Regen, sie füllen die See mit Fischen, die willig in das Netz des Fischers schwimmen, sie fangen und bestrafen Diebe, sie verleihen ihrem Eigenthümer ein kühnes Herz und verderben seine Feinde, es giebt nichts, was ein Fetisch nicht thun oder vernichten kann, wenn es nur der rechte Fetisch ist. So hat die einseitige Logik des Wilden, die Alles hervorhebt, was zutrifft, Alles übergeht, was fehl schlägt, eine allgemeine Fetisch-Philosophie für alle Lebensereignisse ausgebildet. Ja, so stark ist ihr Alles bezwingender Einfluss, dass der Europäer, der nach Afrika kommt, im Stande ist, dieselbe von dem Neger anzunehmen und selbst, wie man zu sagen pflegt, „schwarz zu werden". So kann noch jetzt mancher Reisende, wenn er einen weissen Gefährten im Schlaf beobachtet, irgend eine Klaue, einen Knochen oder ähnlichen Zauberkram zu sehen bekommen, den er sich heimlich um den Hals gebunden hat [1]).

[1]) *Waitz „Anthropologie"*, Bd. II, p. 174; *Römer „Guinea"*, p. 56, etc.; *J. L. Wilson „West-Africa"*, pp. 135, 211—16, 275, 338; *Burton „W. and W. from W. Afr."*, pp. 174, 455; *Steinhauser*, l. c. p. 134; *Bosman*, *Guinea*, in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 397; *Meiners „Gesch. der Relig."*, Bd. I, p. 173. S. auch *Ellis „Madagascar"*, vol. I, p. 396; *Flacourt „Madag."*, p. 191.

Digitized by Google

Endlich zeigen sich auch im europäischen Leben deutlich sichtbare Spuren von Geistern oder mysteriösen Einflüssen, die manchen Gegenständen innewohnen. So konnte ein mittelalterlicher Teufel in eine alte Sau, einen Strohhalm, ein Gerstenkorn oder einen Weidenbaum einfahren. Man konnte auch einen Geist in einem festen Gefässe zum Gebrauche mit sich herumtragen:

„Besides in glistering glasses fayre or else in christall cleare,
They sprightes enclose" *)

Der moderne Bauernaberglaube weiss, dass Geister irgend einen Thierkörper oder einen anderen Gegenstand haben müssen, um darin zu wohnen, zum Beispiel eine Feder, einen Sack, einen Strauch. Die Tyroler nehmen Anstand, Halme als Zahnstocher zu benutzen, wegen der Geister, die im Stroh ihren Wohnsitz genommen haben. Die Bulgaren halten es für eine grosse Sünde, das Mehl nicht zu durchräuchern, wenn es von der Mühle kommt (besonders wenn der Müller ein Türke ist), weil dadurch der Teufel verhindert werde hineinzufahren [1]). Amulette sind noch in den civilisirtesten Theilen der Welt in Gebrauch, bei den Unwissenden und Abergläubischen mit dem wirklichen rohen Glauben an ihre geheimnissvollen Kräfte, bei den Aufgeklärteren als phantastisches Ueberlebsel aus der Vergangenheit. Auch die geistigen und physischen Erscheinungen dessen, was jetzt „Tischrücken" genannt wird, gehören zu einer Klasse von Vorgängen, die, wie wir gesehen haben, bei den niederen Rassen ganz gewöhnlich sind und von ihnen durch einen aussermenschlichen, im höchsten Sinne spiritualistischen Einfluss erklärt werden.

Wenn wir der Lehre der niederen Rassen von der Einkörperung oder Durchdringung eines Gegenstandes von einem Geiste oder einer Kraft, ihre Stellung in der Geschichte der geistigen Entwickelung anweisen, so hat es kein geringes Interesse, dieselbe mit Theorien zu vergleichen, die der Philosophie cultivirter Nationen geläufig sind. So spricht Bischof Berkeley von den dunklen Ausdrücken derjenigen, die über die Beziehung der Kraft zu den Objecten, welche sie ausüben, geschrieben haben. Er citirt Torricelli, der die Materie mit einem Zaubergefäss der Circe vergleicht, das als Kraftbehälter

*) „Auch in schöne glänzende Gläser oder sonst in klaren Krystall — schliessen sie die Geister ein".

[1]) *Brand „Popular Antiquities"*, vol. III, p. 255 etc. *Bastian „Psychologie"*, p. 171; *Wuttke „Volksaberglaube"*, pp. 75—95, 226, etc. *St. Clair and Brophy „Bulgaria"*, p. 46.

Digitized by Google

dient, und erklärt, Kraft und Impuls seien so subtile Abstracta und so verfeinerte Quintessenzen, dass sie in keine andren Gefässe als in die innerste Materialität von Naturkörpern eingeschlossen werden könnten; ferner Leibnitz, wie er die wirkende Urkraft mit der Seele oder der substantiellen Form vergleicht. So mussten, sagt Berkeley, sogar die grössten Männer, wenn sie sich der Abstraction überliessen, zu Worten ihre Zuflucht nehmen, die keine feste Bedeutung hatten und in der That nur reine scholastische Schattenbilder waren [1]). Wir können recht gut hinzufügen, dass solche Stellen zeigen, wie der civilisirte Metaphysiker in jene ursprünglichen Vorstellungen zurückfällt, die noch jetzt den Geist der rohen Eingeborenen von Sibirien und Guinea erfüllen. Ich will sogar noch einen Schritt weiter gehen, indem ich zu behaupten wage, dass die wissenschaftlichen Anschauungen, die in meiner eigenen Schulzeit herrschend waren und Wärme wie Elektricität als unsichtbare Fluida betrachteten, welche in feste Körper eingehen und sie wieder verlassen, dass diese Vorstellungen Ideen sind, welche mit äusserster Genauigkeit die besondere Lehre des Fetischismus wiederholen.

Unter der allgemeinen Ueberschrift Fetischismus, aber der Bequemlichkeit wegen getrennt davon betrachtet, mag hier auch die Verehrung von „Klötzen und Steinen“ eine Stelle finden. Dinge der Art besitzen, wenn sie bloss als Altäre gebraucht werden, nicht die Natur von Fetischen, man muss sich vielmehr vorher vergewissern, ob ihnen wirkliche Verehrung dargebracht wird. Dann erhebt sich aber die weitere Schwierigkeit, ob die Klötze und Steine nur als bildliche Repräsentationen der Gottheiten hingestellt werden, oder ob man sich denkt, dass diese Gottheiten physisch mit ihnen verbunden und in ihnen eingekörpert sind, dass sie um dieselben herumschweben oder durch sie handelnd auftreten. Die Vorstellungen der Verehrer in dieser Beziehung sind zuweilen klar und ausführlich ausgesprochen, oft lassen sie sich sehr gut aus den näheren Umständen folgern, häufig aber sind sie äusserst zweifelhafter Natur.

Unter den niederen amerikanischen Rassen heben die Dakotas einen runden Kieselstein auf und bemalen ihn; dann reden sie ihn Grossvater an, bringen ihm Opfer dar und bitten ihn, sie aus der Gefahr zu befreien [2]); auf den westindischen Inseln zollten die Ein-

[1]) *Berkeley „Concerning Motion“ in Works*, vol. II, p. 86.

[2]) *Schoolcraft „Indian Tribes“*, part II, p. 196; par. III, p. 229.

Digitized by Google

geborenen, wie berichtet wird, drei Steinen grosse Verehrung, deren einer der Ernte günstig war, der andre den Frauen, um ohne Schmerzen entbunden zu werden, der dritte für Sonnenschein und Regen, wenn danach Bedürfniss war[1]); ferner hören wir, dass brasilianische Stämme Pfähle in die Erde steckten und vor ihnen opferten, um ihre Gottheiten oder Dämonen zu besänftigen[2]). Auch inmitten der verhältnissmässig hoch entwickelten Cultur von Peru nahm die Steinverehrung eine bedeutende Stelle ein; man brachte dort nicht nur besonders merkwürdigen Kieseln und so weiter Verehrung dar, sondern man stellte auch Steine auf, welche die Penaten des Hauses und die Schutzgottheiten der Dörfer repräsentiren sollten. Montesinos berichtet, dass, wenn die Verehrung eines heiligen Steines aufhörte, ein Papagei aus ihm in einen anderen Stein flog, der von nun an angebetet wurde; und obgleich dieser Autor keine grosse Glaubwürdigkeit besitzt, so kann er doch wohl kaum eine Geschichte erfunden haben, welche, wie wir sehen werden, so auffallend mit der polynesischen Idee zusammenfällt, dass ein Vogel den Geist, der in einem Idol eingekörpert ist, hinein und wieder heraus führt[3]).

In Afrika findet sich die Verehrung von Klötzen und Steinen unter den Damaras des Südens, deren Vorfahren bei ihren Opfermahlzeiten durch Pfähle dargestellt werden, die man aus Bäumen oder Sträuchern schneidet und denen man das Fleisch zuerst vorsetzt[4]); unter den Dinkas am weissen Nil, wo die Missionare ein altes Weib in ihrer Hütte das Erste von Speise und Trank einem kurzen dicken Stocke darbringen sahen, der in die Erde gepflanzt war, damit der Dämon sie nicht verletzen möge[5]); ferner unter den Gallas in Abyssinien, einem Volksstamme, der eine fest bestimmte Götterlehre besitzt und Steine und Klötze, aber keine Idole verehrt[6]). Auf der Insel Sambawa schreiben die Orang Dongo jede übernatürliche oder unbegreifliche Kraft der Sonne, dem Monde, den Bäumen und so weiter zu, besonders aber Steinen, und wenn sie ein Unfall

[1]) *Herrera „Indias Occidentales"* dec. I, III, 3.

[2]) *De Laet, Novus Orbis,* XV, 2.

[3]) *Garcilaso de la Vega, „Commentarios Reales"* I, 9; *J. G. Müller,* pp. 263, 311, 371, 387; *Waitz,* Bd. IV p. 454.

[4]) *Hahn „Gramm. des Herreró", s. v. omu-maktsina.*

[5]) *Kaufmann „Central-Afrika" (Weisser Nil)* p. 131.

[6]) *Waitz,* Bd. II, pp. 518, 523.

Digitized by Google

oder eine Krankheit betrifft, so bringen sie Opfer vor gewissen Steinen, um dadurch die Gunst ihres Genius oder Diwa zu gewinnen [1]). Aehnliche Ideen lassen sich über die Inseln des Stillen Oceans unter helleren wie unter dunkleren Rassen verfolgen. So betete man auf den Gesellschaftsinseln rohe Holzklötze oder Bruchstücke von Basaltsäulen an, die in einheimischer Art gekleidet und mit Oel bestrichen waren, und brachte ihnen Opfer dar, da man sie kraft des „Atua" oder der Gottheit, die sie erfüllt hatte, als mit göttlicher Gewalt begabt ansah [2]). So wurden auf den Neu-Hebriden vom Wasser abgeriebene Kieselsteine verehrt [3]), während fidschianische Götter und Göttinnen ihren Wohnsitz oder Aufenthalt in schwarzen Steinen, ähnlich glatten runden Meilensteinen, hatten und dort ihre Speisopfer empfingen [4]). Die merkwürdig anthropomorphische Idee, dass Steine Männer und Frauen seien und sogar Kinder haben, ist den Fidschi-Insulanern ebenso geläufig wie den Peruanern und den Lappländern.

Die turanischen Stämme Nordasiens entwickeln die Klotz- und Steinverehrung in voller Ausdehnung und Stärke. Nicht nur wurden Steine, besonders merkwürdige und menschen- oder thierähnliche, zu Gegenständen der Verehrung, sondern wir erfahren sogar, dass man sie aus dem Grunde anbetete, weil in ihnen mächtige Geister wohnten. Der Samojede, der im Kastenschlitten umherzieht, mit seinen beiden Gottheiten, eine mit einem Steinkopfe, die andere ein blosser schwarzer Stein, beide in grüne Gewänder mit rothen Lappen gekleidet und mit Opferblut bestrichen, kann als Typus der Steinverehrung dienen. Und was die Ostjaken anbetrifft, so würden sie, wenn ihnen der berühmte König Klotz selbst erschienen wäre, seine heilige Person ohne Weiteres in Lumpen gewickelt und auf einer Bergspitze oder im Walde zur Verehrung aufgestellt haben [5]). Die häufig erwähnte Klotz- und Steinverehrung im modernen Indien findet sich besonders bei solchen Rassen, die nach Herkunft und Cultur nicht oder nur theilweise zu den Hindus

---

[1]) *Zollinger in „Journ. Ind. Archip."* vol. II. p. 692.

[2]) *Ellis „Polyn. Res."* vol. I p. 337; S. auch *Ellis „Madagascar"* vol. I p. 399.

[3]) *Turner, „Polynesia"* pp. 347, 526.

[4]) *Williams „Fiji"* vol. I p. 220. *Seemann, Viti,* pp. 66, 89.

[5]) *Castrén „Finn. Myth."* p. 193 etc., 204 etc.; *„Voyages au Nord"* vol. VIII pp. 103, 410. *Klemm „C. G."* Bd. III p. 126. S. auch *Steller „Kamtschatka"*, pp. 265, 276.

Digitized by Google

gehören. Unter ihnen mögen als Beispiele dienen das Bambusrohr, welches an Stelle der Bodogöttin Mainou aufgerichtet ist und für sie jährlich ein Schwein sowie die Eier empfängt, welche die Weiber monatlich darbringen[1]); der Stein unter dem grossen Baumwollenbaum jedes Khonddorfes, das Gefäss der Dorfgottheit Nadzu Pennu[2]); der Erdklumpen oder Stein unter einem Baume, der in Behar die vergöttlichte Seele irgend eines Todten darstellt, welcher dort verehrt wird und Orakel inspirirt[3]); der Stein, den die Bakadâra und Betadâra in jedem Hause haben, der ihren Gott Bûda darstellt, und den sie durch Opfer zu bewegen suchen, die Dämonenseelen der Todten von ihnen fern zu halten; die beiden rohen Steine, die bei den Schanars von Tinnevelly unter einem Wetterdach aufgestellt sind und durch deren Vermittlung der grosse Gott und die grosse Göttin ihre Opfer empfangen, welche aber nach der Benutzung weggeworfen oder wenigstens unberührt gelassen werden[4]). Die merkwürdigen Gruppen von aufrechten Steinen in Indien sind, in vielen Fällen wenigstens, in der Absicht errichtet worden, dass jeder Stein eine Gottheit darstelle oder in sich verkörpere. Hislop bemerkt, dass man in allen Theilen des südlichen Indiens häufig vier bis fünf Steine auf den Feldern der Landpächter in einer Reihe aufgestellt und mit rother Farbe bestrichen sehen kann, die man als Hüter des Feldes betrachtet und die fünf Pândus nennt; er nimmt ganz vernunftgemäss an, dass diese hinduischen Namen ältere eingeborene Bezeichnungen verdrängt haben. Bei den indischen Gruppen ist es ein sehr gewöhnliches Verfahren, jeden Stein mit rother Farbe anzustreichen, so dass gleichsam ein grosser Blutfleck die Stelle einnimmt, wo sich bei einem Idol das Antlitz befinden würde[5]). Es finden sich in Indien sogar auch bei den Hindus selber Beispiele für den Gebrauch der Steinverehrung; der Schaschtî, der Beschützerin der Kinder, bringt man Verehrung, Gelübde und Opfer dar, besonders die Frauen; doch macht man ihr keine Idole oder Tempel, sondern ihr eigentlicher Repräsentant ist ein roher Stein, ungefähr

---

[1]) *Hodgson „Abor. of India"* p. 174. S. auch *Macrae* in *„As. Res."* vol. VII p. 196; *Dalton „Kols"* in *„Tr. Eth. Soc."* vol. VI, p. 33.

[2]) *Macpherson „India"* pp. 103, 358.

[3]) *Bastian „Psychologie"* p. 177. S. auch *Shortt „Tribes of Neilgherries"* in *„Tr. Eth. Soc."* vol. VII, p. 281.

[4]) *Buchanan „Mysore"* in *Pinkerton* vol. VII, p. 739.

[5]) *Elliot* in *„Journ. Eth. Soc"* vol. I, pp. 96, 115, 125; *Lubbock, „Origin of Civilization"*, p. 222; *Forbes Leslie „Early Races of Scotland"* vol. II, p. 462 etc.

Digitized by Google

von der Grösse eines Mannskopfes, den man mit rother Farbe beschmiert und am Fusse des heiligen Wata-Baumes aufstellt. Sogar Siwa wird als ein Stein verehrt und zwar besonders der Siwa, der ein Kind mit epileptischen Anfällen heimsucht und dann mit dessen Stimme sprechend verkündet, dass er Panchánana der fünfgestaltige sei und das Kind bestrafe, weil es sein Bild beschimpft habe; diesem Siwa, der in Form eines thönernen Idols oder eines Steines unter einem heiligen Baume verehrt wird, bringt man nicht nur Blumen und Früchte, sondern auch blutige Opfer dar[1]).

Die Steinverehrung bei den Hindus scheint ein Ueberlebsel eines Ritus zu sein, der ursprünglich einer niederen Civilisation angehörte und wahrscheinlich von den rohen Eingebornen des Landes herstammt, deren Religion, in weitem Umfange der Religion der arischen Eindringlinge einverleibt, soviel zur Ausbildung des heutigen Hinduismus beigetragen hat. Besonders interessant ist es, die Klotz- und Steinverehrung in der niederen Cultur näher zu untersuchen, denn dies setzt uns in den Stand, mit Hülfe der Ueberlebungstheorie zu erklären, wie in der alten Welt, inmitten der klassischen Weltanschauung und der klassischen Kunst dieselben rohen Gegenstände angebetet wurden, deren Verehrung ohne Zweifel aus den ältesten barbarischen Zeiten herstammt. Wie Grote sagt, wo er von dem Cultus der Griechen spricht: „das ursprüngliche Denkmal, das einem Gotte errichtet wurde, wollte gar nicht ein Bild desselben sein, sondern stellte oft nicht mehr dar als einen Pfeiler, ein Brett, einen gestaltlosen Stein oder einen Pfahl, der von der Nachbarschaft ebenso wohl gepflegt und ausgeschmückt wie verehrt wurde.“ Dahin gehörte der Block, der zu Ehren der Artemis auf Euboea aufgerichtet war, der Pfahl, welcher Pallas Athene vertrat, „sine effigie rudis palus, et informe lignum“, der unbearbeitete Stein (*λίθος ἀργὸς*) zu Hyettos, der „nach alter Weise“ den Herakles darstellte, die dreissig ebensolchen Steine, welche die Pharaeaner in ähnlicher althergebrachter Gewöhnung an Stelle der Götter verehrten, und jener eine Stein, der bei den böotischen Festen als Vertreter des thespischen Eros so hohe Ehre genoss. Theophrast beschreibt im vierten Jahrhundert vor Chr. den abergläubischen Griechen, der, wenn er an den eingeölten Steinen auf den Strassen vorübergeht, sein Fläschchen hervorzieht

---

[1]) *Ward „Hindoos“* vol. II, pp. 142, 182 ec.; a. 221. S. auch *Latham „Descr. Eth.“* vol. II, p. 239 (Siah pusch, ein Stein, unter dem man als Vertreter der Gottheit opfert).

Digitized by Google

und sie mit Oel begiesst, auf die Kniee fällt, um sie anzubeten, und dann seinen Weg fortsetzt. Sechs Jahrhunderte später noch konnte Arnobius aus dem Leben seiner eigenen heidnischen Zeitgenossen den Geisteszustand des Klotz- und Steinanbeters beschreiben und erzählen, wie er, sobald er einen der Steine mit Oel bestrichen sieht, denselben mit Schmeichelworten anredet, und das leblose Ding um seine Gunst anfleht, als ob es eine wirkende Macht besässe[1]). Die alte anschauliche Stelle im Jesaias bezeichnet sehr treffend die Steinverehrung innerhalb der semitischen Rasse:

„Dein Theil ist an den glatten Bachsteinen;
„Dieselbigen sind dein Loos:
„Denselbigen schüttest du dein Trankopfer,
„Da du Speisopfer opferst“[2]).

Unter den Lokalgottheiten, welche Mohamed in viel späterer Zeit in Arabien vorfand, und von denen Dr. Sprenger glaubt, dass er sie gerade in einem Augenblicke als göttlich erkannte, wo seine Laufbahn fast zusammen zu brechen schien, befanden sich Manah und Lât, der eine ein Felsblock, der andere ein Stein oder Steinidol; während die Verehrung des schwarzen Steines der Kaaba, den Kapitain Burton für einen Aërolith hält, unzweifelhaft ein Lokalritus war, den der Prophet in seine neue Religion verpflanzte, wo er bis auf den heutigen Tag fest besteht[3]). Die merkwürdige Stelle im Sanchoniathon, wo von dem Himmelsgott gesprochen wird, der die „Bäthylien, die beseelten Steine“ bildet, (*θεὸς Οὐρανὸς Βαιτύλια, λίθους ἐμψύχους, μηχανησάμενος*) bezieht sich vielleicht auf Meteoriten oder auf vermeintliche Donnerkeile, die aus den Wolken herabgefallen sind. In der alten phönicischen Religion, die mit der jüdischen Welt einerseits, mit der griechischen und römischen andererseits sich so innig berührte, fanden sich auch die Steinpfeiler des Baal und die Holzkegel der Aschera, aber wie weit diese Gegenstände den Charakter von Altären, von Symbolen

---

[1]) *Grote „Hist of Greece“* vol IV, p. 132; *Welcker, „Griech. Götterlehre“* Bd. I, p. 220. *Meiners*, Bd. I, p. 150 etc., Näheres bei *Pausanias; Theophrast. Charact.* XVI; *Tacit. Hist.* II, 3; *Arnobius Adv. Gent.; Tertullianus; Clemens Alexandr.*

[2]) *Jes.* LVII. 6. Die erste Zeile *„behhalkey-nahhal hhêlkech“* geht doppeldeutig auf *hhlk = glatter (Stein)* und auch *Loos, Antheil:* ein doppelter Sinn liegt auch wahrscheinlich in dem Gebrauch von glatten Kieseln um das Loos zu werfen.

[3]) *Sprenger „Mohammed“* vol. II p. 7 etc.; *Burton „El Medinah etc.“* vol. II, p. 157.

oder von Fetischen trugen, bleibt ein Räthsel[1]). Wir können mit Tacitus sagen, wo er den conischen Pfeiler beschreibt, der statt einer Bildsäule errichtet war um die Venus von Paphos darzustellen — „et ratio in obscuro."

Es finden sich auch Berichte von förmlichen Verboten der Steinverehrung in Frankreich und England von Seiten der christlichen Kirche, welche bis in die ältesten Zeiten des Mittelalters zurückreichen[2]) und zeigen, dass dieser barbarische Cultus damals noch deutlich im Volksglauben fortlebte. Vergleichen wir diese Thatsache mit den Berichten über die Steingruppen, welche in Südindien als Vertreter der Gottheiten errichtet werden, so bietet sich eine leicht verständliche Lösung für ein interessantes Problem der vorhistorischen Archäologie in Europa. Sind die Menhirs, Cromlechs und so weiter Idole oder Reihen und Kreise von Idolen, die von uralten Einwohnern als Darstellungen oder Verkörperungen ihrer Götter verehrt wurden? Diese Frage kann wohl bejaht werden; doch sind die Ideen, welche mit der Steinverehrung bei verschiedenen Rassen verbunden werden, äusserst mannichfach, und die Analogie kann hier leicht irreführen. Es ist bemerkenswerth, bis in wie späte Zeiten die vollständige echte Steinverehrung in Europa fortgelebt hat. In gewissen Bergdistricten von Norwegen pflegten die Bauern noch bis zu Ende des vorigen Jahrhunderts runde Steine aufzubewahren, wuschen sie jeden Donnerstag Abend, was darauf hinzudeuten scheint, dass sie den Thor darstellten, bestrichen sie vor dem Feuer mit Butter, gaben ihnen den Ehrenplatz auf frischem Stroh, und zu gewissen Zeiten des Jahres tauchten sie dieselben in Bier, damit sie dem Hause Glück und Segen brächten[3]). In einem Bericht vom Jahre 1851 wird von den Insulanern von Inniskea bei Mayo angegeben, dass sie einen Stein sorgfältig in Flanell einwickelten, um ihn zu bestimmten Zeiten hervorzuholen und zu verehren; und wenn sich ein Sturm erhob, so flehte man ihn an, ein Wrack an die Küste

---

[1]) *Euseb. Praep. Evang.* I. 10; *Movers*, „*Phönizier*", Bd. I, pp. 105, 569, u. s. *Index* „*Säule*" etc. S. *de Brosses* „*Dieux fétiches*" p. 135 (er betrachtet *baetyl* = *beth-el etc.*)

[2]) *Lubbock* „*Origin. of Civ.*" p. 225; *Leslie* „*Early Races of Scotland*", vol. I, p. 256.

[3]) *Nilsson* „*Primitive Inhabitants of Scandinavia*" p. 241. S. auch *Meiners*, Bd. II, p. 671 (sprechende Steine in Norwegen etc.).

zu werfen [1]). Deutlicher als jemals ein Wilder zeigten diese Norweger und Irländer durch ihre Behandlung von Fetischen, dass sie dieselben als persönliche Wesen betrachteten. Der Schluss, den die Ethnographie aus der Existenz der Klotz- und Steinverehrung bei so vielen Nationen von verhältnissmässig hoher Cultur zieht, scheint mir von grossem Gewicht zu sein in Bezug auf die religiöse Entwicklung der Menschheit. Die Vorstellung, dass Völker, die sich in der Bearbeitung von Holz und Stein auszeichneten und diese Künste zur Verfertigung von Idolen benutzten, später von ihrer Bahn abgewichen sein und Klötze und Kieselsteine verehrt haben sollten, ist eine Theorie, die wenig Wahrscheinlichkeit für sich hat! Wenn man aber andererseits bedenkt, wie ein solcher roher Gegenstand uncultivirten Menschen als Abbild oder Gefäss der Gottheit erschien, so liegt durchaus nichts Seltsames darin, ihn als Ueberrest eines alten Barbarismus zu betrachten, der seinen Platz durch Jahrhunderte einer vorgeschrittenen Civilisation hindurch gegen kunstreichere Gestaltungen festhält, kraft der überlieferten Heiligkeit, welche solchen Ueberlebseln aus dem entfernten Alterthume anhaftet.

Durch einen kaum wahrnehmbaren Uebergang gelangen wir zum Götzendienst. Durch geringes Abschnitzeln, Ritzen oder mit Farben Bestreichen wird ein roher Block oder Stein in ein Götzenbild (Idol) verwandelt. Schwierigkeiten, welche bei dem Studium der Klotz- und Steinverehrung hindernd in den Weg treten, verschwinden bei der Verehrung selbst der rohesten unzweifelhaften Abbilder, die nicht mehr blosse Altäre sein können, und wenn sie Symbole sind, zum wenigsten doch ein persönliches Wesen darstellen müssen. Der Götzendienst nimmt in der Geschichte der Religion eine bemerkenswerthe Stelle ein. Er gehört kaum der niedersten Wildheit an, die ihn noch nicht erreicht zu haben scheint, ebenso wenig wie der höchsten Civilisation, die ihn schon verworfen hat. Er steht vielmehr zwischen beiden und erstreckt sich von den höheren Stufen der Wildheit, wo er zuerst deutlich auftritt, bis zu einem mittleren Grade der Civilisation, wo er seine äusserste Entwicklung erreicht, um von da an sich nur als hinschwindendes Ueberlebsel fortzusetzen und zuweilen in ausgedehntem Masse wieder aufzuleben. Trotzdem lässt sich die so bezeichnete Stellung nur

[1]) *Earl of Roden* „*Progress of Reformation* in *Ireland*". London 1851. p. 51. *J. E. Tennent* in „*Notes and Queries*" Feb. 7. 1852.

Digitized by Google

schwer genau fixiren; der Götzendienst scheint vielmehr auch auf den höheren Stufen der Wildheit nicht gleichmässig vorzukommen, er gehört zum Beispiel in voller Ausbildung den Gesellschafts-Insulanern an, fehlt dagegen auf den Tonga- und Fidschi-Inseln. Auch bei höheren Nationen fällt seine Gegenwart durchaus nicht nothwendig mit besonderen Nationalverwandschaften oder bestimmten Culturgraden zusammen — man vergleiche zum Beispiel den götzenanbetenden Hindu mit seinem ethnischen Verwandten, dem götzenhassenden Parsi, oder den Abgötterei treibenden Phönicier mit seinem ethnischen Verwandten, dem Israeliten, bei dem das zeitweise Zurückfallen in den verbotenen Götzendienst stets als Schande in Erinnerung blieb. Ja, auch seine Tendenz wiederaufzuleben steht der Ethnographie hindernd im Wege. Die alte vedische Religion scheint die Idolatrie nicht anzuerkennen, und doch gehören die modernen Brahmanen, die sich als Befolger der vedischen Lehren bekennen, zu den grössten Götzendienern der Welt. Das Urchristenthum verwarf keineswegs das jüdische Verbot der Bilderverehrung, und doch wurde dieselbe im Christenthum immer häufiger und besteht noch in weiter Ausdehnung und tief eingewurzelt fort.

Ich habe schon an einem anderen Orte einige Angaben über den Götzendienst, soweit er symbolisch und sinnbildlich ist, gemacht[1]). Die alte und zugleich die grösste Schwierigkeit bei der Untersuchung dieses Gegenstandes liegt darin, dass ein Bild selbst für zwei Gläubige, die nebeneinander davor knieen, zwei ganz verschiedene Dinge darstellen kann; dem einen kann es nur ein Symbol, ein Portrait, ein Memento sein, während es dem andern ein vernünftiges, handelndes Wesen ist, kraft eines Lebens oder Geistes, der in ihm wohnt oder durch dasselbe thätig ist. In beiden Fällen ist die Bilderverehrung mit dem Glauben an geistige Wesen verbunden und bildet in Wirklichkeit eine untergeordnete Entwicklungsstufe des Animismus. Aber nur soweit das Bild die Natur eines materiellen, für einen Geist bestimmten Körpers annimmt, kommt die Idolatrie mit dem Fetischismus in nähere Beziehung, und von diesem Gesichtspunkte aus haben wir hier ihren Zweck und ihre Stellung in der Geschichte zu untersuchen: Ein Idol, sofern es in das Bereich der Geistereinkörperung fallen soll, muss den Charakter eines Abbildes und eines Fetisches in sich vereinigen.

---

[1]) *„Urgeschichte der Menschheit"*, Kap. VI.

Digitized by Google

Wenn wir dies im Auge behalten und darauf achten, wie weit das Idol in gewissem Sinne als selbstthätiges Ding oder nur als das Gefäss betrachtet wird, das einen persönlichen Gott einschliesst, so werden wir uns ein Urtheil darüber bilden können, in wie hohem Masse, während des ganzen Verlaufs der Civilisation, die Idee, dass das Bild selbst eine eigene Gewalt ausübt oder wirklich belebt sei, in dem Geiste des Götzenanbeters geherrscht hat.

Was den wirklichen Ursprung der Idolatrie anbetrifft, so braucht man nicht anzunehmen, dass die ältesten von Menschen gefertigten Götzenbilder ihren Urhebern als lebende oder sogar handelnde Dinge erschienen. Es ist vielmehr sehr wahrscheinlich, dass der ursprüngliche Zweck des Bildes einfach der war, als Zeichen oder Darstellung irgend einer göttlichen Persönlichkeit zu dienen, und gewiss hat sich dieser anfängliche Charakter mehr oder weniger durch die lange Geschichte der Bilderverehrung hindurch in der Welt erhalten. Auf einer späteren Stufe lässt sich zeigen, wie die Tendenz das Symbol und das Symbolisirte als identisch zu betrachten, eine Tendenz, die bei Kindern und bei Unwissenden aller Orten so herrschend ist, dahin führte, das Idol als ein lebendes machterfülltes Wesen zu betrachten und sogar ausführliche Lehren über die Art seiner Wirkung oder Beseelung aufzustellen. Namentlich dieser zweiten Stufe, wo das einst bloss darstellende Bild in ein handelndes Fetischbild übergeht, haben wir unsere besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Hier erscheint es angemessen, den Götzendiener nach seinen besonderen Handlungen und Vorstellungen zu beurtheilen; eine Reihe von erläuternden Beispielen wird uns die Persönlichkeit des Idols von Stufe zu Stufe durch die ganze Entwicklung der Civilisation fortlaufend zeigen. Unter den niederen Rassen treten solche Ideen bei dem Kurilen-Insulaner auf, der sein Idol in die See wirft, um das Meer zu beruhigen; bei dem Neger, der den Bildern der Vorfahren Nahrung vorsetzt und ihnen einen Theil seines Handelsverdienstes bringt, der ein Idol aber auch schlägt oder ins Feuer schleudert, wenn es ihm nicht Glück verleihen oder nicht vor Krankheit bewahren kann; bei den berühmten Idolen auf Madagaskar, von denen das eine von selbst umhergeht oder seinen Träger führt, ein andres antwortet, wenn man es anspricht — wenigstens thaten sie das, ehe sie schändlicher Weise vor einigen Jahren entdeckt wurden. Unter den tatarischen Stämmen von Nordasien und Europa werden Vorstellungen dieser Art durch den Ostjaken illustrirt, der seine Puppe

kleidet und mit Fleischbrühe füttert, wenn sie ihm aber keinen Nutzen bringt, es mit einer Tracht Prügel versucht, worauf er sie wieder kleidet und füttert, wie vorher; durch die Lappen, welche glaubten, ihre ungeschlachten Götzenbilder könnten mit freiem Willen umhergehen; oder die Esthen, die sich wunderten, dass ihre Idole nicht bluteten, als Dietrich, der Christenpriester, sie zusammenhieb. Und wo giebt es unter den hochentwickelten asiatischen Nationen einen grösseren Anthropomorphismus, als die Riten der modernen Hindus, die Tänze der Nautch-Mädchen vor den Götzenbildern, die Procession, in der Dschagannath herausgefahren wird um Besuche abzustatten, das Kreiseldrehen vor Krischna um ihn zu vergnügen? Die Grundsätze des Buddhismus dagegen sind der Idolatrie wenig günstig. Dennoch entwickelte sich aus dem Errichten von Bildsäulen des Gautama und anderer Heiligen eine vollständige Bilderverehrung, und sogar von Bildern mit geheimen Fugen und Höhlungen, welche, wie in unserem Mittelalter, sich bewegen und sprechen konnten. Aus China lesen wir, wie Anbeter ein Idol misshandelten, das seine Pflicht versäumt hatte: „Wie", heisst es dann, „wir lassen Dich hündischen Geist in einem prächtigen Tempel wohnen. Wir schmücken Dich, bringen Dir Speisen und Weihrauch in Ueberfluss, und nach allen diesen Verehrungen bist Du so undankbar, uns das nicht zu geben, was wir vonnöthen haben!" Nach diesen Worten schleifen sie ihn in den Schmutz, und wenn dann ihre Wünsche in Erfüllung gehen, so reinigen sie ihn und stellen ihn wieder auf, wobei sie sich entschuldigen und ihm ein neues goldenes Gewand versprechen. Verbürgt scheint auch die Geschichte von einem Chinesen zu sein, der einen Götzenpriester bezahlt hatte, damit er seine Tochter heilte; sie aber starb dennoch, und der geprellte Gläubige leitete nun eine Klage gegen den Gott ein, der auch wirklich wegen seines Betruges aus der Provinz verbannt wurde. Treffend sind ferner die Beispiele aus dem klassischen Alterthum — das Ankleiden und Salben der Bildsäulen, ihre Ernährung mit allerlei Leckerbissen, ihre Unterhaltung mit Pantomimen, das zum Zeugen Aufrufen derselben; die Geschichte von den arkadischen Jünglingen, die eines Tages nach einer schlechten Jagd zurückkehrten und sich rächten, indem sie die Bildsäule des Pan schlugen und geisselten, und die ähnliche Erzählung von dem Götterbilde, das auf den Mann fiel, der es misshandelte; die Tyrier, welche die Statue des Sonnengottes in Fesseln legten, damit er ihre Stadt nicht verlasse; Augustus, der den Neptunus wegen seines

schlechten Benehmens in effigie züchtigte; Apollos Bildsäule, die sich bewegte, wenn sie ein Orakel geben wollte; und endlich alle jene anderen Götterbilder, die Waffen schwangen, weinten oder schwitzten, um ihre übernatürlichen Kräfte zu beweisen. Diese Ideen blieben auch im Christenthume fort bestehen, was ganz natürlich erscheint, wenn man erwägt, wie das heilige Bild oder Gemälde oft unmittelbar die Stelle des Hausgottes oder des mächtigeren Tempelidols einnahm. Der russische Bauer, der sein Heiligenbild zudeckt, damit es ihn nicht Unrecht thun sieht; der Mingrele, der sich den erfolgreicheren Heiligen seines Nachbarn borgt, wenn seine eigene Ernte fehlschlägt, oder wenn er einen Meineid schwören will und sich zum Zeugen seines Betruges einen Heiligen von mildem Sinne wählt, der im Rufe der Barmherzigkeit steht; der südeuropäische Landmann, der seinen besonderen Fetisch-Heiligen abwechselnd liebkost uud misshandelt und die Jungfrau oder St. Petrus unter Wasser taucht, um sich Regen zu verschaffen; die blinzelnden und weinenden Heiligenbilder, die noch heute zur grösseren Ehre Gottes, oder vielmehr zur grösseren Schande der Menschheit in Gebrauch sind — das sind nur die extremsten Beispiele davon, dass der Gläubige dem Heiligenbilde Leben und Persönlichkeit, seiner eigenen nachgebildet, beilegt [1]).

Das Auftreten der Idolatrie auf einer Stufe, die hoch über den niedersten bekannten Anfängen der menschlichen Cultur liegt, und ihre ausgedehnte und ausführliche Entwicklung unter höheren Civilisationsbedingungen zeigt sich am deutlichsten unter den eingeborenen amerikanischen Rassen. Bei vielen der niedersten Stämme „durch ihre Abwesenheit bemerkenswerth", erscheint sie auf den höheren Stufen der Wildheit ganz offen, wie wenn zum Beispiel brasilianische Stämme in ihren Hütten oder an einsamen Waldplätzen ihre winzigen, vom Himmel stammenden Wachs- oder Holzfiguren aufstellen [2]); oder wenn die Mandanen unter Heulen und Wehklagen vor Puppen aus Gras und Häuten ihre Gebete verrichten; oder wenn die geistigen Wesen der Algonkins (die

[1]) Allgemeine Zusammenstellungen von hierher gehörigen Fällen s. besonders bei *Meiners*, „*Geschichte der Religionen*", Bd. I, Buch I u. V; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II; *Waitz*, „*Anthropologie*"; *De Brosses*, „*Dieux Fétiches*" etc. Einzelheiten bei *J. L. Wilson*, „*W. Afr*", p. 393; *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I, p. 395; *Castrén*, „*Finnische Mythologie*", p. 193 etc.; *Ward*, „*Hindoos*", vol. II; *Köppen*, „*Rel. des Buddha*", Bd. I, p. 493 etc.; *Grote*, „*Hist. of Greece*".

[2]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrelig.*", p. 263; *Meiners*, Bd. I, p. 163.

„Manitu“ oder „Oki“) durch die geschnitzten hölzernen Köpfe oder vollständigeren Abbilder, denen man Verehrung und Opfer brachte, dargestellt und in der Sprache damit identificirt wurden. Bei den Virginiern und anderen von den höher cultivirten südlichen Stämmen hatten diese Idole sogar Tempel als Wohnungen[1]). Die Entdecker der neuen Welt fanden die Idolatrie als eine angenommene Institution bei den westindischen Insulanern; diese vollkommenen Animisten sollen ihre kleinen Götzenbilder in der Gestalt geschnitzt haben, in welcher ihnen, wie sie glaubten, die Geister selbst erschienen waren; und einzelne Figuren trugen auch die Namen von Vorfahren zum Andenken an dieselben. Die Bilder von solchen „cemi“ oder Geistern, zum Theil thierisch, meist aber von menschlichem Typus, wurden zu Tausenden aufgefunden, und es wird sogar berichtet, dass auf einer Insel in der Nähe von Haiti eine Bevölkerung von Idolmachern lebte, welche besonders Bilder von Nachtgeistern verfertigte. Der Geist konnte mit dem Bilde zugleich fortgetragen werden, beide wurden „cemi“ genannt, und in den localen Berichten von Opfern, Orakeln und Wundern wird die Gottheit mit dem Idol in einer Weise durcheinander gemischt gebraucht, welche wenigstens ihren äusserst engen Zusammenhang in der Vorstellung der Wilden beweist[2]). Wenn wir zu der weit höheren peruanischen Cultur übergehen, so finden wir auch hier die Verehrung der Idole in voller Blüthe, unh zwar stellen einige von ihnen vollständige Figuren dar, während die grossen Gottheiten der Sonne und des Mondes durch Scheiben mit menschlichen Gesichtszügen versinnbildlicht werden, ähnlich denen, welche bei uns bis auf den heutigen Tag dieselben symbolisch vorstellen. Was die unterjochten Nachbarstämme betrifft, die unter die Herrschaft der Incas geriethen, so wurden ihre Idole, halb als Trophäen, halb als Geisseln nach Cuzco geführt und dort unter die anderen Gottheiten des peruanischen Pantheons eingereiht[3]). In Mexiko erreichte die Idolatrie den Höhepunkt ihrer Entwicklung innerhalb des Barbarismus. Wie in der Vorstellung der Azteken die Welt

---

[1]) *Loskiel*, „*Ind. of N. A.*“, vol. 1, p. 39; *Smith*, „*Virginia*“ in *Pinkerton*, vol. XIII, p. 14; *Waitz*, Bd. III, p. 203; *J. G. Müller*, pp. 95—98, 128.

[2]) *Fernando Colombo*, „*Vita del Amm. Cristoforo Colombo*“, Venice 1571, p. 127 etc.; und „*Life of Colon*“ in *Pinkerton*, vol. XII, pp. 421—424; *Waitz*, Bd. III, p. 384; *J. G. Müller*, pp. 171—176, 182, 210, 232.

[3]) *Prescott*, „*Peru*“, Bd. I, pp. 77, 89; *Waitz*, Bd. IV, p. 458; *J. G. Müller*, pp. 322, 371.

mit spiritualen Gottheiten erfüllt war, so standen ihre materiellen Darstellungen, die Idole, in den Häusern, an den Strassenecken, auf jedem Hügel und Felsen, um von den Vorübergehenden irgend eine kleine Gabe — einen kleinen Blumenstrauss, ein Wölkchen Weihrauch, ein oder zwei Tropfen Blut — zu erhalten; während in den Tempeln grössere und kunstvoller ausgeführte Bilder die Tänze und Processionen, die zu ihrer Ehre ausgeführt wurden, entgegen nahmen, mit blutigen Menschen- und Thieropfern genährt wurden und den Tribut und die Verehrung genossen, die den grossen Nationalgottheiten gezollt wird[1]). Bis zu einem gewissen Punkte beziehen sich alle diese Thatsachen auf die vorliegende Frage; wir erfahren daraus, dass die eingeborenen Rassen der neuen Welt Idole besassen, dass diese Idole gewissermassen die Seelen der Vorfahren und andere Gottheiten darstellten und an ihrer Stelle Anbetung und Opfer empfingen. Aber sei es nun, dass die Vorstellungen der Eingeborenen von dem Zusammenhange zwischen Geist und Bildniss zu dunkel waren, oder dass die fremden Beobachter diesen Ideen nicht auf den Grund kamen, oder theilweise aus beiden Ursachen zugleich, genug, es herrscht ein allgemeiner Mangel an ausdrücklichen Angaben, wie weit die amerikanischen Idole blosse Symbole oder Portraits blieben, und in wie weit sie dahin kamen, als die beseelten Körper der Geister selbst betrachtet zu werden.

Doch ist dem nicht immer so. Auf den Inseln der südlichen Hemisphäre kommt die Bilderverehrung bei den andamanischen Insulanern, den Tasmaniern und den Australiern kaum zum Vorschein und fehlt fast oder gänzlich in verschiedenen papuanischen und polynesischen Districten, während sie bei der Mehrzahl derjenigen Inselbewohner herrschend ist, die sich zu einer mittleren oder höheren Stufe der wilden Cultur erhoben haben. Auf den polynesischen Inseln, wo die Bedeutung der eingeborenen Idolatrie sorgfältig geprüft worden ist, hat man gefunden, dass sie lediglich auf der Theorie von der Geistereinkörperung beruht. So errichten Neuseeländer Idole zum Andenken an verstorbene Personen in der Nähe des Begräbnissplatzes, sprechen leidenschaftlich mit ihnen, als ob sie noch am Leben wären, werfen ihnen Kleider zu, wenn sie an ihnen vorbei gegangen sind, und bewahren in

[1]) *Brasseur, „Mexique"*, Bd. III, p. 486; *Waitz*, Bd. IV, p. 148; *J. G. Müller*, p. 642.

Digitized by Google

ihrem Hause kleine geschnitzte hölzerne Bildnisse auf, deren jedes dem Geiste eines Vorfahren geweiht ist. Man glaubt ganz bestimmt, dass ein solcher Atua oder Geist eines Vorfahren in die Substanz eines Abbildes eingehe, um mit den Lebenden in Verkehr zu bleiben; ein Priester kann durch Wiederholen von Zaubersprüchen den Geist veranlassen, in das Idol einzufahren, das er sogar an einer um den Hals gewundenen Schnur zerren kann, um seine Aufmerksamkeit zu fesseln; derselbe Atua oder Geist ist es, der zu gewissen Zeiten nicht in das Abbild, sondern in den Priester selbst einfährt, ihn in Convulsionen versetzt und durch ihn Orakel giebt; während es ganz selbstverständlich ist, dass die Bilder an sich nicht Gegenstände der Verehrung sind, noch an sich irgend eine Kraft besitzen, sondern ihre Heiligkeit einzig davon herleiten, dass sie zeitweise die Wohnsitze der Geister sind [1]). Auf den Gesellschaftsinseln wurde bei Kapitain Cooks Forschungsreise bemerkt, dass die geschnitzten hölzernen Bildnisse an Begräbnissplätzen nicht als blosse Denkmale, sondern als Wohnsitze betrachtet wurden, in welche sich die Seelen der Verstorbenen zurückzogen. Nach Ellis' Bericht über die polynesische Idolatrie, die, wie es scheint, ganz besonders zu der hier betrachteten Art gehört, konnten die heiligen Gegenstände entweder blosse Klötze und Steine, oder auch geschnitzte hölzerne Bildnisse von sechs bis acht Fuss Länge bis zu ebenso vielen Zollen sein. Einige von diesen sollten die „Tii", die göttlichen Manen oder Todtengeister, darstellen, andere dagegen die „Tu" oder Gottheiten von höherem Range und grösserer Macht. Zu gewissen Zeiten, oder auch in Erwiderung der Gebete der Priester fuhren diese geistigen Wesen in die Idole ein, die dann sehr mächtig wurden; ging aber der Geist wieder heraus, so blieben sie nur noch geheiligte Gegenstände. Oft trat ein Gott in ein Bildniss ein und ging daraus wieder in den Leib eines Vogels über; geistiger Einfluss konnte von einem Idol übertragen werden, indem man ihn durch Berührung gewissen werthvollen Federarten mittheilte, welche in diesem „bewohnten Zustande" fortgeführt wurden und so anderswo ihre Kraft ausüben und auf neue Idole übertragen konnten. Hier zeigt sich die Aehnlichkeit der Seelen mit anderen Geistern in der gleichen Weise, in der beide in Bildern eingekörpert werden, gerade wie diese selben Völker glaubten, dass beide in menschliche Körper eingehen können; wir haben hier den

[1]) *Shortland, „Traditions of N. Z."* etc., p. 83; *Taylor,* pp. 171, 183, 212.

reinen Fetisch, der in diesem Falle aus einer Feder, einem Klotze, einem Steine besteht, in Zusammenhang gebracht mit dem kunstvolleren geschnitzten Idol, und zwar alle nach dem einen gemeinsamen Princip der Geistereinkörperung [1]). In Borneo sind, trotz des moslemitischen Verbotes der Idolatrie, nicht nur die Götzenbilder in Gebrauch geblieben, sondern die Lehre von der Geistereinkörperung findet auch auf sie entschiedene Anwendung. Unter den westlichen Sarawak-Stämmen machen die Priesterinnen rohe Vogelfiguren, die keiner ausser ihnen berühren darf; von diesen glaubt man, dass sie von Geistern bewohnt werden, und bei den grossen Erntefesten werden sie in Bündeln von zehn bis zwanzig in dem langen gemeinsamen Raume aufgehängt und sorgfältig in bunte Tücher eingehüllt. Ferner macht man bei einigen Dajakstämmen rohe Figuren von nackten Männern und Frauen und stellt diese einander gegenüber am Wege zu den einzelnen Behausungen auf. Ihr Kopf ist mit einem Rindenkopfputz geschmückt, an der Seite hängt der Betelnusskorb, und in den Händen tragen sie einen kurzen hölzernen Speer. Diese Figuren sollen jede von einem Geiste bewohnt sein, der feindliche Einflüsse von den Ländereien fern hält und auch ihren Uebergang auf die Dörfer verhütet, und Böses trifft den Unglücklichen, der seine profane Hand gegen sie erhebt — heftiges Fieber und Krankheit sind die sicheren Folgen [2]).

In Westafrika findet die dort verbreitete Fetischlehre von der Geistereinkörperung auch auf Bilder oder Idole Anwendung. Wie ein Bild als Gefäss eines Geistes betrachtet werden kann, geht besonders aus den Stroh- und Lumpenfiguren von Menschen und Thieren hervor, die in Calabar bei den grossen dreijährigen Reinigungsfesten hergerichtet werden, damit die ausgetriebenen Geister darin eine Zuflucht finden und dann über die Grenze fortgeschafft werden können [3]). Was die positiven Idole anbetrifft, so kann Nichts deutlicher sein als der Bericht von der Goldküste über gewisse hölzerne Figuren, „Amagai" genannt, welche unter der besonderen Obhut eines „Wongmannes" oder Priesters stehen, und mit einem „Wong" oder einer Gottheit verbunden sind; und zwar

---

[1]) *J. R. Forster*, „*Obs. dur. Voyage*", London 1778, pp. 534 etc.; *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, pp. 281 etc., 323 etc.; s. auch *Earl*, „*Papuans*", p. 84; *Bastian*, „*Psychologie*", p. 78 (Nias).

[2]) *St. John*, „*Far East*", vol. I, p. 198.

[3]) *Hutchinson* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. I, p. 336; s. *Bastian*, „*Psychologie*", p. 172.

ist der vorgestellte Zusammenhang zwischen Geist und Bildniss so eng, dass das Idol selbst ebenfalls „Wong" genannt wird [1]). So ist im Ewe-District derselbe „Edro" oder Gott, der den Priester inspirirt, auch in dem Idol gegenwärtig, und „Edro" bezeichnet sowohl Gott wie Idol [2]). Waitz fasst die Grundzüge der westafrikanischen Idolatrie in eine deutlich bestimmte Einkörperungstheorie zusammen wie folgt: „Der Gott selbst ist unsichtbar, die religiöse Hingebung aber und vor allem die lebendige Phantasie des Negers fordert einen sichtbaren Gegenstand, an den sich die Verehrung wenden könne. Man will den Gott wirklich sinnlich anschauen und sucht die Vorstellung, die man sich von ihm gemacht hat, deshalb äusserlich zu gestalten in Holz oder Lehm. Wird dieses Bild nun vom Priester, den der Gott selbst zeitweise begeistert und in Besitz nimmt, diesem geweiht, so braucht nur noch die Ansicht hinzuzutreten, dass es in Folge davon dem Gotte gefallen möge, in dem Bilde Wohnung zu nehmen, wozu er durch die Weihe sich besonders eingeladen finden mag, um den Bilderdienst selbst begreiflich genug zu finden. Fand doch Denham sogar das Abmalen eines Menschen gefährlich und Misstrauen erregend, weil man glaubte, dass in das angefertigte Bild ein Theil der Seele des lebendigen Menschen durch einen Zauber mit hineingezogen werde. Die Götzen sind nicht, wie Bosman meint, Stellvertreter der Götter, sondern nur Gegenstände, in denen der Gott mit Vorliebe Platz nimmt, und die ihn zugleich dem Lebenden sinnlich gegenwärtig zeigen. Der Gott ist auch an seinen Wohnsitz in dem Bilde durchaus nicht fest gebunden, er geht ab und zu oder ist vielmehr bald mit grösserer, bald mit geringerer Intensität in ihm gegenwärtig" [3]).

Castréns umfassende und sorgfältige Forschungen unter den rohen turanischen Stämmen Nordasiens führten ihn dazu, sich eine ähnliche Vorstellung über den Ursprung und die Natur ihres Götzendienstes zu bilden. Die Idole derselben sind rohe Gegenstände, häufig blosse Steine oder Holzklötze, mit einer Art von menschlicher Gestalt, zuweilen auch vollkommenere Bilder, sogar von

---

[1]) *Steinhauer* in *„Mag. der Evang. Missionen"*, Basel 1856, No. 2, p. 131.

[2]) *Schlegel*, *„Ewe-Sprache"*, p. 116.

[3]) *Waitz*, *„Anthropologie"*, Bd. II, p. 183; *Denham*, *„Travels"*, vol. I, p. 113; *Römer*, *„Guinea"*; *Bosman*, *„Guinea"* in *Pinkerton*, vol. XVI. S. auch *Livingstone*, *„S. Afr."*, p. 282 (Balonda).

Digitized by Google

Metall; manche sind gross, manche blosse Puppen; sie gehören Einzelnen oder ganzen Familien oder Stämmen an; man kann sie in den Jurten zum Privatgebrauch haben, oder sie sind in heiligen Hainen, auf den Steppen, in der Nähe der Jagdplätze und Fischereistellen, die sie beherrschen, errichtet, oder sie haben sogar ihre besonderen Tempelhäuser; manche Götter, die an der freien Luft stehen, werden nackt gelassen, andere dagegen, die geschützter sind, bedeckt man mit dem ganzen Staat eines Ostjaken oder Samojeden an Scharlachgewändern, kostbarem Pelzwerk, Halsbändern und Schmucksachen; endlich bringt man den Götzenbildern reiche Opfer an Nahrung, Kleidern, Fellen, Kesseln, Pfeifen und all den übrigen Dingen, die das Inventar eines sibirischen Nomadenhausstandes ausmachen. Jetzt sind diese Idole schon nicht mehr als blosse Symbole oder Abbilder der Gottheiten zu nehmen, sondern meist stellen die Verehrer sich vor, dass die Gottheit in dem Bilde wohnt oder, so zu sagen, darin eingekörpert ist, wobei das Idol zu einem wirklichen Gotte wird, der dem Menschen Glück und Segen zu verleihen vermag. Einerseits wird der Gott dem Anbeter dienstbar, indem er auf diese Weise festgehalten und benutzt wird, andererseits zieht der Gott daraus Nutzen, dass er reichere Opfergaben empfängt, bei deren Ausbleiben er sein Gefäss einfach verlassen würde. Wir hören sogar von zahlreichen Geistern, die in einem Bilde zugleich enthalten sind, und beim Tode des Schamanen, der dasselbe besass, davonfliegen. Im buddhistischen Tibet so gut wie in Westafrika bildet das Verfahren, die Dämonen, welche den Menschen beschwerlich fallen, zu beschwören und in Puppen zu bannen, einen anerkannten Ritus, während in Siam die anerkannte Art, Krankheitsgeister auszutreiben, darin besteht, dass man Thonfiguren anfertigt und auf Bäumen oder an der Landstrasse ausstellt, oder dieselben mit Nahrung versehen in kleinen Körben den Wellen aussetzt[1]). Auch in die Bilderverehrung des modernen Indiens setzen sich noch Spuren der Einkörperungstheorie fort. Der intelligentere Hindu zwar legt möglicherweise einem Götterbilde ebensowenig reale Persönlichkeit bei wie dem Strohmanne, den er für die Leichenfeier eines Verwandten herstellt, dessen Körper nicht zu erlangen ist. Er kann sogar dagegen protestiren, überhaupt als ein Götzenverehrer behandelt zu werden.

[1]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 193 etc.; *Bastian*, „*Psych.*", pp. 34, 208; „*Ost-Asien*", Bd. III, pp. 293, 486; s. „*Journ. Ind. Archip.*", vol. II, p. 350 (Chinesen).

Digitized

da er die Bilder seiner Götter für blosse Symbole erklärt, die seinem Geiste die Vorstellung von den wirklichen Gottheiten erwecken sollen, gerade wie ein Gemälde das Gedächtniss an einen Freund aufrecht erhält, den man nicht mehr leiblich zu sehen vermag. Wenn wir aber die Volksreligion seines Landes ins Auge fassen, was könnte da mehr im Einklange mit der Fetischtheorie stehen als die Sitte, zeitweilig hohle thönerne Figuren zehntausendweise anzufertigen, welche an sich keine Verehrung empfangen und nur dann Gegenstände der Anbetung werden, wenn der den Gottesdienst verrichtende Brahmane die Gottheit einladet, in dem Bildniss zu wohnen, und die Ceremonie der „Adhivâsa" oder Einführung vollzieht, worauf er die Augen und die „Prâna", d. i. Athem, Leben, oder Seele, in das Idol hineinsetzt [1]).

Nirgends vielleicht in der umfangreichen Geschichte der Religion finden wir vollständigere und genauere Definitionen der Lehre von Gottheiten, die ihre Bilder beleben, als in jenen Stellen der ältesten christlichen Schriftsteller, welche die Natur und Wirkung der heidnischen Idole beschreiben. Arnobius führt von den Heiden die Ansicht an, dass es nicht das bronzene, goldene oder silberne Material sei, das sie für die Götter hielten, sondern sie verehrten in ihnen die Wesen, welche erst durch die heilige Weihe hineingeführt werden und die angefertigten Bilder bewohnen [2]). Augustin citirt die Meinungen, die man dem Hermes Trismegistus beilegt, folgendermassen: dieser Aegypter, erzählt er uns, betrachtet einige Götter als von der höchsten Gottheit, andere als von Menschen gemacht; „er behauptet, dass die sichtlichen und fühlbaren Bilder gewissermassen die Körper der Götter seien; denn es gebe in ihnen gewisse eingeladene Geister, die insofern von Bedeutung seien, als sie Schaden zufügen oder auch die Wünsche derjenigen erfüllen könnten, die ihnen göttliche Ehren darbringen und die Anbetungsvorschriften erfüllen. Diese unsichtbaren Geister auf eine gewisse künstliche Weise mit den sichtbaren aus körperlichem Stoffe bestehenden Gegenständen zu verbinden, so dass sie gewissermassen belebte Körper werden, Bilder, die den Geistern unterworfen und dienstbar sind — darin besteht das, was er Göttermachen nennt, und den Menschen ist diese grosse und wunderbare Kraft zu Theil geworden."

[1]) *Max Müller*, „*Chips*", vol. I, p. XVII; *Ward*, „*Hindoos*", vol. I, p. 198, vol. II, pp. XXXV, 164, 234, 292, 485.

[2]) *Arnobius Adversus Gentes*, VI, 17—19.

Digitized by Google

Und weiter lässt er diesen Trismegistus von Statuen sprechen, „die, sinnbegabt und geisterfüllt, so grosse Dinge vollführen; Bildsäulen, welche die Zukunft vorher wissen und sie durch das Loos, durch Priester, durch Träume und auf viele andere Arten verkünden“ [1]). Diese Ansicht, wie sie von den ältesten Christen selbst angenommen wurde, mit der Beschränkung, dass die geistigen Wesen, die den Idolen innewohnten, nicht wohlthätige Gottheiten, sondern Teufel wären, wird von Minucius Felix an einer Stelle im „Octavius“ ausführlich auseinandergesetzt, wo er eine lehrreiche Darstellung der animistischen Philosophie des Christenthums gegen den Anfang des dritten Jahrhunderts giebt: „So werden diese unreinen Geister oder Dämonen, wie von den Magiern, von den Philosophen und von Plato gezeigt worden, durch die Weihe in Statuen oder Bilder eingeschlossen und erhalten durch die Inspiration eine Gewalt gleich der einer gegenwärtigen Gottheit, indem sie zu Zeiten Priester begeistern, Tempel bewohnen, die Fasern der Eingeweide beleben, den Flug der Vögel lenken, das Fallen der Loose leiten und Orakel ertheilen, die in viele Unwahrheiten eingehüllt sind ..... und indem sie auch häufig als schemenhafte Geister sich in den Körper (der Menschen) schleichen, erheucheln sie Krankheiten, schrecken die Gemüther, zerren die Menschen an den Gliedern, um sie zu zwingen, sie zu verehren; zugleich um, während sie sich von dem Rauch der Altäre oder von den geopferten Herdenthieren mästen, den Anschein zu erregen, als hätten sie die Krankheit, die sie selbst hervorgerufen, geheilt. Und dies sind die Tollen, die ihr auf den öffentlichen Plätzen rasen seht; und selbst die Priester werden ausserhalb der Tempel dadurch toll, rasen und drehen sich im Kreise herum .... Alle diese Dinge sind den meisten von euch bekannt, wie die eigentlichen Dämonen von sich selber bekennen, so oft sie von uns aus dem Körper eines Patienten mit den Foltern des Worts und dem Feuer des Gebetes ausgetrieben werden. Saturn selbst und Serapis und Jupiter, und was für Dämonen ihr immer verehrt, offenbaren, durch Schmerz überwältigt, ihre Natur; und wahrlich, in Bezug auf ihre Missethaten lügen sie nicht, vor Allem, wenn

[1]) *Augustinus*, *De Civ. Dei*, VIII, 23: „at ille visibilia et contrectabilia simulacra velut corpora deorum esse asserit; inesse autem his quosdam spiritus invitatos etc.... Hos ergo spiritus invisibiles per artem quandam visibilibus rebus corporalis materiae copulare, ut sint quasi animata corpora, illis spiritibus dicata et subdita simulacra etc.“ S. auch *Tertullianus*, *De Spectaculis*, XII: „In mortuorum autem idolis daemonia consistunt etc.“

Digitized by Google

mehrere von euch zugegen sind. Glaubet diesen Zeugen, welche die Wahrheit von selbst bekennen, dass es Dämonen sind; denn bei dem wahren und einzigen Gott beschworen, schaudern sie widerstrebend in dem Körper der Unglücklichen zusammen; und entweder gehen sie sogleich heraus, oder sie verschwinden allmählich je nach der Glaubensstärke des Patienten oder der Kraft des Heilenden“ [1]).

Die Thatsache, dass diese Worte unser Ohr jetzt so seltsam berühren, ist bedeutungsvoll. Sie ist ein Symptom des umfassenden stillen Wechsels, den die animistische Philosophie in der modernen gebildeten Welt erfahren hat. Ganze Klassen von geistigen Wesen, die in der polytheistischen Religion verehrt wurden und im Urchristenthum zu wirklichen aber bösen Dämonen herabsanken, sind heute aus der objectiven in eine subjective Existenz, aus dem Spiritualen in das Ideale übergegangen. Unter dem Einflusse ähnlicher intellectueller Wandlungen ist die allgemeine Theorie der Geistereinkörperung, nachdem sie die grosse Aufgabe, die ihr Jahrhunderte hindurch in der Religion und der Philosophie oblag, erfüllt hat, jetzt innerhalb der Grenzen der gebildeten Welt fast bis zum Erlöschen hingeschwunden. Die Lehren von der Krankheitsbesessenheit und Orakelbesessenheit, einst integrirende Bestandtheile einer hochentwickelten Weltanschauung und noch jetzt in der niederen Cultur eine bedeutende Stellung einnehmend, scheinen unter dem Einflusse der höheren Civilisation bis auf dogmatische Ueberlebsel, bewusste Metaphern und Volksaberglauben gänzlich auszusterben. Die Lehre von der Geistereinkörperung in leblosen Dingen, der Fetischismus, erscheint jetzt kaum noch ausserhalb barbarischer Gebiete, abgesehen etwa von dem Bauernglauben, der ihn noch unter uns mit so vielen anderen Ueberresten barbarischen Denkens aufrecht erhält. Und die verwandte Theorie des Geistereinflusses in ihrer Anwendung auf den Bilderdienst, wenn sie auch unter Wilden und Barbaren noch jetzt verfolgt werden kann und sich in Berichten aus vergangenen Perioden der civilisirten Welt vorfindet, ist doch in unserer Zeit so vollständig verschwunden, dass nur Wenige ausser den Gelehrten noch eine Ahnung von ihrer früheren Existenz besitzen.

---

[1]) *Marcus Minucius Felix*, *Octavius*, cap. XVII: „Isti igitur impuri spiritus, daemones, ut ostensum a magis, a philosophis et a Platone sub statuis et imaginibus consecrati delitescunt, etc.“

Digitized by Google

Um uns die Grösse der intellectuellen Verschiedenheit klar zu machen, welche die moderne von der wilden Weltanschauung scheidet, und um uns in den Stand zu setzen, auf den Pfad zurückzuschauen, auf dem sich Schritt für Schritt der Entwicklungsgang des menschlichen Geistes vollzog, wird es förderlich sein, einen Blick auf die Grenzsteine zu werfen, welche die Sprache bis auf den heutigen Tag beständig festgehalten hat. Unsere modernen Sprachen reichen durch das Mittelalter bis auf die klassischen und barbarischen Zeiten zurück, wo auf diesem Gebiete der Uebergang aus dem rohesten ursprünglichen Animismus ganz offenbar ist. Alte Wörter und Idiome, die uns in die Weltanschauung der Vorzeit zurückversetzen, behalten wir im täglichen Gebrauche bei oder legen ihnen eine moderne Bedeutung unter. Wir reden noch von einem „genius", aber verbinden damit einen gänzlich veränderten Begriff. Der Genius des Augustus war ein schützender Dämon, bei dem man schwor, und dem man als einer Gottheit auf einem Altare Opfer darbrachte. In der modernen Sprache sagt man von Shakspere, Newton oder Wellington ebenfalls, dass sie durch ihren Genius geleitet und begeistert wurden, aber dieser Genius ist nur eine zusammengezogene philosophische Metapher. So bewahrt das Wort „Geist" und die damit verwandten Ausdrücke noch heute mit wunderbarer Zähigkeit die Züge, welche die Vorstellung des Wilden mit ihrem rechtmässigen Nachfolger, der Vorstellung des Philosophen verbinden. Die Philosophie des Barbarismus hält noch aufrecht, was die civilisirte Sprache auf ein blosses Gleichniss reducirt hat. Der Siamese wird durch den Geist des Arraks betrunken gemacht, der den Trinker in Besitz nimmt, während wir in so ganz verschiedenem Sinne den „Geist des Weines" ausziehen[1]). Blicken wir ferner auf den Ausspruch, der dem Pythagoras zugeschrieben und von Porphyrius berichtet wird: „Der Ton, den ein geschlagenes Metall von sich giebt, ist die Stimme eines bestimmten Dämons, der darin enthalten ist". Diese Worte mögen die Vorstellung eines wilden animistischen Philosophen enthalten haben; Oken dagegen kam in der veränderten Bedeutung, welche durch das Denken langer Jahrhunderte hervorgebracht worden war, auf eine in der Form damit fast identische Definition: „Was tönt, giebt seinen Geist kund"[2]). Was der Wilde gemeint haben würde

[1]) *Bastian, „Oestl. Asien"*, Bd. II, p. 455. S. *Spiegel, „Avesta"*, Bd. II, p. 54.

[2]) *Porphyrius de Vita Pythagorae. Oken, „Lehrbuch der Naturphilosophie"*, 2753.

oder was Porphyrius später wirklich meinte, war die Ansicht, dass das Metall durch einen von der Materie besonderen Geist belebt sei; wenn aber ein moderner Forscher den alten Ausdruck wieder aufnimmt, so bezeichnet er damit Nichts weiter als die Eigenschaften des Metalls. In England spricht man noch heut von „animal spirits" (spiritus animales, Lebensgeister), man ist „in good and bad spirits" (bei guter und schlechter Laune), obgleich wir uns nur mit Mühe der längst entschwundenen metaphysischen Bedeutung erinnern, die solche Worte einst besassen. Die moderne Theorie des Geistes hält denselben für fähig, selbst höhere und ungewöhnliche Functionen ohne die Hülfe anregender oder eingebender Dämonen auszuführen; und dennoch taucht die Erinnerung an solche Wesen hier und da in Ausdrücken wieder auf, welche rein animistische Vorstellungen mit Gemeinplätzen in Bezug auf den Charakter der Menschen verschmolzen erscheinen lassen, so wenn man noch jetzt von einem Manne sagt, dass er von einem patriotischen Geiste beseelt oder von einem Geiste des Ungehorsams besessen sei. In alten Zeiten glaubte man wirklich von dem „*ἐγγαστρίμυθος*" oder „ventriloquus", dem Bauchredner, dass er einen Geist in sich trage, der aus seinem Körper heraus brülle oder spreche, so wenn Eurykles der Wahrsager von einem solchen dienstbaren Geiste (spiritus familiaris) inspirirt wurde, oder wenn ein gewisser Patriarch einen Dämon erwähnt, den man aus dem Bauche eines Mannes sprechen hörte, und daran seine Bemerkungen knüpft über den würdigen Ort, den sich der Geist zur Wohnung ausersehen hätte. Zur Zeit des Hippokrates wurde die Ertheilung von Orakeln auf dem Wege des Bauchredens von gewissen Frauen gewerbsmässig ausgeübt. Bis auf den heutigen Tag kann man in China gegen Bezahlung von etwa zwei Groschen ein Orakel von einem Geiste erhalten, der anscheinend aus dem Bauche eines Mediums spricht. Es beweist daher einen ungeheuren Umschwung in der gesammten Weltanschauung, dass bei uns das Wort „Bauchredner" zu seiner jetzigen Bedeutung herabgesunken ist[1]). Und nicht weniger bezeichnend ist der Wechsel, der mit der Vorstellung, dass ein Mann wirklich *ἔνθεος*, von einer Gottheit besessen sei, anhebt, und bis zu einem metamorphosirten Ueberreste dieses an sich durch und durch ani-

[1]) *Suidas*, s. v. *ἐγγαστρίμυθος*; *Isidor. Gloss.*, s. v. *praecantatores*; *Bastian*, *„Mensch"*, Bd. II, p. 578; *Maury*, *„Magie"* etc., p. 269; *Doolittle*, *„Chinese"*, vol. II, p. 115.

mistischen Begriffes, von „ἐνθουσιασμός“ bis zu „Enthusiasmus“ führt. Und bei dem Allen darf man nicht annehmen, dass eine solche Wandelung in der Meinung der gebildeten Welt durch das Ueberhandnehmen der Ungläubigkeit oder durch den Verfall des religiösen Gefühls hervorgerufen worden sei. Ihre Quelle ist vielmehr in dem Aufschwunge der Naturwissenschaft zu suchen, welche neue Ursachen für die Vorgänge der Natur und die Erscheinungen des Lebens ergründet. Die Lehre von dem unmittelbaren Eingreifen persönlicher Geister hat hier, wie auch sonst in weitem Umfange, den Ideen von Kraft und Gesetz weichen müssen. Jetzt waltet keine inwohnende Gottheit mehr über dem Leben der glühenden Sonne, kein Schutzengel lenkt die Sterne über das gewölbte Firmament, der heilige Ganges ist Nichts weiter als Wasser, das hinabfliesst ins Meer, um dort zu verdampfen, Wolken zu bilden und im Regen wieder herabzuströmen. Keine Gottheit kocht mehr in dem siedenden Topfe, keine mächtigen Geister hausen mehr in den Tiefen des Vulkans, keine heulenden Dämonen schreien aus dem Munde des Mondsüchtigen. Die Periode der menschlichen Entwicklung ist vorüber, wo das gesammte Universum durch das Leben einer Geisterwelt in Thätigkeit erhalten wurde; und für die Kenntniss unserer eigenen Geschichte ist es von hohem Interesse, dass noch jetzt rohe Rassen in der Weltanschauung befangen sind, die wir so weit hinter uns gelassen haben, seit Physik, Chemie und Biologie ganze Gebiete des alten Animismus in Angriff genommen und für das Leben die Kraft, für den Willen das Gesetz eingeführt haben.

Funfzehntes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Geister als persönliche Ursachen aller Erscheinungen betrachtet. — Einfluss der Geister auf den Menschen als gute und böse Dämonen. — Geister offenbaren sich in Träumen und Visionen: Alpe; Incubi und Succubi; Vampire; Visionsdämonen. — Dämonen der Dunkelheit, durch Feuer vertrieben. — Dämonen, die sich auf andere Weise kund geben: von Thieren gesehen, durch Fusspuren entdeckt. — Geister als materiell betrachtet und behandelt. — Schutz- und Familiargeister. — Naturgeister; historischer Verlauf der Lehre. — Geister von Vulkanen, von Strudeln, von Felsen. — Wasserverehrung: Geister von Quellen, Strömen, Seen u. s. w. — Baumverehrung: Geister in Bäumen wohnend oder darin eingekörpert; Hain- und Waldgeister. — Thierverehrung: Thiere direct verehrt oder als Incarnationen oder Stellvertreter von Gottheiten; Totemverehrung; Schlangenanbetung. — Speciesgottheiten; ihre Beziehung zu der Idee von den Urbildern (Archetypen).

Wir haben jetzt auf unsere letzte Aufgabe bei der Erforschung des Animismus näher einzugehen, indem wir die geordnete allgemeine Uebersicht der geistigen Wesen vervollständigen, von den Myriaden Seelen, Elfen, Kobolden und Genien mit ihren vielfachen Geschäften in dem Leben des Menschen und der Welt, bis hinauf zu den wenigen mächtigen Gottheiten, welche die ganze Geisterhierarchie beherrschen. Trotz der unendlichen Mannichfaltigkeit im Einzelnen, scheinen die allgemeinen Principien dieser Untersuchung dem Forscher doch verhältnissmässig leicht zugänglich, wenn er die beiden Schlüssel benutzt, die ihm durch das Vorhergehende an die Hand gegeben werden; nämlich erstens, dass der Mensch die geistigen Wesen nach seiner anfänglichen Vorstellung von seiner eigenen menschlichen Seele gebildet hat, und zweitens, dass ihr Zweck darin zu suchen ist, die Natur auf Grund der ursprünglichsten kindlichen Anschauung als eine in Wahrheit durch und durch „belebte Natur“ hinzustellen. Wenn es wahr ist, was der Dichter sagt, „Felix qui potuit rerum cognoscere causas“, so

Digitized by Google

hatten die rohen Stämme der ältesten Menschen diese Quelle der Glückseligkeit in sich, sie vermochten die Ursachen der Dinge zu ihrer eigenen Zufriedenheit zu erklären. Denn ihnen waren geistige Wesen, Elfen und Gnomen, Gespenster und Manen, Dämonen und Gottheiten die lebendigen persönlichen Ursachen des gesammten Lebens. „Die ersten Menschen fanden Alles leicht, die Mysterien der Natur waren ihnen nicht so sehr verborgen, wie uns", sagt der Mystiker Jakob Böhme. Das ist wahr, können wir wohl entgegnen, wenn diese ursprünglichen Menschen in jener animistischen Naturanschauung befangen waren, die noch jetzt im Glauben der Wilden fortlebt. Sie vermochten freundlichen oder feindlichen Geistern alles Gute und Böse in ihrem eigenen Leben wie alle auffallenden Vorgänge der Natur zuzuschreiben; sie standen in vertraulichem Verkehr mit den lebenden einflussreichen Seelen ihrer verstorbenen Vorfahren, mit den Geistern von Strom und Wald, von Ebene und Gebirge, sie kannten die lebende allmächtige Sonne, die ihre Licht- und Wärmestrahlen auf sie herabsendet, die lebende allmächtige See, die ihre stolzen Wogen gegen den Strand schlägt, die grossen persönlichen Gottheiten des Himmels und der Erde, die alle Dinge beschützen und hervorbringen. Denn wie man vom menschlichen Leibe glaubte, dass er kraft seiner eigenen ihm innewohnenden Geisterseele lebe und handle, so schienen auch die Vorgänge der äusseren Welt durch den Einfluss anderer Geister ins Werk gesetzt zu sein. So begann der Animismus als eine Philosophie des menschlichen Lebens und erweiterte und dehnte sich aus, bis er zu einer umfassenden Philosophie der Natur wurde.

Der Philosophie der niederen Rassen erscheint die ganze Natur von geistigen Wesen bevölkert, besessen und beherrscht. Wenn wir aber in wenigen typischen Beispielen eine Idee von dieser Vorstellung Alles durchdringender Geister auf ihrer wilden und barbarischen Stufe zu geben versuchen, so ist es in der That unmöglich, eine scharfe Grenzlinie zu ziehen zwischen Geistern, welche das Leben des Menschen in gutem oder bösem Sinne beeinflussen, und solchen, welche die Erscheinungen der Natur hervorrufen. In Wirklichkeit sind diese beiden Klassen geistiger Wesen ebenso unentwirrbar mit einander verschlungen wie die ursprünglichen animistischen Lehren, auf die sie gegründet sind. Da indessen diejenigen Geister, denen man einen directen Einfluss auf das Leben und das Glück des Menschen zuschreibt, dem Mittelpunkte des animistischen Systems am nächsten liegen, so empfiehlt

es sich, diesen den Vorrang zu geben. Die Angaben über die Thätigkeit dieser Wesen reichen bis zu den rohesten menschlichen Stämmen zurück. Milligan schreibt von den Eingeborenen von Tasmanien: „Sie waren Polytheisten, das heisst, sie glaubten an Schutzengel oder Geister und an eine Mehrheit von mächtigen, aber im Allgemeinen böse angelegten Wesen, welche die Schluchten und Höhlen der Gebirge bewohnten und zeitweise auch in hohlen Bäumen oder einsamen Thälern ihren Aufenthalt nahmen. Einigen wenigen von diesen schrieb man grosse Gewalt zu, während die Mehrzahl ihrer Natur und ihren Eigenschaften nach den Kobolden und Elfen unseres Heimatlandes sehr ähnlich war“ [1]). Oldfield schreibt von den Ureinwohnern von Australien: „Die Zahl der übernatürlichen Wesen, die sie verehren und die man fürchtet, wenn nicht liebt, ist ausserordentlich gross; nicht nur der Himmel ist von ihnen erfüllt, sondern sie bevölkern auch die ganze Oberfläche der Erde; jedes Dickicht, die meisten Gewässer und alle felsigen Orte strotzen von bösen Geistern. In ähnlicher Weise wird jede Naturerscheinung für das Werk von Dämonen gehalten, deren keiner freundlich geartet erscheint, sondern einer wie Alle von dem Streben beseelt, dem armen Schwarzen alles nur erdenkliche Unheil zuzufügen“ [2]). Es muss in der That eine unglückliche Rasse sein, unter der sich eine solche Dämonologie entwickeln konnte, und es gewährt einigen Trost zu hören, dass andere der niederen Cultur angehörende Völker zwar auch dieselbe Geisterwelt als um sie herumschwärmend anerkennen, aber doch nicht die Haupteigenschaft derselben in der Feindschaft gegen sich sehen. Unter den Algonkin-Indianern von Nordamerika findet Schoolcraft den eigentlichen Grundzug ihrer Religion in dem Glauben, „dass die ganze sichtbare und unsichtbare Schöpfung von verschiedenen Ordnungen böswilliger oder freundlicher Geister beseelt sei, welche die täglichen Handlungen des Menschen und sein endliches Geschick bestimmen“ [3]). Bei den Khonds von Orissa beschreibt Macpherson die grösseren Gottheiten und Stammesmanen, und unter diesen stehend die Klasse der kleineren und Lokalgottheiten: „Sie sind die Schutzgötter

---

[1]) *Bonwick*, „*Tasmanians*“, p. 182.

[2]) *Oldfield* in „*Tr. Eth. Soc.*“, vol. III, p. 228.

[3]) *Schoolcraft*, *Algic Res.*“, vol. I, p. 41; „*Indian Tribes*“, vol. III, p. 327; *Waitz*, Bd. III, p. 191. S. auch *J. G. Müller*, p. 175 (Antillen-Insulaner); *Brasseur*, „*Mexique*“, vol. III, p. 482.

Digitized by Google

eines jeden Flecks auf Erden, haben Gewalt über die Vorgänge der Natur, welche dort stattfinden und über Alles, was sich auf das menschliche Leben an demselben bezieht. Ihre Zahl ist unbegrenzt. Sie erfüllen die ganze Natur, in welcher keine Kraft, kein Ding ohne seine Gottheit ist, von der See bis zu den Erdschollen auf dem Felde. Sie sind die Hüter von Hügeln, Hainen, Strömen, Quellen, Wegen und Weilern, sie kennen jede menschliche Handlung, jedes Bedürfniss, jede gute Eigenschaft an dem Orte, wo sie herrschen“ [1]). Bei der Beschreibung der turanischen Stämme Asiens und Europas sagt Castrén, jedes Land, jeder Berg, Fels, Fluss, Bach, jede Quelle, jeder Baum, oder was es sonst sei, hat einen Geist als Bewohner; die Geister der Bäume und der Steine, der Seen und der Bäche hören erfreut die frommen Gebete des Wilden und nehmen seine Opfergaben an [2]). Aehnlich sind die Vorstellungen des Guineanegers, der in grossen Felsen, hohlen Bäumen, Bergen, tiefen Flüssen, dichten Wäldern, wiederhallenden Höhlen die Wohnsitze seiner guten und bösen Geister erblickt und stillschweigend an diesen heiligen Orten vorübergehend einige Opfergaben zurücklässt, wenn es auch nur ein Blatt oder eine am Ufer aufgelesene Schale ist [3]). Dies sind Beispiele, welche den Glauben niederer Rassen an eine Welt der Geister auf Erden nicht übel darstellen, und Beschreibungen der Art entsprechen in dem ganzen Verlaufe der Civilisation stets dem geistigen Entwicklungszustande des Menschen.

Die Lehre alter Philosophen wie Pythagoras [4]) und Iamblichus [5]) von geistigen Wesen, welche die Atmosphäre durchschwärmen, die wir athmen, wurde in einzelnen Richtungen fortgeführt und weiter entwickelt durch die Discussionen in Betreff der weltbeherrschenden Schaar von Engeln und Teufeln, in den Schriften der alten christlichen Kirchenväter [6]). Theologen der neueren Jahrhunderte haben es meistentheils für vernünftig gehalten, den Einfluss, den man äusseren geistigen Wesen auf das Menschengeschlecht zuschrieb, auf verhält-

---

[1]) *Macpherson*, „*India*“, p. 90; s. auch *Cross*, „*Karens*“ in „*Journ. Amer. Or. Soc.*“, vol. IV, p. 315.

[2]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*“, pp. 114, 182 etc.

[3]) *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*“, pp. 218, 388; *Waitz*, Bd. II, p. 171.

[4]) *Diog. Laert. Vita Pythagor.* 32.

[5]) *Iamblichus*, II.

[6]) Gesammelte Stellen bei *Calmet*, „*Diss. sur les Esprits*“; *Horst*, „*Zauberbibliothek*“ Bd. II, p. 263 etc., Bd. VI, p. 49 etc.; s. *Migne's* „*Dictionnaires*“.

nissmässig enge Grenzen zu beschränken; doch giebt es auch jetzt noch etliche, die in vollem Umfange an der Engel- und Dämonenlehre des Origenes und Tertullian festhalten. Der Gegensatz dieser beiden Anschauungen wird besonders klar werden, wenn wir zwei Urtheile von Geistlichen der römischen Kirche über den Glauben an herrschende Dämonen, wie er in uncivilisirten Ländern vorwaltet, nebeneinander stellen. Der berühmte Commentator Dom Calmet stellt in der ausführlichsten Weise die Lehre von Engeln und Dämonen als einen Gegenstand der dogmatischen Theologie auf. Aber er ist dennoch weniger geneigt, die Erzählungen von besonderen Kundgebungen in der mittelalterlichen und der modernen Welt ohne Kritik aufzunehmen. Er erwähnt zwar auch die Aussage von Louis Vivez, dass in den neu entdeckten Ländern von Amerika Nichts gewöhnlicher sei als Geister zu sehen, welche bei hellem Tage erscheinen, nicht nur auf dem Lande, sondern auch in Städten und Dörfern, um zu sprechen, zu befehlen, zuweilen sogar die Menschen zu schlagen; und den Bericht des Olaus Magnus von den in Schweden und Norwegen, Finnland und Lappland gesehenen Gespenstern oder Geistern, welche wunderbare Dinge verrichten, zum Theil sogar den Menschen dienstbar sind und das Vieh zur Weide treiben. Was Calmet aber über diese Geschichten bemerkt, ist, je grössere Unwissenheit in einem Lande herrscht, um so grösser sei auch der dort verbreitete Aberglaube [1]). Es scheint indessen, dass in unserer eigenen Zeit sogar die Tendenz dahin geht, weniger skeptische Ansichten zu ermuthigen. Gaume's Werk über das „Weihwasser", das noch vor kurzem die besondere förmliche Billigung von Pius IX. erhielt, erscheint „zu einer Epoche, wo die Millionen böser Engel, die uns umgeben, unternehmender sind als je zuvor"; und hier findet sich die Geschichte des Olaus Magnus von den Dämonen, welche das nördliche Europa unsicher machen, nicht nur citirt, sondern sogar bekräftigt [2]). Im Ganzen zeigt sich bei einer Uebersicht über die Lehre von Alles durchdringenden Geistern ein merkwürdiger geistiger Zusammenhang durch alle Stufen der Cultur hindurch. Mit vollem Recht macht der Missionar Ellis bei Schilderung der Geisterwelt der Südseeinsulaner mit ihren unzähligen Geistern auf die genaue Uebereinstimmung aufmerksam, die hier zwischen den Lehren des wilden und des civilisirten

[1]) *Calmet*, „*Dissertation sur les Esprits*", vol. I, ch. XLVIII.

[2]) *Gaume*, *L'Eau Bénite au* XIX. *Siècle*, pp. 295, 341.

Digitized by Google

Animisten stattfindet, Lehren, die beide in Miltons bekannten Zeilen ihren Ausdruck finden:

„Zahllose Geister wandeln hier auf Erden
„Unsichtbar, wenn wir ruhen, wenn wir wachen“ [1]).

Wie mit den Seelen, so findet auch mit anderen Geistern der bestimmteste directe Verkehr des Menschen da statt, wo sie seinen Sinnen in Träumen und Visionen thatsächlich gegenwärtig werden. Der Glaube, dass solche Phantome wirkliche, persönliche Geister sind, wie er durch das directe Zeugniss der Sinne des Gesichts, des Gefühls und des Gehörs eingegeben und unterstützt wird, ist natürlich eine Meinung, die in der wilden Weltanschauung wie auch sonst sehr gewöhnlich ist und den Angriffen der späteren wissenschaftlichen Forschung lange hartnäckigen Widerstand leistet. Der Dämon Koin trachtet danach, den träumenden Australier zu erwürgen [2]); der böse „Na“ hockt auf dem Magen des Karenen [3]); der nordamerikanische Indianer, vom Schmause gesättigt, wird von nächtlichen Geistern besucht [4]); die Cariben, schrecklichen Träumen unterworfen, erklären oft beim Erwachen, dass der Dämon Maboya sie im Schlafe geschlagen habe, so dass sie den Schmerz noch fühlten [5]). Diese Dämonen sind eben die Elfen und Nachtmare (Alpe), welche bis auf diesen Tag in unwissenden Districten Europas den schnarchenden Bauern plagen und würgen, und deren Namen, nur aus einem Glaubensgegenstand in einen Scherz übergegangen, auch bei den Gebildeten noch nicht vergessen sind [6]). Ein anderes Product der wilden animistischen Traumtheorie, welches nicht weniger ausgezeichnet ist, als die wirklichen Besuche persönlicher geistiger Wesen, pflanzte sich ohne Wechsel oder Unterbrechung bis in den Glauben des mittelalterlichen Christenthums fort. Dies ist die Lehre von den Incubi und Succubi, jenen männlichen und weiblichen nächtlichen Dämonen, welche sich Frauen und Männern zugesellen. Wir können mit der Beschreibung derselben bei den Antillen-Insulanern beginnen, wo

---

[1]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*“, vol. I, p. 331.

[2]) *Backhouse*, „*Australia*“, p. 555; *Grey*, „*Australia*“, vol. II, p. 337.

[3]) *Mason*, „*Karens*“, l. c. p. 211.

[4]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*“, part III, p. 226.

[5]) *Rochefort*, „*Antilles*“, p. 419.

[6]) *Grimm*, „*D. M.*“, p. 1193; *Hanusch*, „*Slaw. Myth.*“, p. 332; *St. Clair and Brophy*, „*Bulgaria*“, p. 59; *Wuttke*, „*Volksaberglaube*“, p. 122; *Brand*, Bd. III, p. 279. *Mare* in Nachtmare (nightmare) bedeutet Geist, Elfe oder Nymphe; vgl. das angelsächsische wudumaere (wood-mare) = Echo.

sie die Geister der Todten sind, die verschwinden, wenn man sie fest angreift[1]); auf Neuseeland und den Samoa-Inseln, wo sie schädliche niedere Gottheiten sind, die gelegentlich übernatürliche Geburten veranlassen[2]); in Lappland, von wo ebenfalls Einzelheiten dieser letzten, äussersten Klasse berichtet werden[3]). Von diesen niederen Culturgraden können wir dann dieselbe Idee weiter aufwärts verfolgen. In dem hinduischen Tantra werden formale Gebräuche aufgezählt, die einen Mann in den Stand setzen, eine Nymphe zur Gesellschaft zu erhalten, indem er ihr Verehrung darbringt und Nachts auf einem Begräbnissplatze wiederholt ihren Namen ruft[4]). Augustin giebt in einer lehrreichen Stelle die landläufigen Begriffe von den Besuchen der Incubi an, die, wie er sagt, durch Zeugnisse von solcher Zahl und solchem Gewicht bestätigt werden, dass es für unverschämt gelten möchte, dieselben zu läugnen; dennoch hütet er sich, sich zu einem positiven Glauben an solche Geister zu bekennen[5]). Spätere Theologen waren weniger vorsichtig, und die ernsthafte Beweisführung für den nächtlichen Verkehr mit den Incubi und Succubi setzte sich fort bis auf die Höhe der mittelalterlichen Civilisation, wo wir ihn von Geistlichen und Rechtsgelehrten in vollem Glauben anerkannt finden. Auch haben wir ihn durchaus nicht für eine zwar hässliche aber harmlose „Superstition" zu halten, wenn wir ihn zum Beispiel in der Bulle des Papstes Innocenz VIII. vom Jahre 1484 wiederfinden als eine berücksichtigte Anklage gegen „viele Leute beiderlei Geschlechts, die ihres Seelenheils vergessend vom katholischen Glauben abgefallen

---

[1]) *„Vita del Amm. Christoforo Colombo"*, cap. XIII; und *„Life of Colon"* in *Pinkerton*, vol. XII, p. 84.

[2]) *Taylor*, *„New Zealand"*, pp. 149, 389; *Mariner*, *„Tonga Islands"*, vol. II, p. 119.

[3]) *Högström*, *„Lapmark"*, ch. XI.

[4]) *Ward*, *„Hindoos"*, vol. II, p. 151. S. auch *Borri*, *„Cochin-China"* in Pinkerton, vol. IX, p. 823.

[5]) *Augustin. De Civ. Dei*, XV, 23: „Et quoniam creberrima fama est, multique se expertos, vel ab eis, qui experti essent, de quorum fide dubitandum non esset, audisse confirmant, Silvanos et Faunos, quos vulgo incubos vocant, improbos saepe extitisse mulieribus, et earum appetisse ac peregisse concubitum; et quosdam daemones, quos Dusios Galli nuncupant, hanc assidue immunditiam et tentare et efficere; plures talesque asseverant, ut hoc negare impudentiae videatur; non hinc aliquid audeo definire, utrum aliqui spiritus . . . possint etiam hanc pati libidinem; ut . . . sentientibus feminibus misceantur." S. auch *Grimm*, *„D. M."*, pp. 449, 479; *Hanusch*, *„Slaw. Myth."*, p. 332; *Cockayne*, *„Leechdoms of Early England"*, vol. I, p. XXXVIII; vol. II, p. 345.

sind". Das praktische Ergebniss dieses Glaubens ist den Gelehrten bekannt, welche die Folgen der päpstlichen Bulle in dem Gesetzbuch der Hexengerichte, dem Malleus Maleficarum, der von den drei dazu bestellten Inquisitoren entworfen wurde, studirt haben, und welche weiter die Resultate dieses letzteren in jenen schrecklichen Berichten verfolgt haben, die in ihrer nackten, den Thatsachen entsprechenden Ausdrucksweise die Bekenntnisse des verbrecherischen Verkehrs mit dem Teufel wiedergeben, Bekenntnisse, die den unglücklichen, zwischen den einzelnen Foltern durch Drohung und Ueberredung bearbeiteten Opfern ausgepresst wurden, bis genug Zeugnisse für eine vollständige Untersuchung und für die Verurtheilung zum Märtyrertode aufgehäuft waren [1]). Ich brauche mich nicht bei dem Gemisch von Schlüpfrigkeit und Entsetzen in diesen Einzelheiten aufzuhalten, die hier nur für die Geschichte des Animismus Bedeutung haben. Aber dem Ethnographen, der die Beziehung der modernen zur wilden Weltanschauung verstehen will, wird es von Nutzen sein, den ernstlich gläubigen Bericht Richard Burton's in seiner „Anatomy of Melancholy" zu lesen, wo er mit Befriedigung zu der neuerlich von Lipsius gemachten Bemerkung kommt, dass nach Ausweis des Tagesgesprächs und der richterlichen Urtheile diese unzüchtigen Dämonen sich zu keiner Zeit in solcher Anzahl gezeigt hätten, wie in seiner eigenen — und dies war um das Jahr 1600 [2]).

In Verbindung mit dem Nachtmaren und dem Incubus ist noch eine andere Art von nächtlichen Dämonen, der Vampir, zu erwähnen. Wenn man gewisse Kranke von Tag zu Tag ohne sichtliche Ursache magerer, schwächer und blutloser werden sieht, so muss der wilde Animismus auch dafür eine genügende Erklärung geben, und er thut dies in der Lehre, dass gewisse Dämonen existiren, welche die Seelen oder die Herzen ihrer Opfer ausfressen oder ihr Blut aussaugen. Die Polynesier sagten, dass es die abgeschiedenen Seelen (Tii) seien, welche die Gräber und Grabidole verliessen, um bei Nacht in die Häuser zu schleichen und das Herz und die Eingeweide der Schlafenden zu verzehren, worauf der Tod

[1]) Der *Malleus Maleficarum* wurde um das Jahr 1489 veröffentlicht. Ueber den Gegenstand im Allgemeinen s. *Horst*, „*Zauber-Bibliothek*", Bd. VI; *Ennemoser*, „*Magic*", vol. II; *Maury*, „*Magie*" etc., p. 256; *Lecky*, „*Hist. of Rationalism.*", vol. I.

[2]) *Burton*, „*Anatomy of Melancholy*", III, 2. „Unum dixero, non opinari me ullo retro aevo tantam copiam Satyrorum, et salacium istorum geniorum se ostendisse, quantum nunc quotidianae narrationes et judiciales sententiae proferunt."

derselben erfolgte [1]). Die Karenen erzählen von dem „Kephu", der der Magen eines Zauberers ist, welcher in Gestalt eines Kopfes mit den Eingeweiden umhergeht, um die Seelen der Menschen zu verschlingen und sie dadurch zu tödten [2]). Die Mintiras der malayischen Halbinsel haben ihren „hantu penyadin"; derselbe ist ein Wasserdämon mit einem Hundekopf und einem Alligatorenrachen, welcher aus dem Daumen und dem grossen Zehen der Menschen Blut saugt, so dass sie daran sterben [3]). In Slavonien und Ungarn haben die blutsaugenden Dämonen ihren Hauptwohnsitz, und diesen Gegenden gehört auch ihr besonderer Name Vampir an, polnisch upior, russisch upir. Es giebt dort eine ganze Literatur von scheusslichen Vampirgeschichten, die der Forscher bei Calmet ausführlich besprochen finden kann. Der kürzeste Weg, diesen Glauben näher zu untersuchen, besteht darin, dass man ihn direct mit den Principien des wilden Animismus in Beziehung setzt. Wir werden dann sehen, dass die meisten der hierher gehörigen Fälle auf einmal ihre richtige Stellung erhalten werden, und dass die Vampire nicht blosse Schöpfungen einer grundlosen Phantasie sind, sondern dass man sie sich als geistige Ursachen vorstellt, welche die eigenthümlichen Erscheinungen von abzehrenden Krankheiten erklären helfen. Was ihre Natur und physische Wirkungsweise betrifft, so giebt es zwei Haupttheorien, die sich aber beide eng an die ursprüngliche animistische Idee von geistigen Wesen halten und diese Dämonen als menschliche Seelen betrachten. Die erste Theorie besteht darin, dass die Seele eines lebenden Menschen, oft eines Zauberers, ihren eigenen Körper während des Schlafs verlässt und, vielleicht in der sichtbaren Gestalt eines Strohhalms oder einer Flaumfeder, davongeht, durch Schlüssellöcher schlüpft und ihr schlafendes Opfer anfällt. Wenn der Schläfer aber während dieser Zeit aufwacht und diese winzige Seelenverkörperung zu fassen bekommt, so vermag er sich dadurch zu rächen und den Leib ihres Besitzers zu misshandeln oder zu zerstören. Einige sagen, dass diese „Mury" bei Nacht zu den Menschen kommen, sich auf ihrer Brust niederlassen und ihr Blut aussaugen, während Andere glauben, dass sie nur Kinderblut saugen und bei Erwachsenen bloss Alpdrücken hervorrufen. Hier finden wir also die thatsächliche Er-

[1]) *J. R. Forster*, „*Observations during Voyage round World*", p. 543.

[2]) *Cross*, „*Karens*", l. c. p. 312.

[3]) „*Journ. Ind. Archip.*", vol. 1, p. 307.

scheinung des Alpdrückens diesem besonderen Zwecke angepasst. Die zweite Theorie ist die, dass die Seele eines Todten den bestatteten Leichnam verlässt, um das Blut der Lebenden auszusaugen. Das Opfer wird mager, matt und blutlos, siecht schnell dahin und stirbt. Hier liegt wieder eine thatsächliche Erscheinung vor, aber zur Vervollständigung der Idee hat die Phantasie noch eine neue Vorstellung ausgebildet. Man stellt sich vor, dass der Leichnam, auf diese Weise von seiner zurückkehrenden Seele mit Blut versorgt, unnatürlich frisch, biegsam und roth bleibt; und demgemäss besteht das Mittel, einen Vampir zu entdecken, darin, dass man sein Grab öffnet, wo der wiederbeseelte Körper blutet, wenn man ihn schneidet, und sogar sich bewegt und aufschreit. Eine Art, den Vampir zu bannen, beruht darauf, dass man den Leichnam mit einem Pfahl an die Erde festbohrt (wie man es bei Selbstmördern zu einem ähnlichen Zwecke auch thut); ein wirksameres Mittel ist, ihn zu köpfen und zu verbrennen. Dies ist das Wesentliche der Lehre von den Vampiren. Da aber eine Ordnung von Dämonen sich mit anderen zu vermengen fähig ist, so treten auch die Vampirlegenden häufig mit anderem animistischen Volksaberglauben gemischt auf. Die Vampire erscheinen in der Gestalt von Polter- und Klopfgeistern und verursachen in den Häusern jene Störungen, welche der moderne Spiritualismus in gleicher Weise auf die Seelen der Verstorbenen bezieht. Der Art war der Geist eines groben Bauern, der auf der Insel Mycone im Jahre 1700 aus seinem Grabe zurückkehrte, nachdem er zwei Tage zuvor beerdigt worden war; er kam in die Häuser, warf das Hausgeräth um, blies die Lampen aus und setzte seine Streiche fort, bis die ganze Bevölkerung von Schrecken aufgeregt wurde. Tournefort befand sich zufällig dort und war bei der Ausgrabung gegenwärtig; sein Bericht ist ein treffliches Zeugniss für die Art, in welcher eine aufgeregte Volksmenge sich selbst ohne die mindeste thatsächliche Begründung einzureden vermochte, dass der Körper noch warm und das Blut roth sei. Ferner wird der Blutsauger sehr allgemein unter dem slavischen Namen des Währwolfes (wilkodlak, brukolaka u. s. w.) beschrieben; und die Beschreibungen beider Wesen sind so unentwirrbar mit einander vermischt, dass ein Mann, dessen Augenbrauen zusammenwachsen, als ob seine Seele wie ein Schmetterling entschwebe, um in irgend einen anderen Körper einzugehen, durch dieses Merkmal entweder als Währwolf oder als Vampir gekennzeichnet wird. Ein moderner Bericht über

den Vampirismus aus Bulgarien giebt ein treffendes Bild von der Natur der Geister, wie sie sich in einem Glauben, wie dieser ist, darstellt. Ein Zauberer vermag, mit einem Heiligenbilde bewaffnet, den Dämon in eine Flasche zu treiben, welche etwas von der unreinen Nahrung, die der Dämon liebt, enthält; sobald er ganz darin ist, wird er eingekorkt, die Flasche wird ins Feuer geworfen und der Dämon verschwindet für immer[1]). Was die Visionen des Wilden und die Trugbilder, die er sieht, betrifft, so kann der Grönländer, der sich zu dem Stande eines Zauberers vorbereitet, als Typus gelten, wie er, in seiner verlassenen Einöde in Beschauung versunken, durch Hunger abgemagert und durch Anfälle zerrüttet, vor sich Scenen sieht mit Figuren von Menschen und Thieren, die er für Geister hält. So ist es auch interessant, die Beschreibungen bekehrter Sulus von den schrecklichen Geschöpfen zu lesen, die sie in Augenblicken äusserster religiöser Erregung erblicken, von der fürchterlichen Schlange mit den grossen Augen, von dem Leoparden, der heimlich heranschleicht, von dem Feinde, der sich mit seinem langen Assagai in der Hand nähert — und wie diese alle nacheinander zu dem Platze kommen, wohin der Mann insgeheim beten gegangen ist, und danach trachten, ihn aus seiner knieenden Stellung aufzuschrecken[2]). So wiederholen sich die visionären Versuchungen des asketischen Hindu und des mittelalterlichen Heiligen selbst noch in unseren Tagen, obgleich sie jetzt eher in ein medicinisches Lehrbuch als in einen Wunderbericht gehören. Wie die Krankheitsdämonen und die Orakeldämonen, so haben auch diese Gruppen geistiger Wesen ihren Ursprung nicht in der Einbildungskraft, sondern in wirklichen Erscheinungen der Aussenwelt, die nach animistischen Principien ausgelegt werden.

Besonders im Dunkeln schwärmen die schädlichen Geister. Um die Lagerplätze der eingeborenen Australier sah Sir George Grey zuweilen das Gebüsch mit kleinen beweglichen feurigen Punkten besetzt; dies waren die Kienspäne der alten Weiber, die ausgeschickt wurden, um nach den jungen Frauen zu sehen, die aber das Lagerfeuer nicht ohne einen Brand zum Schutze vor den bösen Geistern verlassen durften[3]). So pflegten auch südamerikanische

[1]) *J. V. Grohmann, „Aberglauben aus Böhmen etc.“*, p. 24; *Calmet, „Diss. sur les Esprits“*, vol. II; *Grimm, „D. M.“*, p. 1048 etc.; *St. Clair and Brophy, „Bulgaria“*, p. 49.

[2]) *Cranz, „Grönland“*, p. 268; *Callaway, „Rel. of Amazulu“*, p. 246 etc.

[3]) *Grey, „Australia“*, vol. II, p. 302. S. auch *Bonwick, „Tasmanians“*, p. 180.

Indianer aus Furcht vor bösen Dämonen Feuerbrände oder Fackeln mit sich zu führen, wenn sie sich ins Dunkle wagten [1]). Stämme der malayischen Halbinsel zünden in der Nähe einer Mutter, die im Kindbett liegt, Feuer an, um die bösen Geister zu verscheuchen [2]). Solche Vorstellungen erstrecken sich bis auf höhere Culturstufen. Im südlichen Indien, wo aus Furcht vor mächtigen Geistern ein Mann nur durch die äusserste Noth gezwungen werden kann, nach Sonnenuntergang auszugehen, führt der Unglückliche, der sich in die Dunkelheit wagen muss, einen Feuerbrand mit sich, um die feindlichen Gespenster abzuhalten. Sogar am hellen Tageslicht zündet der Hindu Lampen an, um die Dämonen fern zu halten [3]), und eine ähnliche Ceremonie wird bei Gelegenheit einer chinesischen Heirat berichtet [4]). In Europa sind die Einzelheiten des Gebrauchs von Feuer, um Dämonen und Hexen zu vertreiben, sehr genau und ausführlich. Die alten norwegischen Ansiedler auf Island führten Feuerbrände rings um die Ländereien, die sie in Besitz zu nehmen beabsichtigten, um die bösen Geister zu verjagen. Ideen der Art haben ferner eine ganze Reihe von skandinavischen Gebräuchen ins Leben gerufen, die zwar auf dem Lande noch jetzt fortleben, jedoch in der Praxis im Aussterben begriffen sind. So lange das Kind nicht getauft ist, darf man das Feuer niemals ausgehen lassen, damit die Trolle nicht die Macht erlangen, das Kind zu stehlen: eine brennende Kohle muss der Mutter nachgeworfen werden, wenn sie ihren Kirchgang hält, damit die Trolle sie nicht leibhaftig davonführen oder behexen können; eine brennende Kohle muss einem Trollweibe oder einer Hexe nachgeschleudert werden, wenn sie ein Haus verlässt, und so weiter [5]). Bis in unsere Zeiten fährt die Bevölkerung der Hebriden fort, Mutter und Kind vor bösen Geistern dadurch zu schützen, dass man ein Feuer um dieselben herum führt [6]). Im heutigen Bulgarien werden am Feste des heiligen

[1]) *Southey*, „*Brazil*", part I, p. 238. S. auch *Rochefort*, p. 418; *J. G. Müller*, p. 273 (Cariben); *Cranz*, „*Grönland*", p. 301; *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part III, p. 140.

[2]) „*Journ. Ind. Archip.*", vol. I, pp. 270, 298; vol. II; „*N. S.*", p. 117.

[3]) *Roberts*, „*Oriental Illustrations*", p. 531; *Colebroke* in „*As. Res.*", vol. VII, p. 274.

[4]) *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I, p. 77.

[5]) *Hylten-Cavallius*, „*Wärend och Wirdarne*", Bd. I, p. 191; *Atkinson*, „*Glossary of Cleveland Dial.*", p. 597.

[6]) *Martin*, „*Western Islands*" in *Pinkerton*, vol. III, p. 612.

Demetrius angezündete Kerzen in die Ställe und Holzschuppen gestellt, um die Trolle zu verhindern, in die Hausthiere einzufahren [1]). Auch blieb diese alte Idee keineswegs eine blosse hinschwindende Vorstellung des Bauernaberglaubens. Ihre Aufnahme in die christliche Kirche tritt uns in der feierlichen Weihe der Kerzen in der römischen Kirchenordnung entgegen: „Ut quibuscunque locis accensae, sive positae fuerint, discedant principes tenebrarum, et contremiscant, et fugiant pavidi cum omnibus ministris suis ab habitationibus illis etc." Die metrische Uebersetzung des Naogorgus zeigt vollkommen das Wiedertönen ursprünglicher, animistischer Ideen im Mittelalter:

. . . „a wondrous force and might
Doth in these candels lie, which if at any time they light,
They sure beleve, that neyther storm or tempest dare abide,
Nor thunder in the skies be heard, nor any devil's spide
Nor fearful sprightes that walke by night, nor hurts of frost or haile" [2])

. . . „Gar wundersame Macht
In diesen Kerzen ruht, und wenn sie einmal angefacht,
So glaubt man fest, dass weder Sturm noch Ungewitter bleibt,
Noch Donnerhall ertönt, noch Teufelsspuk sein Wesen treibt,
Noch schadet nächt'ger Geister Schaar, noch Frost und Hagelschlag."

Thiere scheuen und stutzen, wo wir keine Ursachen sehen können; erblicken sie etwa Geister, die dem Menschen unsichtbar sind? So sagt der Grönländer, dass die Seehunde und die wilden Vögel von Gespenstern scheu gemacht werden, die kein menschliches Auge ausser dem des Zauberers erkennen kann [3]); und ebenso sagen die Khonds, dass ihre flatternden ätherischen Götter, dem Menschen unsichtbar, von den Thieren wahrgenommen werden [4]). In dem Aberglauben aller Völker nimmt diese Idee keine unbedeutende Stellung ein. Telemachos konnte die Athene nicht erkennen, obwohl sie nahe bei ihm stand; denn nicht Allen erscheinen die Götter sichtbar; aber Odysseus sah sie, und ebenso seine Hunde, und sie bellten nicht, sondern schlichen mit leisem Winseln zur anderen Seite des Hofes [5]). So konnten im alten Skandinavien die Hunde die Todesgöttin Hela sehen, wie sie sich den Menschen unsichtbar

---

[1]) *St. Clair and Brophy*, „*Bulgaria*", p. 44.

[2]) *Rituale Romanum: Benedictio candelarum. Brand*, „*Popular Antiquities*", vol. I, p. 46.

[3]) *Cranz*, „*Grönland*", p. 267, s. 296.

[4]) *Macpherson*, „*India*", p. 100.

[5]) *Homer. Odyss.* XVI, 160.

bewegte [1]). So wissen Juden und Muhamedaner, wenn sie die Hunde heulen hören, dass dieselben den Todesengel auf seinem grauenvollen Wege haben kommen sehen [2]); während der Glaube, dass Thiere Geister sehen, und dass das melancholische Geheul eines Hundes einen irgendwo nahe bevorstehenden Todesfall bedeutet, noch heute in unserm eigenen Volksaberglauben sehr gewöhnlich ist.

Ein anderes Mittel, durch welches die Menschen die Gegenwart unsichtbarer Geister entdecken, ist der zum Entdecken von Dieben wohlbekannte Kunstgriff, Asche zu streuen: denn gemäss den Ideen einer gewissen Stufe des Animismus, wird ein Geist für hinreichend substantiell gehalten, um eine Fussspur zu hinterlassen. Die folgenden Beispiele beziehen sich theils auf Seelen, theils auf andere Wesen: Die Philippinen-Insulaner erwarteten, dass der Todte am dritten Tage in seine Behausung zurückkehren werde, wesshalb sie ein Gefäss mit Wasser für ihn hinsetzten, damit er sich von der Grabeserde rein wasche, und Asche streuten, um seine Fussspuren zu sehen [3]). Ein ausführlicherer Ritus bildet einen Theil der Leichengebräuche bei den Hos in Nordostindien. Am Abend eines Todesfalls nehmen die nächsten Verwandten die Ceremonie vor, den Todten zu rufen. In einem inneren Raum des Hauses wird gekochter Reis und ein Topf Wasser hingestellt, und von dort aus Asche auf die Thürschwelle gestreut. Zwei Verwandte begeben sich an den Ort, wo der Leichnam verbrannt worden ist, und gehen um ihn herum, indem sie an die Pflugscharen schlagen und einen Klagegesang anstimmen, um den Geist heimzurufen; während zwei andere den Reis und das Wasser bewachen, um zu sehen, ob dieselben berührt werden, und um nach Geisterfussspuren in der Asche zu suchen. Wenn ein Zeichen erscheint, so wird es mit bebendem Grausen und Weinen aufgenommen und die Leidtragenden kommen von draussen herein, um sich dem anzuschliessen. Dieser Ritus muss so lange wiederholt werden, bis die Lebenden über die Rückkehr des Geistes beruhigt sind [4]). Aus Yucatan wird die Sitte

---

[1]) *Grimm*, „*D. M.*", p. 632.

[2]) *Eisenmenger*, „*Judenthum*", Thl. I, p. 872; *Lane*, „*Thousand and One Nights*", vol. II, p. 56.

[3]) *Bastian*, „*Psychologie*", p. 162; Andere Oertlichkeiten im „*Journ. Ind. Archip.*", vol. IV, p. 333.

[4]) *Tickell* in „*Journ. As. Soc. Bengal*", vol. IX, p. 795. Der Trauergesang ist oben angegeben, p. 32.

erwähnt, ein Kind allein eine Nacht an einem Orte zu lassen, der mit Asche bestreut ist; wenn man am anderen Morgen die Fussspur eines Thieres findet, so war dieses Thier die Schutzgottheit des Kindes [1]). Ausserdem mag hier die aztekische Ceremonie bei dem zweitem Feste des Sonnengottes Tezcatlipoca angeführt werden, wo man Maismehl vor sein Heiligthum streute, während sein Hoherpriester wartete, bis er die göttlichen Fussspuren sah, und dann mit lauter Stimme verkündigte: „Unser grosser Gott ist gekommen“ [2]). Von den hierher gehörigen Riten des Alterthums enthält der Talmud ein hervorragendes Beispiel; es giebt eine grosse Menge von Teufeln, heisst es dort, und wer sie gewahr werden will, der muss gesiebte Asche nehmen und neben sein Bett streuen, so wird er am frühen Morgen Spuren wie von Hühnerfüssen bemerken [3]). Dieselbe Idee hat auch in der modernen Welt eine weite Verbreitung, so wenn im deutschen Volksaberglauben die kleinen „Erdmännchen“ in der gestreuten Asche Fussspuren wie Enten- oder Hühnertritte hinterlassen. Auch andere Zeichen bezeugen den Besuch von Geistern [4]), und was die Gespenster anbetrifft, so findet sich im englischen Aberglauben einer der schlagendsten Fälle. Am St. Markusabend streut man Asche über den Herd und sieht dann die Fusstritte irgend eines Menschen, der im Laufe des Jahres sterben wird; mancher muthwillige Taugenichts hat schon eine abergläubische Familie unglücklich gemacht, indem er sacht herabkam und die Spuren des Schuhes irgend einer Person abdrückte [5]). Einzelheiten wie diese mögen unsere Ansicht rechtfertigen, dass die niederen Rassen geneigt sind, den Geistern im Allgemeinen dieselbe Art ätherischer Materialität zuzuschreiben, die sie, wie wir gesehen haben, den Seelen zuertheilen. Ausführliche Erörterungen über diesen Punkt finden sich jedoch selten vor der Stufe der ältesten christlichen Theologie. Die Ideen des Tertullian und Origenes von der äusserst feinen, aber doch nicht immateriellen Substanz der Engel und Dämonen stellen wahrscheinlich die Ansichten des ursprünglichsten Animismus weit klarer dar, als die Lehre, welche Calmet mit dem ganzen Gewicht eines theologischen Dogmas auf-

---

[1]) *De Brosses*, „*Dieux Fétiches*“, p. 46.

[2]) *Clavigero*, „*Messico*“, Bd. II, p. 79.

[3]) *Tractat. Berachoth.*

[4]) *Grimm*, „*D. M.*“, pp. 420, 1117; *St. Clair and Brophy*, „*Bulgaria*“, p. 54. S. auch *Bastian*, „*Mensch*“, Bd. II, p. 325; *Tschudi*, „*Peru*“, Bd. II, 355.

[5]) *Brand*, „*Popular Antiquities*“, vol. I, p. 193. S. *Boecler*, „*Ehsten. Abergl.*“, p. 73.

stellt, dass Engel, Dämonen und entkörperte Seelen reine immaterielle Geister sind; dass diese Geister aber, wenn sie erscheinen, handeln, sprechen, umgehen, essen u. s. w., greifbare Körper hervorbringen müssen, indem sie entweder die Luft verdichten oder andere feste irdische Gestalten annehmen, welche diese Functionen zu verrichten fähig sind [1]).

Kein Wunder daher, dass die Menschen solche materielle Wesen mit materiellen Mitteln angreifen und sogar zuweilen versuchen, sich durch eine umfassende Säuberung von den Legionen ätherischer Wesen, die sie umschwärmen, frei zu machen. Wie die Australier jährlich die aufgehäuften Geister der im letzten Jahre Verstorbenen aus ihrer Mitte austreiben, so kehren die Neger der Goldküste ihre Städte von Zeit zu Zeit mit Keulen und Fackeln aus, um die bösen Geister daraus zu verjagen. Umherwüthend und mit rasendem Geheul die Luft schlagend, treiben sie die Geister in die Wälder; dann kehren sie nach Hause zurück, schlafen ruhiger und erfreuen sich eine Zeit lang einer besseren Gesundheit [2]). Wenn in einer Kalmückenhorde ein Kind geboren wurde, so lärmten die Nachbarn schreiend und Knittel schwingend um die Zelte herum, in der Absicht, die schädlichen Geister fortzutreiben, welche Mutter und Kind verletzen könnten [3]). Eine nahe verwandte Idee halten im modernen Europa die Böhmen zu Pfingsten, die Tyroler in der Walpurgisnacht aufrecht, indem sie die Hexen, wenn auch unsichtbar und nur in der Vorstellung vorhanden, von Haus und Stall vertreiben [4]).

Eng verknüpft mit der Lehre von den Seelen und ihr fast gleichkommend in der Beständigkeit, mit der sie durch alle Stufen des Animismus hindurch ihren Platz behauptet hat, ist die Lehre von den beschützenden, bewachenden oder dienstbaren (Familiar-) Geistern. Dies sind Wesen, die besonders einzelnen Menschen zugethan sind, von seelenähnlicher Natur und zuweilen wirklich für menschliche Seelen gehalten. Wie die ganze übrige Geisterwelt haben sie der ursprünglichen Vorstellung gemäss ihre besonderen Ursachen und Zwecke. Die speciellen Functionen, denen sie ob-

---

[1]) *Tertullian. De Carne Christi*, VI; *Adv. Marcion.* II; *Origen. de Princip.* I, 7; S. *Horst*, l. c.; *Calmet*, „*Dissertation*", vol. I, ch. XLVI.

[2]) *J. L. Wilson*, „*W. Africa*", p. 217. S. *Bosman*, „*Guinea*" in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 402.

[3]) *Pallas*, „*Reisen*", Bd. I, p. 360.

[4]) *Grimm*, „*D. M.*", p. 1212; *Wuttke*, „*Volksaberglaube*", p. 119.

wird [1]). In Chili ist in Bezug auf Schutzgeister bemerkt worden, dass jeder Araucane sich vorstellt, er habe einen solchen in seinem Dienste; „Ich habe noch meine Amchi-malghen (Schutznymphe)" ist ein gewöhnlicher Ausdruck, wenn ihnen irgend ein Unternehmen glückt [2]). Die Cariben haben diese Lehre sowohl in ihrer allgemeinen, wie in ihrer speciellen Form entwickelt. Einerseits giebt es eine Schutzgottheit für jeden Menschen, welche die Seele in das nächste Leben begleitet; andererseits hat jeder Zauberer seinen Familiardämon, den er in geheimnissvoller Dunkelheit durch Zaubersprüche und Tabakrauch hervorruft; und wenn mehrere Zauberer ihre Familiargeister zusammen aufrufen, so kann die Folge davon ein Zank oder gar ein Kampf unter den einzelnen Dämonen sein [3]). In Afrika hat der Neger ebenfalls seinen Schutzgott — doch ist schwer festzustellen, wie weit derselbe mit dem übereinstimmt, was die Europäer Seele oder Gewissen nennen; jedenfalls aber betrachtet er ihn als ein von ihm selbst unterschiedenes Wesen, denn er ruft ihn durch Zauberkünste auf, baut für ihn an der Seite des Weges eine kleine Fetischhütte, belohnt ihn und stimmt ihn günstig durch Libationen an Getränk und einige Brocken von der Nahrung [4]). In Asien bieten die Mongolen, deren jeder seinen Schutzgenius hat [5]), und die Zauberer der Laos, welche ihre Familiargeister in andere Körper schicken und dadurch Krankheit verursachen [6]), für unseren Zweck gleich treffende Beispiele.

Unter den arischen Nationen des nördlichen Europa [7]) lässt sich die alte Lehre von dem Schutzgeiste des Menschen weiter verfolgen, und im klassischen Griechenland und Rom erneuert sie, mit philosophischer Beredsamkeit und in cultivirterem Gewande, die Vorstellungen des Australiers und des Afrikaners. Menander hat die Idee von dem geistigen Hüter und Beschützer des einzelnen Menschen sehr glücklich definirt, indem er den begleitenden Genius, den jeder Mensch von seiner Geburt an besitzt, den guten Mystagogen (d. h. den Führer des Neulings in die Mysterien) dieses Lebens nennt:

[1]) *Cranz*, „*Grönland*", p. 268; *Egede*, p. 187.

[2]) *Molina*, „*Chili*", vol. II, p. 86.

[3]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*", p. 418; *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*", pp. 171, 217.

[4]) *Waitz*, Bd. II, p. 182; *J. C. Wilson*, „*W. Afr.*", p. 387; *Steinhauser*, l. c. p. 134; vgl. *Callaway*, p. 327 etc.

[5]) *Bastian*, „*Psychologie*", p. 75.

[6]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. III, p. 275.

[7]) *Grimm*, „*D. M.*" p. 289; *Rochholz*, „*D. Gl.*" Thl. I., p. 92; *Hanusch*, „*Slaw. M.*" p. 247.

„Ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται
Εὐθὺς γενομένῳ μυσταγωγὸς τοῦ βίου.
Ἀγαθός· κακὸν γὰρ δαίμον᾽ οὐ νομιστέον
Εἶναι τὸν βίον βλάπτοντα χρηστόν. Πάντα γὰρ
Ἀεῖ ἀγαθὸν εἶναι τὸν Θεόν.“

Tief im platonischen System begründet, hat diese Lehre auch an Sokrates selbst ein hervorragendes Beispiel, der einen warnenden Geist in sich fühlte, welcher ihm vom Bösen abrieth[1]). In der römischen Welt wurde diese Lehre gar zu einem Grundsatze des menschlichen Lebens gemacht. Ein Jeder hatte seinen „genius natalis“, der von der Geburt bis zum Tode mit ihm verbunden war, der seine Handlungsweise und sein Geschick beeinflusste und durch sein eignes Bildniss dargestellt als Lare unter den Hausgöttern aufgestellt war; und bei Hochzeiten und anderen freudigen Ereignissen, besonders aber bei der Jahresfeier des Geburtstages, an welchem der Mensch mit seinem Genius zugleich seine Laufbahn begonnen hatte, wurde das Götterbild mit Gesang und Tanz verehrt, mit Laubwerk geschmückt und mit Weihrauch und Weinlibationen günstig gestimmt. Der Dämon oder Genius war gleichsam die zweite Seele des Menschen, sein anderes geistiges Ich. Der ägyptische Sterndeuter warnte den Antonius vor der Nähe des jungen Octavian, „denn Dein Dämon“, sagte er, „ist in Furcht vor dem Seinen“; und in der That war nach Jahren jener Genius des Augustus eine kaiserliche Gottheit geworden, bei welcher die Römer heilige, unverbrüchliche Eide schworen[2]). Die Lehre, welche so den Charakter und das Schicksal des Einzelnen personificirte, zeigte sich aber noch einer weiteren Entwicklung fähig. Durch Verwandlung der innersten Vorgänge des menschlichen Geistes in animistische Wesenheiten bildete eine dualistische Philosophie die Vorstellung aus, dass jedem Menschen ein guter und ein böser Genius beigegeben sei, deren Einfluss ihn sein ganzes Leben hindurch vorwärts oder rückwärts, zur Tugend oder zum Laster, zum Glück oder zum Elend treibe. Der Kakodämon des Brutus war es, der

---

[1]) *Menander* 205, ap. *Clement. Stromat.* V. *Xenophon*, *Memorab.* 8. *Plotin. Ennead.* III, 4. *Porphyr. Plotin.*

[2]) *Paulus Diaconus*: „*Genium* appellant eum, qui vim obtineret omnium rerum *generandarum.*“ *Censorin. de Die Natali*, 3: „Eundem esse genium et larem, multi veteres memoriae prodiderunt.“ *Tibull. Eleg.* 1, 2, 7; *Ovid. Trist.* III, 13, 18, V. 5, 10; *Horat. Epist.* II, 1, 140; *Od.* IV, 11, 7; *Appian. de Bellis Parth.* p. 156; *Tertullian. Apol.* XXIII.

ihm bei Nacht in seinem Zelte erschien: „Ich bin Dein böser Genius", sagte er, „bei Philippi sehen wir uns wieder" [1]).

Was die Gestalt anbetrifft, welche die den Einzelnen begleitenden Geister im ältesten und mittelalterlichen Christenthum annehmen, so ist es klar, dass der gute und der böse Engel, die von der Geburt bis zum Tode mit einander um den Menschen kämpfen, der Schutzengel ihn behütend und bewachend, der Familiargeist ihm geheime Kenntniss verleihend oder mit magischer Kunst dienend, im Princip und sogar bis ins Einzelne die Anschauung der früheren Culturepochen wiedergeben. Ja, diese Wesen nehmen sogar sichtbare Gestalt an. Die heilige Franziska hatte einen Familiarengel, nicht den gewöhnlichen dienstbaren Geist, der jedem Menschen als Wächter beigegeben ist, sondern einen Knaben von neun Jahren, mit einem Antlitz strahlender als die Sonne, und in eine kleine weisse Tunica gekleidet; nach Jahren kam ein zweiter Engel zu ihr mit einer glänzenden Säule, die bis zum Himmel reichte, und mit drei goldenen Palmzweigen in der Hand. In anderen Fällen konnten solche begleitende Wesen, wenn auch unsichtbar, doch durch ihre Handlungen ihre Gegenwart bemerklich machen, wie in Calmets Erzählung von jenem Cistercienser Mönche, dessen Familiargenius ihm aufwartete und sein Zimmer bereit zu machen pflegte, wenn derselbe vom Lande zurückkehrte, so dass die Leute wussten, wann sie ihn zu Hause erwarten konnten [2]). Eine hübsche Naivität liegt in Luther's Bemerkung über die Schutzengel, dass ein Fürst einen grösseren, stärkeren und weiseren Engel haben müsse als ein Graf, und ein Graf als ein gemeiner Mann [3]). Der Bischof Bull fasst in einer seiner kernhaften Predigten eine gelehrte Beweisführung folgendermassen zusammen: „Ich kann es nur für höchst wahrscheinlich halten, dass wenigstens jeder Gläubige seinen besonderen guten *Genius* oder *Engel* hat, der von Gott als Wächter und Leiter seines Lebens über ihn gesetzt ist". Aber er will auf diesem

---

[1]) *Serv. in Virg. Aen.* VI, 743: „Cum nascimur, duos genios sortimur; unus hortatur ad bona, alter depravat ad mala, quibus assistentibus post mortem aut asserimur in meliorem vitam, aut condemnamur in deteriorem." *Horat. Epist.* II, 187; *Valer. Max.* I, 7; *Plutarch. Brutus.* S. *Pauly, „Real Encyclop."; Smith's „Dic. of Biog. and Myth."*, s. v. *„genius"*.

[2]) *Acta Sanctorum Bolland: S. Francisca Romana* IX. *Mart. Calmet, „Dissertation"*, ch. IV, XXX; *Bastian, „Mensch"*, Bd. I, pp. 140, 347, Bd. II, p. 10; *Wright, „St. Patrick's Purgatory"*, p. 33.

[3]) *Rochholz*, p. 93.

Digitized by Google

Glauben nicht durchaus bestehen, wenn nur die Wirksamkeit der Engel im Allgemeinen anerkannt wird [1]). Swedenborg geht noch darüber hinaus. „Jedem Menschen", sagt er, „ist ein begleitender Geist zugesellt; denn ohne einen solchen Genossen ist der Mensch unfähig, analytisch, rational und spiritual zu denken" [2]). Jedoch ist in der modernen gebildeten Welt im Ganzen dieses Gebiet des Glaubens zu einem Ueberlebsel geworden, und die Vorstellung von dem guten und dem bösen Genius, die das Leben hindurch um den Menschen streiten, hat in Wirklichkeit vielleicht niemals viel mehr als die idealistische Bedeutung gehabt, welche Kunst und Poesie ihr noch heute unterlegen. Der Reisende in Ostfrankreich kann noch in unseren Tagen den Gruss des Bauern zu hören bekommen: „Bonjour à vous et à votre compagnie!" (d. h. Eurem Schutzengel) [3]). Aber wie Wenige sind sich bei den Geburtstagsfesten englischer Kinder noch des so offenbaren historischen Zusammenhangs mit den Riten des klassischen Geburtsgenius und des mittelalterlichen Geburtsheiligen bewusst! Bei uns findet sich die Lehre von den Schutzengeln wohl noch in Commentaren und mag zuweilen auf der Kanzel erwähnt werden; aber die einst so fest bestimmte Vorstellung von einem gegenwärtigen Schutzgeist, der auf jeden Einzelnen seinen Einfluss ausübt und handelnd zu seinen Gunsten eintritt, hat ihre alte Realität völlig verloren. Der Familiardämon, der geheime Kenntnisse verlieh, gottlose Thaten für den Magier ausführte und Blut aus den Hexenbrüsten elender Weiber sog, erschien vor zwei Jahrhunderten dem Volksgeiste ebenso real, wie der Destillirkolben oder die schwarze Katze, mit der man ihn in Verbindung brachte. Heute ist er sammt dem übrigen unheiligen Aberglauben in den Abgrund der Verworfenheit hinabgestürzt.

Doch wenden wir uns vom Menschen zur Natur. Allgemein ist bereits der Lokalgeister Erwähnung gethan, welche den Bergen, Felsen und Thälern, Quellen, Strömen und Seen zukommen, kurz allen den natürlichen Gegenständen und Orten, welche in alten Zeiten den Geist des Wilden zu mythologischen Ideen anregten, ähnlich wie sie auch moderne Poeten in ihrer gänzlich umgewandelten geistigen Atmosphäre wiederzugeben suchen. Bei der Be-

---

[1]) *Bull*, „*Sermons*", 2nd Ed. London 1714, vol. II, p. 506.

[2]) *Swedenborg*, „*True Christian Religion*", 380. S. auch *A. J. Davis*, „*Philosophy of Spiritual Intercourse*", p. 38.

[3]) *D. Monnier*, „*Traditions Populaires*", p. 7.

handlung dieser Phantasiegebilde ist es vor allen Dingen nöthig, dass wir uns in Sympathie mit dem geistigen Standpunkte niederer Rassen versetzen. Wir müssen hier versuchen, uns den Begriff der Naturgeister so klar wie möglich vor Augen zu führen, zu verstehen, mit einer wie bestimmten und festen Ueberzeugung die wilde Philosophie an die Wirklichkeit derselben glaubte, zu erkennen, wie sie als lebendige Ursachen in der Naturanschauung des Urmenschen ihren Platz einnahmen und ihr tägliches Werk verrichteten. Wenn wir sehen, wie die Irokesen bei ihren Festen den unsichtbaren Helfern oder guten Geistern ihren Dank darbrachten, und mit ihnen zugleich den Bäumen, Sträuchern und Kräutern, den Quellen und Strömen, dem Feuer und dem Winde, der Sonne, dem Monde und den Sternen — mit einem Worte, jedem Dinge, das ihren Wünschen willfährig war — so können wir daraus schliessen auf die persönliche Realität, die sie den Myriaden Geistern zuertheilten, welche der umgebenden Welt beseeltes Leben einflössten [1]). Bei den Negern der Goldküste ist der Gattungsname für einen Fetischgeist „Wong"; diese luftigen Wesen wohnen in Tempelhütten und leben von Opfern, sie fahren in ihre Priester ein und inspiriren sie; sie verursachen Gesundheit und Krankheit unter den Menschen und führen die Befehle des allmächtigen Himmelsgottes aus. Aber ein Theil von ihnen oder alle sind mit materiellen Gegenständen verbunden, und der Neger kann sagen: „In diesem Flusse, oder Baume, oder Amulet ist ein Wong." Gewöhnlicher aber sagt er: „Dieser Fluss, dieser Baum, oder dieses Amulet ist ein Wong." So gehören zu den Wongs des Landes Flüsse, Seen und Quellen, Landbezirke, Termitenhügel, Bäume, Krokodile, Affen, Schlangen, Vögel u. s. w.[2]). Mit einem Worte, die Vorstellungen von lebenden Seelen und von beherrschenden Geistern als wirkenden Ursachen der ganzen Natur sind zwei Ideengruppen, die wir nur schwer zu unterscheiden vermögen, aus dem einfachen Grunde, weil beide nur verschiedene Entwicklungen eines und desselben fundamentalen Animismus sind.

Bei Völkern, die eine höhere Culturstufe erstiegen haben, finden wir in der Lehre von den Naturgeistern gleichzeitig Spuren einer solchen ursprünglichen Vorstellung und Anzeichen ihrer Umgestaltung

---

[1]) *L. H. Morgan*, „*Iroquois*", p. 64; *Brebeuf* in „*Rel. des Jes.*", 1636, p. 107. S. *Schoolcraft*, „*Tribes*", vol. III, p. 337.

[2]) *Steinhauser*, „*Religion des Negers*" im „*Magazin der Evang. Missionen*", Basel 1856, No. 2, p. 127 etc.

unter neuen intellectuellen Bedingungen. Wenn wir die Ansichten der rohen turanischen Stämme Sibiriens über die weite Verbreitung der Geister in der Natur kennen, so sind wir im Stande, bei einer Nation, deren Glaubenssystem deutliche Spuren der Entwicklung aus einer niederen turanischen Stufe trägt, nach umgewandelten Ideen derselben Art zu suchen. Das veraltete System der Manenverehrung und Naturanbetung, das als chinesische Staatsreligion bis in unsere Zeit fortlebt, erkennt in vollem Umfange die Verehrung der zahllosen Geister an, welche das Universum erfüllen. Der Glaube an ihre Persönlichkeit wird durch die Opfer, die man ihnen darbringt, bestätigt. „Man muss den Geistern opfern", sagt Confucius, „als ob sie bei dem Opfer gegenwärtig wären". Zu gleicher Zeit wurden Geister auch als in materiellen Gegenständen eingekörpert vorgestellt. Confucius sagt ferner: „Die Wirksamkeit der Geister, wie vollkommen ist sie! In das Wesen und die Substanz der Dinge eingegangen, können sie dieselben nicht verlassen. Sie bewegen die Menschen, dass sie ihnen sauber und rein und besser gekleidet Opfer bringen. Ihrer ist eine sehr, sehr grosse Zahl, so gross wie das weite Meer, als ob sie überall, oben und rechts und links sich befänden." Hier finden sich demnach Spuren einer ebensolchen ursprünglichen Lehre von persönlichen und eingekörperten Naturgeistern, wie sie noch in der heimatlichen Religion der rohen sibirischen Horden herrschend ist. Aber es war nur natürlich, dass die chinesische Philosophie Mittel fand, diese rohen animistischen Schöpfungen zu bloss idealen Gebilden zu verfeinern. Geist (schin), sagen sie uns, ist der feinste oder zarteste Theil in den vielen tausend Dingen; Alles, was aussergewöhnlich oder übernatürlich ist, wird Geist genannt; das Unerforschliche im männlichen und weiblichen Princip wird Geist genannt; wer den Verlauf der Vergangenheit und Zukunft weiss, der kennt das Wirken der Geister [1]).

Die alten Griechen hatten von ihren barbarischen Vorfahren eine Lehre vom Universum geerbt, die jener der nordamerikanischen Indianer, der Westafrikaner und der Sibirier im Wesentlichen ähnlich war. Wir kennen, genauer als die heidnische Religion unseres eigenen Landes, das alte griechische System von Naturgeistern, welche durch ihre persönliche Gewalt und ihren eigenen Willen die gesammte Thätigkeit des Universums erregten und leiteten, die alte griechische Naturreligion, wie sie durch die Phantasie entwickelt,

[1]) *Plath*, „*Religion der alten Chinesen*", Thl. I, p. 44.

durch die Dichtkunst ausgeschmückt, durch den Glauben geheiligt worden war. Die Geschichte belehrt uns ferner, wie sich aus dem Schoosse dieses glänzenden und hochangesehenen Glaubenssystems die neue Philosophie entwickelte. Durch genauere Einsicht und strengere Vernunftschlüsse geleitet, begannen denkende Griechen die stückweise Verdrängung der alten Glaubenslehren und setzten jene Umwandlung des Animismus in physikalische Wissenschaft ins Werk, welche seitdem die ganze cultivirte Welt durchdrungen hat. Dies ist in Kürze die Geschichte der Lehre von den Naturgeistern von Anfang bis zu Ende. Versuchen wir nun, durch getrennte Betrachtung der hauptsächlichsten unter ihren einzelnen Gruppen, ihre Stellung in der Geschichte des menschlichen Geistes zu verstehen.

Hier tritt uns zum Beispiel die Frage nach dem Ursprunge der Vulkane entgegen: Die australische Ueberlieferung giebt für feuerspeiende Berge als Grund an, dass die tückischen unterirdischen „Ingna" oder Dämonen grosse Feuer anzünden und rothglühende Steine heraufwerfen [1]). Die Kamtschadalen sagen, gerade wie sie sich selbst ihre Winterhäuser erwärmten, so heizten auch die „Kamuli" oder Berggeister die Berge in denen sie wohnten und schleuderten die Feuerbrände aus dem Kamin hervor [2]). Die Nicaraguaner brachten dem Masaja oder Popogatepec (Rauchender Berg) Menschenopfer dar, welche sie in den Krater hinabwarfen. Es scheint aber, als ob es nicht der Berg selber, sondern eine ihn beherrschende Gottheit gewesen sei, die sie verehrten; denn wir lesen, dass die Häuptlinge zum Krater gingen, aus dem ein scheussliches nacktes altes Weib hervorkam und ihnen Rathschläge und Orakelsprüche ertheilte; am Rande stellte man irdene Gefässe mit Nahrung auf, um ihr zu gefallen oder um sie zu besänftigen, wenn ein Sturm oder ein Erdbeben herrschte [3]). So lieferte der Animismus auch eine Theorie der Vulkane, und ähnlich war es mit der Erklärung der Strudel und Riffe. Im Vei-Gebiete in Westafrika befindet sich am Mafaflusse ein gefährlicher Felsen, an dem man niemals vorbeifährt, ohne dem Geiste der Flut einen Tribut darzubringen — ein Tabaksblatt, eine Hand voll Reis oder einen

[1]) *Oldfield*, „*Abor. of Austr.*" in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. III, p. 232.

[2]) *Steller*, „*Kamtschatka*", pp. 47, 265.

[3]) *Oviedo*, „*Nicaragua*" in *Ternaux-Compans*, Thl. XIV, pp. 132, 160; vgl. *Catlin*, „*N. A. Ind.*", vol. II, p. 169.

Schluck Rum [1]). Ein alter Missionsbericht über einen Felsendämon, der von den Huronen-Indianern verehrt wird, zeigt, eine wie vollkommene Persönlichkeit die Vorstellung der Wilden einem solchen Wesen beilegt. In der Höhle eines heiligen Felsens, so wird berichtet, wohnt ein „Oki" oder Geist, der den Reisenden Erfolg verleihen kann, weshalb man Tabak in eine der Spalten legt und folgendermassen betet: „Dämon, der Du an diesem Orte wohnest, siehe den Tabak, den ich Dir darbiete; hilf uns, beschütze uns vor Schiffbruch, vertheidige uns gegen unsere Feinde, und verleihe uns, wenn wir ein gutes Geschäft gemacht haben, sichere und gesunde Heimkehr in unser Dorf." Pater Marquette berichtet, wie ihm, bei einer Reise auf einem Flusse in dem damals wenig bekannten Gebiet des westlichen Amerikas, von einem schrecklichen Orte erzählt wurde, in dessen Nähe das Canoe gerade vorüber trieb, und wo ein Dämon denen, die sich in seine Nähe wagten, auflauerte, um sie zu verschlingen; dieser fürchterliche Manitu erwies sich beim Näherkommen als eine Gruppe hoher Felsen in der Biegung des Flusses, gegen die der Strom heftig anströmte [2]). So fand der Missionar in dem lebendigen Glauben der wilden Indianer dieselbe Idee wieder, die schon vor langen Zeiten in der Sage von der Skylla und Charybdis ihren klassischen Ausdruck gefunden hatte.

In den Augenblicken des Lebens, wo der civilisirte Mensch die Fesseln der trockenen Wissenschaft abwirft und zu den Träumen des Kindesalters zurückkehrt, öffnet sich ihm auf's Neue das uralte Buch der beseelten Natur. Dann ergreifen ihn wieder mit frischer Kraft jene längst entschwundenen Vorstellungen von dem Leben des Stromes, das seinem eigenen so ähnlich ist; wieder sieht er das Bächlein am Abhange des Hügels wie ein Kind herabhüpfen, um unter Blumen spielend einherzuplätschern; oder er folgt ihm, wie er zum Flusse erwachsen, durch eine Bergschlucht rauscht, um hinfort, langsamer aber kraftvoller, schwere Lasten durch die Ebene zu tragen. In Allem, was das Wasser verrichtet, vermag die Phantasie des Dichters ein persönliches Leben zu erkennen. Es giebt dem Fischer seinen Fang, dem Landmann seine Ernte; in rasendem Toben schwillt es hoch auf und überfluthet das Land

---

[1]) *Creswick*, „*Veys*" in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. VI, p. 359. S. „*Du Chaillu*", „*Ashango-land*", p. 106.

[2]) *Brebeuf* in „*Rel. des Jes.*", 1636, p. 108; „*Long's Exp.*" vol. I, p. 46. S. *Loskiel*, „*Indians of N. A.*", part I, p. 45.

Digitized by Google

mit Verwüstung; den Badenden packt es an mit Frost und Krämpfen, mit unerbittlicher Umschlingung hält es sein ertrinkendes Opfer fest:

Tweed said to Till,
„What gars ye rin sae still?"
Till said to Tweed,
„Though ye rin wi' speed,
And I rin slaw,
Yet, where ye drown ae man,
I drown twa"[1]).

Was uns die Ethnographie über jenes so wichtige Element in der Religion des Menschengeschlechts, über die Verehrung der Quellen und Seen, Bäche und Flüsse zu lehren hat, besteht einfach darin, dass, was für uns Dichtung ist, dem ältesten Menschen Naturanschauung war; dass für seinen Geist das Wasser nicht nach den Gesetzen von Kraft und Wirkung, sondern mit Leben und freiem Willen begabt handelte; dass die Wassergeister der ältesten Mythologie wie Seelen sind, welche das Rauschen und das Langsamfliessen des Wassers, seine Freundlichkeit und seine Härte verursachen; dass endlich der Mensch in den Wesen, welche mit solcher Macht über sein Wohl und Wehe verfügen können, Gottheiten von grösserem Einflusse auf sein Leben zu erkennen glaubt, Gottheiten, die man fürchten und lieben muss, die man preisen, mit Gebeten anrufen und durch Opfergaben geneigt machen muss. —

In Australien machen besondere Wasserdämonen Teiche und Wasserstellen unsicher. In der eingeborenen Theorie von Krankheit und Tod spielt keine Persönlichkeit eine grössere Rolle, als der Wassergeist, welcher diejenigen, die in ungesetzliche Teiche gehen oder zu unerlaubter Zeit baden, heimsucht, das Wesen, welches Frauen hinwelken und sterben macht, und dessen Gegenwart für den Beschauer tödtlich, für den eingeborenen Doktor dagegen heilsam ist, der den Wohnsitz der Wassergeister unter dem Wasser besuchen kann und mit triefenden Augen und nassen Kleidern zurückkehrt, um von den Wundern ihres Aufenthaltsortes zu er-

---

[1]) „Tweed sprach zu Till:
‚Was macht Dich rinnen so still?',
Till sprach zu Tweed:
‚Ob Du auch eilig rinnst
Und langsam ich,
Doch, wo du Einen Mann ertränkst,
Ertränk' ich zwei'."

zählen [1]). Es möchte scheinen, dass Geschöpfe mit solchen Eigenschaften ganz natürlich in die Kategorie von geistigen Wesen fallen, aber schon bei den rohen Eingeborenen von Australien und Vandiemensland, in Erzählungen wie die von dem Bunyip, der die eingeborenen Weiber in sein Versteck unter dem Wasser schleppt, kommt jene Verwirrung zwischen dem spiritualen Wasserdämon und dem materiellen Wasserungeheuer zum Vorschein, welche sich in Vorstellungen, wie die von dem Wasserpferde (Kelpie) und der Seeschlange, bis mitten in die europäische Mythologie hinein fortsetzt [2]). Amerika liefert Beispiele für andere ursprüngliche animistische Ideen über das Wasser. Das Wasser hat seine eigenen Geister, schreibt Cranz von den Grönländern; daher muss, wenn sie an eine bisher unbekannte Quelle kommen, ein Angekok oder der älteste Mann zuerst davon trinken, um das Wasser von einem schädlichen Geiste zu befreien [3]). „Wer macht diesen Fluss fliessen?" fragt der Algonkin-Jäger in einem Medicin-Gesange, und die Antwort darauf ist: „Der Geist, er macht diesen Fluss fliessen". In jedem grossen Flusse oder See oder Wasserfall wohnen solche Geister, die man als mächtige Manitus ansieht. So berichtet Carver von der Gewohnheit der Rothhaut-Indianer, wenn sie die Ufer des oberen Sees oder des Mississippi oder irgend eines anderen grossen Wassers erreichten, dem Geiste, der dort herrschte, eine Art von Opfer darzubringen; dies sah er zum Beispiel von einem Winnebago-Häuptling, der mit ihm zu den St. Anthony-Fällen ging. Franklin sah, wie ein ähnliches Opfer von einem Indianer dargebracht wurde, dessen Weib von den Wassergeistern mit Krankheit geschlagen war, und der dem entsprechend, um dieselben zu besänftigen, ein Messer, ein Stück Tabak und einige andere unbedeutende Dinge in ein Bündel zusammenband und den Wellen überlieferte [4]). Am Flussufer schöpften die Peruaner eine Handvoll Wasser und tranken es, indem sie den Flussgott baten, ihnen die Ueberfahrt zu gestatten

---

[1]) *Oldfield* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. III, p. 328; *Eyre*, vol. II, p. 362; *Grey*, vol. II, p. 339; *Bastian*, „*Vorstellungen von Wasser und Feuer*" in *Zeitschrift für Ethnologie*", Bd. I (enthält eine Sammlung von Details über die Wasserverehrung).

[2]) Vgl. *Bonwick*, „*Tasmanians*", p. 203 und *Taylor*, „*New Zealand*", p. 48, mit *Forbes Leslie*, *Brand*, etc.

[3]) *Cranz*, „*Grönland*", p. 267.

[4] *Tanner*, „*Narr.*", p. 341; *Carver*, „*Travels*", p. 383; *Franklin*, „*Journey to Polar Sea*", vol. II, p. 245; *Lubbock*, „*Origin of Civilisation*", pp. 213—220 (enthält Näheres über die Wasserverehrung). S. *Brinton*, p. 124.

oder ihnen Fische zu verleihen, und dabei warfen sie Mais als Sühnopfer in den Strom; ja, bis auf den heutigen Tag nehmen die Indianer der Cordilleren den üblichen Schluck Wasser, bevor sie einen Fluss zu Fuss oder zu Pferde passiren[1]). Afrika zeigt die Riten der Wasserverehrung ebenfalls wohl ausgebildet; im Osten, bei den Wanikas, hat jede Quelle ihren Geist, dem man Geschenke darbringt; im Westen, in dem Gebiete der Akras, wurden Seen, Teiche und Flüsse als Lokalgottheiten verehrt. Im Süden, bei den Kaffern, werden die Ströme als persönliche Wesen, oder als die Wohnsitze persönlicher Gottheiten verehrt, so, wenn ein Mann, der einen Fluss überschreiten will, dessen Geist um Erlaubniss bittet, oder, wenn er ihn überschritten hat, einen Stein hineinwirft; oder wenn die Anwohner eines Flusses in Zeiten der Dürre demselben ein Thier opfern; oder wenn sie, durch Krankheiten, die in ihrem Stamme ausbrechen, von dem Zorn des Flusses in Kenntniss gesetzt, ein paar Hände voll Hirse oder die Eingeweide eines geschlachteten Ochsen hinein werfen[2]). Nicht weniger bestimmt treten diese Ideen bei den tatarischen Rassen des Nordens hervor. So verehren die Ostjaken den Fluss Ob, und wenn Mangel an Fischen ist, so hängen sie einen Stein um den Hals eines Renthiers und werfen es als Opfer in die Flut. Unter den Buriats, die sich zum Buddhismus bekennen, kann man noch die alte Verehrung an dem malerischen kleinen Bergsee von Ikeougoun beobachten, wo man nach dem hölzernen Tempel am Ufer kommt, um dort Gaben an Milch und Butter und das Fett der Thiere, die man auf den Altären verbrennt, zu opfern. So hat in Nordeuropa fast jedes esthnische Dorf seinen heiligen Opferquell. Die Esthen konnten zu Zeiten sogar den „Kerl mit blauem und gelbem Strumpfe“ aus dem heiligen Bache Wöhhanda aufsteigen sehen, ohne Zweifel denselben Wassergeist, dem in alten Tagen Thiere und kleine Kinder geopfert wurden; noch in neueren Zeiten geschah es, wenn ein Landbesitzer eine Mühle zu bauen und das geheiligte Wasser zu verunreinigen wagte, dass schlechte Witterung eintrat und sich Jahr für Jahr wiederholte, bis das Landvolk das abscheuliche Ding verbrannte[3]).

---

[1]) *Rivero* and *Tschudi*, „*Peruvian Ant.*“, p. 161; *Garcilaso de la Vega*, „*Comm. Real.*“, I, 10. S. auch *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*“, pp. 258, 260, 282.

[2]) *Krapf*, „*E. Afr*“, p. 198; *Steinhauser*, l. c. p. 131; *Villault* in „*Astley*“, vol. II, p. 668; *Backhouse*, „*Afr.*“, p. 230; *Callaway*, „*Zulu Tales*“, vol. I, p. 90; *Bastian*, l. c.

[3]) *Castrén*, „*Vorlesungen über die Altaischen Völker*“, p. 114, „*Finn. Myth.*“

Was das Herrschen der Wasserverehrung bei den nichtarischen Eingeborenen des britischen Indiens anbetrifft, so scheint dieselbe ihren Höhepunkt bei den Bodos und Dhimals des Nordostens zu erreichen, bei Stämmen, wo die Lokalflüsse zugleich die Lokalgottheiten sind [1]), so dass die Verehrung der Menschen sich nach den Wasserscheiden richtet, und die Landkarte zu einem Pantheon wird.

Auch den arischen Nationen ist diese Verehrung nicht fremd. Für den modernen Hindu, der noch heute einen Fluss als ein lebendes persönliches Wesen ansieht, das angebetet sein will, und bei dem man Eide schwört, ist der Ganges nicht eine für sich stehende Wassergottheit, sondern nur der erste und bekannteste aus der langen Reihe heiliger Ströme [2]). Wenden wir uns zur klassischen Welt, so sehen wir auch hier nur den Glauben und die Riten einer niedrigern barbarischen Cultur ihren Platz behaupten, durch ehrwürdiges Alter geheiligt, durch spätere Poesie und Kunst verherrlicht. In die grosse Versammlung in den olympischen Hallen des wolkenversammelnden Zeus kamen die Flüsse, alle ausser dem Okeanos, und es kamen die Nymphen, welche in lieblichen Hainen und an den Quellen der Flüsse und auf grasreichen Wiesen wohnen; und sie sassen auf den geglätteten Sitzen: —

„*Οὔτε τις οὖν Ποταμῶν ἀπέην, νόσφ' Ὠκεανοῖο,*
Οὔτ' ἄρα Νυμφάων, ταί τ' ἄλσεα καλὰ νέμονται,
Καὶ πηγὰς ποταμῶν, καὶ πίσεα ποιήεντα.
Ἐλθόντες δ' ἐς δῶμα Διὸς νεφεληγερέταο,
Ξεστῇς αἰθούσῃσιν ἐφίζανον, ἃς Διὶ πατρὶ
Ἥφαιστος ποίησεν ἰδυίῃσι πραπίδεσσιν.“

Sogar dem Feuergotte Hephaistos wagte ein Flussgott Widerstand zu leisten, der tiefstrudelnde Xanthos, von den Menschen Skamander genannt. Er rauschte einher, den Achilleus zu überwältigen und in Sand und Schlamm zu begraben; und schon hatte Hephaistos mit seinen Flammen die Oberhand über ihn gewonnen und zwang ihn, nicht mehr vorwärts zu fliessen, sondern still zu stehen, während die Fische in den kochenden Wellen hierhin und dorthin taumelten, und die Gewässer an den Ufern austrockneten;

---

p. 70; *Atkinson*, „*Siberia*“, p. 444; *Boecler*, „*Esthen. Abergläub. Gebräuche*“ ed. *Kreutzwald*, p. 6.

[1]) *Hodgson*, „*Abor. of India*“, p. 164; *Hunter*, „*Rural Bengal*“, p. 184. S. auch *Lubbock*, l. c.; *Forbes Leslie*, „*Early Races of Scotland*“, vol. I, p. 163, vol. II, p. 497.

[2]) *Ward*, „*Hindoos*“, vol. II, p. 206 etc.

aber auf das Wort der lilienarmigen Here, dass es sich für einen unsterblichen Gott nicht zieme, um eines Sterblichen willen so grausam zu handeln, löschte Hephaistos sein entsetzliches Feuer und schnell rollten zurück in den Strom die schönen Gewässer: —

„Ἥφαιστε, σχέο, τέκνον ἀγακλείτ· οὐ γὰρ ἔοικεν
Ἀθάνατον θεὸν ὧδε βροτῶν ἕνεκα στυφελίζειν.
Ὣς ἔφαθ'· Ἥφαιστος δὲ κατέβρεσε θεσπιδαὲς πῦρ·
Ἄψορρόον δ' ἄρα κῦμα κατέσσυτο καλὰ ῥέεθρα."

Wesen, die so als persönliche Gottheiten vorgestellt wurden, genossen auch volle Verehrung. Odysseus ruft den Scheriafluss an; der Skamander hatte seinen Priester und der Spercheios seinen heiligen Hain; man opferte dem Nebenbuhler des Herakles, dem Flussgotte Acheloos, dem ältesten unter den dreitausend Flüssen, die dem alten Okeanos entsprossen [1]). Durch die ganze klassische Welt behaupteten die Flussgötter und die Wassernymphen ihren Platz, bis sie innerhalb des Christenthums mit ähnlichen idealen, der Mythologie der nördlichen Nationen angehörigen Wesen vereinigt wurden, mit den freundlichen Geistern, denen man an Quellen und Seen Opfer darbrachte, oder mit den verführerischen Nixen, die den Menschen zu einem feuchten Tode hinablockten. In den Zeiten des Uebergangs schritten die christlichen Autoritäten gegen die alte Verehrung ein, indem sie durch Gesetze verboten, die Quellen anzubeten und ihnen zu opfern, — so, wenn der Herzog Bretislav die noch halb heidnische böhmische Landessitte untersagte, an Quellen Libationen darzubringen und Opferthiere zu schlachten [2]), und das Poenitentiale Ecgberts bestraft die ähnlichen Gebräuche „wenn irgend Jemand an einem Wasser Gelübde oder Opfer verrichtet", „wenn Einer an einem Wasser Wache hält" [3]). Aber der alte Glaube besass zu grosse Kraft, um unterdrückt zu werden, und mit christlichem Anstrich, zuweilen auch mit der Einführung eines Heiligennamens, hat sich die Wasserverehrung bis auf unsere Zeit erhalten. Die Böhmen pflegen an das Flussufer beten zu gehen, wo ein Mann ertrunken ist,

[1]) *Homer*, Il. XX. XXI. S. *Gladstone*, „*Juventus Mundi*", pp. 190, 345, etc., etc.

[2]) *Cosmas*, Bch. III. p. 197, „*superstitiosas institutiones, quas villani adhuc sempipagani in Pentecosten tertia sive quarta feria observabant offerentes libamina super fontes mactabant victimas et daemonibus immolabant.*"

[3]) *Poenitentiale Ecgberti*, II. 22, „*gif hwile man his aelmessan gehâte oththe bringe to hwilcon wylle*"; IV. 19, „*gif hwâ his waeccan aet aenigum wylle hebbe.*" *Grimm*, „*D. M.*" p. 549, etc.

Digitized by Google

und werfen dort ein Laib frisches Brot und ein paar Wachskerzen hinein. Am Christabend legen sie einen Löffel voll von jedem Gericht auf eine Schüssel und werfen es nach dem Abendessen in das Wasser, wobei sie folgende Formel sprechen: —

„Der Hausvater grüsst Dich
Und lässt Dir durch mich sagen:
Brünnlein geniess mit uns das Festmahl,
Aber dafür gieb uns Wasser in Fülle,
Wenn auf dem Lande Durst herrschen wird,
Dann treib' ihn mit deiner Quelle aus"[1].

Das unveränderte Ueberleben einer ursprünglich wilden Idee in der Vorstellung moderner Bauern spricht sich auch sehr deutlich darin aus, dass man in slavischen Ländern ebendieselbe Furcht, mit dem Wasser einen schädlichen Geist zu trinken, antrifft, welche von den Eskimos berichtet worden ist. Dem Bulgaren gilt es für eine Sünde, nicht aus jedem Eimer, der vom Brunnen kommt, etwas Wasser auszuschütten; irgend ein Elementargeist kann auf der Oberfläche schwimmen und, wenn er nicht herausgeworfen wird, seinen Wohnsitz in dem Hause aufschlagen oder gar in den Körper desjenigen einfahren, der aus dem Gefässe trinkt[2]. Aus andern Gegenden Europas lässt sich die Liste der noch existirenden Wassergebräuche noch vervollständigen. Die alten Seeopfer des südlichen Frankreichs scheinen in La Lozère noch heute nicht vergessen; wie vor Alters verehren die Bretonen ihre heiligen Quellen, und Schottland und Irland zeigen Kirchspiel für Kirchspiel die Spuren und sogar thatsächlichen Ueberlebsel einer solchen den heiligen Gewässern erwiesenen Aufmerksamkeit. Vielleicht opfern die Waliser nicht mehr der St. Tecla Hähne und Hühner an ihrer heiligen Quelle und Kirche von Llandegla, aber noch heute wirft das abergläubische Volk von Cornwallis Nadeln, Nägel und Lappen in die alten heiligen Quellen, und erwartet von ihrem Wasser Heilung in Krankheiten, von ihren Wasserblasen Vorzeichen in Bezug auf Gesundheit und Heirat[3].

---

[1]) *Grohmann*, „*Aberglauben aus Böhmen und Mähren*", p. 43, etc. *Hanusch*, „*Slaw. Mythol.*" p. 291, etc.

[2]) *St. Clair and Brophy*, „*Bulgaria*", p. 46. *Aehnliche Ideen bei Grohmann*, p. 44. *Eisenmenger*, „*Entdecktes Judenthum*", Thl. I. p. 426.

[3]) *Maury*, „*Magie*", etc. p. 158. *Brand*, „*Pop. Ant.*" vol. II. p. 366, etc. *Hunt*, „*Pop. Rom. 2nd Series*", p. 40, etc. *Forbes Leslie*, „*Early Races of Scotland*", vol. I. p. 156, etc.

Die Geister von Baum und Hain verdienen nicht minder unsere Aufmerksamkeit, denn in ihnen stellt sich die ursprüngliche animistische Naturanschauung des Menschen dar. Besonders bemerkenswerth zeigt sich dies auf der Stufe der geistigen Entwicklung, wo der einzelne Baum als ein bewusstes persönliches Wesen betrachtet wird und als solches Verehrung und Opfer empfängt. Ob man einen solchen Baum, wie einen Menschen, durch sein eigenes eigenthümliches Lebensprincip, seine Seele, bewohnt, oder wie einen Fetisch von irgend einem andern Geiste besessen ansieht, der in ihn eingefahren ist und ihn als Körper benutzt — diese Frage lässt sich oft nur schwer entscheiden. Shelley's Zeilen geben sehr gut jene schwankende Vorstellung wieder, wie sie dem alten barbarischen Geisteszustande geläufig ist: —

„Whether the sensitive plant, or that
Which within its boughs like a spirit sat
Ere its outward form had known decay,
Now felt this change, I cannot say."

„Ob die Sinnpflanze selbst, empfindungsreich,
Ob, was in den Zweigen sitzt geistergleich,
Eh die äussere Form in Staub zerbricht,
Diesen Wechsel fühlte — ich weiss es nicht."

Aber diese Unbestimmtheit ist auch ein weiterer Beweis für den Grundsatz, den ich hier mit voller Ueberzeugung aufgestellt habe, dass die Begriffe von der inhärenten Seele und von dem eingekörperten Geiste nur Modificationen einer und derselben tief eingewurzelten animistischen Vorstellungsweise sind. Die Mintiras der malayischen Halbinsel glauben an „hantu kayu", das heisst an „Baumgeister" oder „Baumdämonen", welche jede Baumart bevölkern und die Menschen mit Krankheit schlagen; einige Bäume sind wegen der Bösartigkeit ihrer Dämonen besonders ausgezeichnet[1]). Bei den Dajaks auf Borneo durften gewisse von Geistern besessene Bäume nicht niedergehauen werden; wenn ein Missionar es wagte, einen von ihnen zu fällen, so wurde irgend ein Todesfall, der nachher erfolgte, diesem Verbrechen zugeschrieben[2]). Ausdrücklich wird auch der Glaube gewisser Malayen auf Sumatra berichtet, dass manche ehrwürdige Bäume für den Wohnort oder wenigstens

---

[1]) „*Journ. Ind. Archip.*" vol. I. p. 307.

[2]) *Becker*, „*Dayaks*" *in* „*Journ. Ind. Arch.*" vol. III. p. 111.

für die materielle Umhüllung von Waldgeistern gehalten werden [1]). Auf den Tonga-Inseln hören wir von den Eingeborenen, dass sie Opfergaben an dem Fusse besonderer Bäume niederlegten, in der Meinung, dass dieselben von Geistern bewohnt seien [2]). So hörte in Amerika der Medicinmann der Odschibwäer die Klagen des Baumes, als er muthwillig umgehauen wurde [3]). Eine merkwürdige und bedeutsame Beschreibung in Bezug auf diesen Punkt findet sich in dem Berichte über die Religion der Antillen-Insulaner, der von dem Frater Roman Pane auf Veranlassung des Columbus aufgezeichnet wurde. Man glaubte, sagt er, dass gewisse Bäume die Zauberer kommen liessen, um ihnen Anweisung zu geben, wie sie ihre Stämme in Götterbilder umgestalten sollten, und diese „Cemi" wurden dann in Tempelhütten aufgestellt, empfingen Gebete und inspirirten ihre Priester mit Orakeln [4]). Afrika liefert ebenso deutlich ausgesprochene Beispiele. Bei den Negern ist der Holzfäller, wenn er gewisse Bäume umhaut, in Furcht vor dem Zorne der sie bewohnenden Dämonen, aber er weiss sich aus dieser Schwierigkeit dadurch zu helfen, dass er seinem eigenen guten Genius ein Opfer bringt, oder dass er, wenn er an dem grossen Asorinbaum die ersten Schläge thut, und der inwohnende Geist herauskommt, um ihn zu vertreiben, schlauer Weise Palmöl auf die Erde giesst und entflieht, während der Geist es aufleckt [5]). Ein Neger, der einem Baume Verehrung erwies und ihm Speise darbrachte, wurde darauf aufmerksam gemacht, dass der Baum doch Nichts esse und vertheidigte sich mit der Antwort: „O der Baum ist nicht Fetisch, der Fetisch ist ein Geist und unsichtbar, aber er hat sich hier in diesem Baume niedergelassen. Freilich kann er unsere körperlichen Speisen nicht verzehren, aber er geniesst das Geistige davon und lässt das Körperliche, welches wir sehen, zurück" [6]). Die Baumverehrung ist in Afrika weit verbreitet, und zum grossen Theil mag sie von dieser vollkommen animistischen Art sein; wie in Whidah, wo nach Bosman's Aussage „die Bäume, welche die Götter zweiten Ranges in diesem Lande sind,

---

[1]) *Marsden*, „Sumatra" p. 301.

[2]) *S. S. Farmer*, „*Tonga*" p. 127.

[3]) *Bastian*, „*der Baum in vergleichender Ethnologie*" in *Lazarus* und *Steinthals* „*Zeitschrift für Völkerpsychologie*", etc., Bd. V. 1868.

[4]) *Chr. Colombo*, Kap. XIX; und in *Pinkerton*, vol. XII, p. 87.

[5]) *Burton*, „*W. and. W. fr. W. Afr.*" pp. 205, 243.

[6]) *Waitz*, Bd. II, p. 188.

Digitized by Google

nur bei Krankheiten, besonders in Zeiten, wo das Fieber herrscht, Gebete und Opfer dargebracht erhalten, damit die Patienten wieder hergestellt werden“ [1]); oder in Abyssinien, wo die Gallas aus allen Gegenden nach ihrem heiligen Baume Wodanabe an den Ufern des Hawasch wallfahrteten, ihn verehrten und um Reichthum, Gesundheit, Leben und Segen jeder Art zu ihm beteten [2]).

Von besonderem Interesse ist die Stellung der Baumverehrung im südlichen Asien in ihrer Beziehung zum Buddhismus. Bis auf den heutigen Tag giebt es in dieser Gegend Districte, die buddhistisch sind oder unter streng buddhistischem Einflusse stehen, wo die Baumverehrung, in Theorie wie in Praxis klar ausgebildet, herrschend ist. Dort erscheint in der Legende eine Dryade als ein Wesen, das der Heirat mit einem menschlichen Heros fähig ist, und auch in Wirklichkeit wird die Baumgottheit für menschlich genug gehalten, um sich an den Puppen zu ergötzen, die man in den Zweigen schaukeln lässt. Ehe die Taleins von Birma einen Baum niederschlugen, beteten sie zu seinem „Kaluk“ (i. q. „Kelah“), dem Geiste oder der Seele, die ihn bewohnte. Die Siamesen bieten dem Takhienbaume Kuchen und Reis dar, ehe sie ihn fällen, und glauben, dass die darin wohnenden Nymphen oder Baummütter in Schutzgeister des Bootes übergehen, das aus dem Holze gebaut wird; sie fahren daher unter diesen neuen Verhältnissen in der That fort, ihnen Opfer darzubringen [3]). Diese Stämme haben somit, was die Grundzüge des niederen Animismus anbetrifft, von irgend einer anderen Rasse, wie wild sie auch sein möge, wenig zu lernen. Es erhebt sich nun die Frage, ob diese Baumverehrung zu den Lokalreligionen gehört, unter denen sich später der Buddhismus festsetzte, und es ist sehr wahrscheinlich, dass dies der Fall war. Der philosophische Buddhismus, wie er uns aus seinen theologischen Büchern bekannt ist, zählt die Bäume nicht zu den geistbegabten empfindungsfähigen Wesen, aber er geht wenigstens so weit, die Existenz des „Dewa“ oder Baumgenius anzuerkennen. Buddha, wird berichtet,

---

[1]) *Bosman*, letter 19; und in *Pinkerton*, vol. XVI. p. 500.

[2]) *Krapf*, „*E. Afr.*“ p. 77. *Prichard*, „*N. H. of Man*“, p. 290. *Waitz*, Bd. II, p. 518. S. auch *Merolla*, „*Congo*“ in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 236.

[3]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*“ Bd. II, pp. 457, 461, Bd. III, pp. 187, 251, 289, 497. Einzelheiten der Baumverehrung aus anderen asiatischen Districten s. bei *Ainsworth*, „*Yezidis*“, in „*Tr. Eth. Soc.*“ vol. I. p. 23. *Jno. Wilson*, „*Parsi Religion*“, p. 262.

erzählte von einem Baume, der dem brahmanischen Zimmermann, welcher ihn umhauen wollte, zurief: „Ich habe ein Wort zu sagen, höre mein Wort!“ Aber dann geht Gautama dazu über, zu erklären, dass in Wirklichkeit nicht der Baum gesprochen habe, sondern ein Dewa, der darin wohnte. Buddha selbst war im Laufe seiner Verwandlungen dreiunddreissig Mal ein Baumgenius. Die Legende sagt, dass während einer solchen Existenz ein Brahmane den Baum um Schutz zu bitten pflegte, in welchem Buddha sich befand; aber der verwandelte göttliche Lehrer tadelte den Baumanbeter, dass er sich so an ein lebloses Wesen wende, welches Nichts sehe und höre [1]). Was den berühmten Bobaum anbetrifft, so ist sein wunderbarer Glanz nicht auf die alten buddhistischen Annalen beschränkt geblieben; denn sein überlebender Sprössling, aus dem Zweige des mütterlichen Baumes erwachsen, der im dritten Jahrhundert v. Chr. von König Asoka aus Indien nach Ceylon gesandt wurde, empfängt noch bis auf den heutigen Tag die Verehrung der Wallfahrer, welche zu Tausenden herbeiströmen, um ihm Ehre zu erweisen und vor ihm zu beten. Ausser diesen Andeutungen und Ueberresten der alten Verehrung haben indessen die neuen Untersuchungen Fergusson's, in seiner „Baum- und Schlangenverehrung“ veröffentlicht, einen alten Zustand der Dinge ans Licht gezogen, von dem die orthodoxe buddhistische Literatur kaum eine Vorstellung giebt. Aus den Skulpturen des Tope von Sanchi in Central-Indien geht hervor, dass um das erste Jahrhundert unserer Zeitrechnung heilige Bäume als Gegenstände autorisirter Verehrung keine geringe Stelle im buddhistischen Religionssystem einnahmen. Es ist besonders bemerkenswerth, dass man die Repräsentanten der eingeborenen Rasse und Religion in Indien, die Nagas, durch ihre schützenden Schlangen, die vom Rücken ausgehend sich zwischen den Schultern hindurchwinden und über dem Kopfe krümmen, charakterisirt, und ebenso andere Stämme, die augenscheinlich als Affenmenschen gezeichnet sind — dass man diese den heiligen Baum inmitten einer unzweifelhaft buddhistischen Umgebung anbeten sieht [2]). Offenbar wurde die Baumverehrung, die noch jetzt bei den eingeborenen indischen Stämmen deutlich ausgeprägt ist, nach der Bekehrung zum Buddhismus nicht ausgerottet. Im Gegentheil scheint sich die neue philosophische

---

[1]) *Hardy „Manual of Buddhism“* pp. 100, 443.

[2]) *Fergusson „Tree and Serpent Worship“* pl. XXIV, XXVI etc.

Digitized by Google

Religion, wie dies neue Religionen immer thun, mit älteren eingeborenen Vorstellungen und Gebräuchen amalgamirt zu haben. Und es ist auch ganz in Uebereinstimmung mit der Gewohnheit der buddhistischen Theologen und heiligen Geschichtsschreiber, dass sie, nach Unterdrückung der Baumverehrung, über die Thatsache ihrer früheren Mächtigkeit leicht hinweggingen und sogar höhnisch den ihnen feindlichen Brahmanen die Wiederaufnahme derselben zuzuschreiben pflegten.

Vorstellungen, die dem Charakter nach denen der niederen Rassen ähnlich sind und mit ihnen an Lebendigkeit wetteifern, treten in der griechischen und römischen Mythologie hervor. Die klassische Idee, dass der Baum von einer Gottheit bewohnt sei und Orakel von sich gebe, ist mit derjenigen anderer Völker eng verwandt. Die heilige Palme von Negra in Yemen, deren Dämon durch Gebete und Opfer günstig gestimmt und zu Orakelantworten veranlasst wurde[1]), oder die grossen von den Göttern bewohnten Eichen, vor denen die alte slavische Bevölkerung Fragen zu stellen und die Antwort darauf zu hören pflegte[2]), finden ihr Analogon in der prophetischen Eiche von Dodona, in welcher die Gottheit wohnte, „*ναῖεν δ' ἐνὶ πυθμένι φηγοῦ*“[3]). Der Homerische Hymnus an Aphrodite erzählt von den Baumnymphen, langlebig aber nicht unsterblich — sie wachsen mit ihren hochwipfligen dichtbelaubten Eichen und Fichten auf den Bergen, wenn aber das Geschick des Todes herannaht und die lieblichen Bäume saftlos werden und die Rinde abfault und die Blätter zur Erde fallen, dann scheiden ihre Geister von dem Licht der Sonne: —

„*Νύμφαι μιν θρέψουσιν ὀρεσκῷοι βαθύκολποι,*
αἳ τόδε ναιετάουσιν ὄρος μέγα τε ζάθεόν τε·
αἵ ῥ' οὔτε θνητοῖς οὔτ' ἀθανάτοισιν ἔπονται·
δηρὸν μὲν ζώουσι καὶ ἄμβροτον εἶδαρ ἔδουσι,
καί τε μετ' ἀθανάτοισι καλὸν χορὸν ἐρρώσαντον·
τῇσι δὲ Σειληνοί τε καὶ εὔσκοπος Ἀργειφόντης
μίσγονθ' ἐν φιλότητι μυχῷ σπείων ἐροέντων.
τῇσι δ' ἅμ' ἢ ἐλάται ἠὲ δρύες ὑψικάρηνοι
γεινομέῃσιν ἔφυσαν ἐπὶ χθονὶ βωτιανείρῃ,
καλαί, τηλεθάουσαι, ἐν οὔρεσιν ὑψηλοῖσιν·
. . . . . .

[1]) *Tabary* bei *Bastian*, l. c. p. 295.

[2]) *Hartknoch*, „*Altes und Neues Preussen*“, Thl. I. Kap. V.

[3]) S. *Pauly* „*Real-Encyclopaedie*“. Homer. Odyss. XIV. 327. XIX. 296.

ἀλλ' ὅτε κεν δὴ μοῖρα παριστήκῃ θανάτοιο,
ἀζάνεται μὲν πρῶτον ἐπὶ χθονὶ δένδρεα καλὰ,
φλοιὸς δ' ἀμφιπεριφθινύθει, πίπτουσι δ' ἀπ' ὄζοι,
τῶν δὲ θ' ὁμοῦ ψυχὴ λείπει φάος ἠελίοιο" [1]).

Das Leben der Hamadryade ist an den Baum gebunden, sie wird verwundet, wenn man ihn verletzt, sie schreit, wenn die Axt droht, sie stirbt mit dem fallenden Stamm: —

„Non sine hamadryadis fato cadit arborea trabs" [2]).

Ein wie persönliches Wesen die Baumnymphe für den klassischen Sinn war, zeigt sich in Legenden wie in der von Paraibios, dessen Vater, schonungslos gegen die Bitten der Hamadryade, ihren alten Stamm niederhieb und dafür an sich und seinem Sprössling ihre furchtbare Rache erdulden musste [3]). Der ethnographische Forscher findet ein besonderes Interesse an jenen Umwandlungsmythen, wie die Ovids, welche thatsächlich die Spuren einer Philosophie von durchaus archaischem Gepräge an sich tragen — Daphne in den Lorber verwandelt, den Apollo um ihretwillen ehrt, die trauernden Schwestern des Phaëton, die sich in Bäume verwandeln, aber noch Blutstropfen vergiessen und um Mitleid bitten, wenn ihre Zweige verletzt werden [4]). Auch die mittelalterliche Poesie nahm solche Episoden auf, so in dem pfadlosen Walde in der Unterwelt, dessen knorrige düster belaubte Bäume dem Florentiner ihre menschliche Beseelung offenbarten, wenn er einen Zweig abpflückte,

„Allor porsi la mano un poco avante,
E colsi un ramoscel da un gran pruno:
E 'l tronco suo gridó: Perchè mi schiante?" [5])

oder in der Myrthe, an welche Ruggiero seinen Hippogryph band, der an dem Stamm zauste, bis derselbe murmelnd seinen Mund öffnete und mit schmerzerfüllter Stimme erzählte, dass er Astolfo sei, von der gottlosen Alcina wie ihre andern Liebhaber verzaubert,

„D'entrar o in fera o in fonte o in legno o in sasso" [6]).

---

[1]) *Hymn. Homer. Aphrod.* 257.

[2]) *Ausonii Edyll. de Histor.* 7.

[3]) *Apollon. Rhod. Argonautica*, II. 476; s. *Welcker*, „*Griech. Götterlehre*", Bd. III. p. 57.

[4]) *Ovid. Metam.* I. 452, II. 345, XI. 67.

[5]) *Dante*, „*Divina Commedia*", Inferno, canto XIII.

[6]) *Ariosto*, „*Orlando Furioso*" canto VI.

Digitized by Google

Wenn uns diese Vorstellungen zu gesucht erscheinen, um noch schön zu sein, so brauchen wir nicht anzustehen, es offen auszusprechen. Sie stammen nicht von Dante und Ariosto, sie sind vielmehr nur Nachbildungen der Antike nach klassischen Modellen; und wenn sogar die klassischen Originale reizlos geworden sind, so haben wir vielleicht nicht nöthig, uns eine Verschlechterung des poetischen Geschmacks vorzuwerfen. Es ist wahr, wir haben etwas verloren, und dieser Verlust hat uns das Wohlgefallen an manchem Gegenstande der alten Poesie geraubt; doch nicht immer ist es unser Schönheitssinn, der geschwunden ist, sondern die alte animistische Naturanschauung ist von uns gewichen, indem sie die Bedeutung solcher Phantasiegebilde und damit auch ihre Anmuth vernichtete. Aber noch jetzt, wenn wir unter den Lebenden nach Menschen suchen, denen die Bäume, gerade wie unsern entfernten Vorfahren, für die Wohnstätten und Einkörperungen von Geistern gelten, so werden wir nicht vergebens suchen. Der europäische Bauernaberglaube weiss noch von Weiden, die bluten und weinen und sprechen, wenn sie abgehauen werden, von dem schönen Mädchen, das im Innern der Föhre sitzt, von jenem alten Baum im Rugaardwalde, der nicht gefällt werden darf, weil in ihm eine Elfe lebt, von dem uralten Baum auf dem Heinzenberge bei Zell, aus welchem eine klägliche Stimme erscholl, als man ihn umhackte, weil sich die Mutter Gottes darin befand, der man dann eine Kapelle an jenem Orte erbaute [1]). Noch kann man in Franken sehen, wie junge Mädchen am St. Thomas-Tage zu einem Baume gehn, dreimal unter feierlichen Formen anklopfen und horchen, ob ihnen der darin wohnende Geist durch Schläge von innen Antwort giebt, was für einen Mann sie bekommen werden [2]).

In dem merkwürdigen Document, das von Eusebius unter der angeblichen Autorschaft des phönicischen Sanchoniathon aufbewahrt ist, findet sich folgende Stelle: „Aber diese ersten Menschen heiligten die Pflanzen der Erde und machten sie zu Göttern, und verehrten die Dinge, von denen sie selbst und ihre Nachkommenschaft und alle ihre Vorfahren lebten, und brachten ihnen Libationen und Opfer dar“ [3]). Aus Beispielen, wie sie hier aufgezählt sind, scheint

---

[1]) *Grimm, „D. M.“* p. 615, etc. *Bastian, „Der Baum“* l. c. p. 297. *Hanusch, „Slav. Myth.“* p. 213.

[2]) *Wuttke „Volksaberglaube“*, p. 57, s. 183.

[3]) *Euseb. „Praep. Evang.“* I. 10.

danach hervorzugehen, dass die directe und unbeschränkte Baumverehrung dieser Art in der That in der Urgeschichte der Religion tief eingewurzelt und weit verbreitet ist. Aber keineswegs darf die ganze Baumverehrung der Welt ohne Unterschied in diese eine Kategorie geworfen werden. Nur auf so bestimmte Zeugnisse hin, wie wir sie beigebracht haben, darf man annehmen, dass ein heiliger Baum einen Geist habe, der in ihm eingekörpert ist, oder ihm anhaftet. Ueber diese Grenze hinaus giebt es aber noch eine weitere Stufe von animistischen Vorstellungen, die mit der Baum- und Waldverehrung verknüpft sind. Der Baum kann auch der Wohnsitz, das Obdach oder der Lieblingsaufenthalt des Geistes sein, und unter diesen Begriff fallen die Bäume, die man mit Gegenständen behängt, welche für die Getässe von Krankheitsgeistern gelten. Zwischen dem heiligen Baum und dem heiligen Hain herrscht, wenn man sie als Aufenthaltsorte von Geistern betrachtet, kein eigentlicher Unterschied. Der Baum ist als Opferstätte oder Altar ein deutlicher und geeigneter Platz, wo man die Gaben für irgend ein geistiges Wesen aussetzt, das ein Baumgeist sein kann oder vielleicht auch eine Lokalgottheit, die dort lebt, gerade wie ein Mensch leben würde, der seine Hütte und ein Stück Land darum besitzt. Der Schatten eines einzelnen Baumes oder das geheiligte Gehege eines Haines bildet einen Ort, der von der Natur selbst zur Verehrung bestimmt zu sein scheint, für manche Stämme der einzige Tempel, den sie kennen, für viele andere wahrscheinlich wenigstens der älteste. Endlich kann der Baum auch blos ein geheiligter Gegenstand sein, der von irgend einer Gottheit beschützt wird, mit ihr in Verbindung steht oder sie symbolisch darstellt, und zwar oft eine von denen, auf welche wir jetzt zu sprechen kommen, die über eine ganze Species von Bäumen oder andern Dingen herrschen. Wie alle diese Vorstellungen, von wirklicher Einkörperung oder Lokalresidenz oder von dem Besuche eines Dämons oder einer Gottheit, bis hinab zu blossem idealen Zusammenhang in einander übergehen können, wie schwer es oft ist, sie zu unterscheiden, und wie sie trotz dieser Verwirrung eng an die animistische Theologie angepasst sind, in der sie alle ihre wesentliche Grundlage haben, — das wird sich an einigen Beispielen besser als durch irgendwelche theoretische Untersuchungen zeigen lassen[1]). Man nehme die

[1]) Fernere Einzelheiten über Baumverehrung s. bei *Bastian* „*Der Baum*“ etc.;

Digitized by Google

Klasse böswilliger Waldteufel, die offenbar zu dem Zwecke erdacht sind, um von den geheimnissvollen Einflüssen Rechenschaft zu geben, denen der Wanderer im Walde ausgesetzt ist. Im australischen Gebüsch wispern die Dämonen in den Zweigen und schleichen mit ausgestreckten Armen und gebückt zwischen den Stämmen umher, um den Reisenden zu ergreifen. Wenn der Karene einen der fiebererfüllten Dschungeln durchschreitet, so schauert er zusammen unter dem Einflusse des tückischen „Phi" und beeilt sich, eine Gabe an den Baum zu legen, unter dem er zuletzt geruht hat, und aus dessen Zweigen der Malaria-Teufel auf ihn herabkam; der Neger von Senegambien sucht die langhaarigen Baumdämonen zu besänftigen, welche Krankheiten senden; in den finnischen Forsten hört man den entsetzlichen Schrei des Walddämons; die unheimlichen Schreckgestalten, die bei Nacht durch die Waldung schleichen, sind unsern Bauern und Dichtern noch heute wohlbekannt [1]). Wenn die nordamerikanischen Indianer des fernen Westens die Engpässe der Black Mountains von Nebraska betreten, so pflegen sie oft Opfergaben an die Bäume zu hängen, oder auf den Felsen niederzulegen, um die Geister zu besänftigen und sich gutes Wetter und Jagd zu verschaffen [2]). In Südamerika beschreibt Darwin, wie die Indianer mit lautem Geschrei ihre Verehrung darbrachten, wenn ihnen der heilige Baum zu Gesicht kam, der einsam auf einer Anhöhe in den Pampas stand, schon auf eine Landmark hin aus der Entfernung sichtbar. An diesem Baume waren mittels Fäden zahllose Geschenke aufgehängt, wie Cigarren, Brot, Fleisch, Kleidungsstücke und so weiter, bis herab auf den blossen Faden, den der arme Wanderer, der nichts Besseres zu geben hatte, aus seinem Poncho zog. Man goss auch Geisterlibationen und Maté in ein Loch und blies den Rauch empor, um dadurch den Walleechu zu erfreuen, und ringsum lagen die gebleichten Knochen der geopferten Pferde. Alle Indianer pflegten hier ihre Opfer zu bringen, damit ihre Pferde nicht ermatteten, und es ihnen selbst wohl gehe. Darwin schliesst aus diesen Thatsachen ganz richtig, dass der Gott Walleechu es war, dem man Verehrung erwies, und dass der heilige Baum nur seinen

---

Lubbock „Origin of Civilisation", p. 206, etc.; *Fergusson*, *„Tree and Serpent Worship"*, etc.

[1]) *Bastian*, *„Der Baum"*, l. c. etc.

[2]) *Irving*, *„Astoria"*, vol. II. ch. VIII.

Altar vorstellte; aber er erwähnt auch, dass die Gauchos glauben, die Indianer betrachteten den Baum als die Gottheit selber, ein treffendes Beispiel für die Möglichkeit eines Missverständnisses in solchen Fällen[1]). Die Neuseeländer pflegten etwas Nahrung oder eine Haarlocke bei einer Landungsstelle an einen Zweig zu hängen, oder sie warfen in die Nähe merkwürdiger Felsen oder Bäume ein Binsenbüschel als Geschenk für den Geist, der dort wohnte[2]). Die Dajaks befestigen auf Bäumen, die an Kreuzwegen stehen, Lappen von ihren Kleidern, und fürchten für ihre Gesundheit, wenn sie diesen Gebrauch vernachlässigen[3]). Wenn der Makassarese im Walde Halt macht, um zu essen, so pflegt er ein Stückchen Fisch oder Reis auf ein Blatt zu thun und es auf einen Stein oder einen Baumstumpf zu legen[4]). Die Gottheiten afrikanischer Stämme können in Bäumen hausen, die durch Umfang und Alter hervorragen, oder sie bewohnen heilige Haine, welche der Priester allein betreten darf[5]). Die Congostämme behandeln die Bäume als Idole und stellen Kalabassen mit Palmwein an ihren Fuss, für den Fall, dass sie durstig werden sollten[6]); bei den Negerstämmen des nördlicheren Westafrika hängen die Vorübergehenden Lappen an den Bäumen auf, und die grossen Baobabs werden mit Nägeln versehen, um Opfergaben daran aufzuhängen, und dienen als Heiligthümer, vor denen man Schafe opfert[7]); in allen diesen Beispielen treten die Riten der Baumverehrung deutlich zu Tage, obwohl sie auf die enge Beziehung zwischen der Gottheit und dem Baume nicht näher eingehen.

Diese Baumtheologie, wie sie einem Jägervolke zukommt, ist auch unter den turanischen Stämmen Sibiriens noch heut in ebenso hohem Grade herrschend, wie sie es vor Alters in Lappland war. Diesen Stämmen sind die Gottheiten des Waldes sehr wohl bekannt. Die Jakuten hängen an einen besonders schönen Baum Eisen, Messing und anderen Tand; einen grünen Waldplatz, der von Bäumen beschattet ist, wählen sie für ihr Frühlingsopfer an Pferden und Ochsen aus, deren Köpfe in den

[1]) *Darwin*, „*Journal*", p. 68.
[2]) *Polack*, „*New Zealand*" vol. II. p. 6. *Taylor*, p. 171, s. p. 99.
[3]) *St. John*, „*Far East*", vol. I. p. 89.
[4]) *Wallace* „*Eastern Archipelago*", vol. I. p. 338.
[5]) *Prichard* „*Nat. Hist. of Man*", p. 531.
[6]) *Meroka* in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 236.
[7]) *Lubbock*, p. 193, *Bastian*, l. c.; *Park* „*Travels*" vol. I. p. 64, 106.

Digitized by Google

Zweigen ausgestellt werden; sie richten ihre extemporirten Gesänge an den Geist des Waldes und hängen für ihn an den Zweigen zur Seite des Weges Geschenke von Rosshaar, Embleme ihres werthvollsten Besitzthums, auf. Eine Gruppe von Lärchenbäumen auf einer sibirischen Steppe, ein Hain in tiefster Waldesabgeschiedenheit macht das Heiligthum eines turanischen Stammes aus. Reichgeschmückte Idole in warmen Pelzröcken, jedes unter einem grossen Baume aufgestellt, der mit Tuch oder Blech umwickelt ist, zahllose Renthierhäute und Pelzwerk rings an allen Bäumen aufgehängt, Kessel und Löffel, Schnupftabackshörner und Haushaltsgegenstände als Opfergaben vor den Göttern ausgestreut — dies ist ungefähr das Bild eines sibirischen heiligen Hains auf der Stufe, wo die Berührung mit fremder Civilisation in der Ausschmückung der alten rohen Ceremonien begonnen hat, um mit der vollkommenen Vernichtung derselben zu enden [1]). Interessant ist die Bemerkung, dass eine Rasse, die diesen Stämmen ethnologisch nahe verwandt ist, obgleich sie sich zu höherer Cultur erhoben hat, dennoch den Ruhm beanspruchen kann, die auffallendsten Ueberreste der Baumverehrung im nördlichen Europa aufrecht erhalten zu haben. In esthnischen Districten kann der Reisende häufig noch in unserm Jahrhundert den heiligen Baum sehen, gewöhnlich eine alte Linde, Eiche oder Esche, die unverletzbar an einem geschützten Orte in der Nähe des Wohnhauses steht, und noch werden alte Ueberlieferungen fortgepflanzt von der Zeit, wo man die Wurzeln zum ersten Male mit dem Blute eines geschlachteten Thieres begoss, damit das Vieh gedeihe, oder wo man eine Opfergabe unter die heilige Linde auf den Stein legte, auf dem der Anbetende mit blossen Knieen kniete und von Osten nach Westen hin und her sich bewegte, den er dreimal küsste, nachdem er vorher gesagt hatte: „Empfange die Speise als eine Gabe!“ Es mag wohl eine im Baume wohnende Gottheit gewesen sein, der diese Verehrung gelten sollte, denn der Volksaberglaube der Esthen zeigt, dass sie eine solche Vorstellung mit der äussersten Bestimmtheit anerkannten; so haben sie eine Erzählung von dem Baumelfen, der in persönlicher Gestalt ausserhalb seines krummen Birkenstammes erschien, aus dem man ihn durch drei Schläge am Holze und durch die Frage: „Ist der Krumme zu Hause“, citiren

[1]) *Castrén „Finn. Myth.“* p. 86, etc. 191, etc.; *Latham „Descr. Eth.“* vol. I. p. 363; *Simpson, „Journey“*, vol. II. p. 261.

konnte. Aber es kann auch ebensogut der Waldvater oder Baumkönig oder irgend eine andere Gottheit gewesen sein, welche die Opfer empfing und dem Betenden am Fusse des heiligen Baumes wie in einem Tempel Antwort ertheilte [1]). Wenn wir weiter einen Blick auf die Baum- und Waldverehrung der nichtarischen eingeborenen Stämme des britischen Indiens werfen, so werden uns deutliche und lehrreiche Fingerzeige über ihre innere Bedeutung entgegentreten. In dem Hofraume eines Bodo-Hauses ist die heilige „Sij" oder Euphorbia des Nationalgottes Batho gepflanzt, dem der „Deoschi" oder Priester unter diesem Bilde Gebete darbringt und ein Ferkel schlachtet [2]). Wenn die Khonds ein neues Dorf gründen, so muss unter feierlichen Formen ein heiliger Baumwollenbaum gepflanzt werden, und unter diesen legt man den Stein, der die Dorfgottheit einschliesst [3]). Vielleicht zeigt sich nirgends in der Welt noch in moderner Zeit die ursprüngliche Bedeutung des heiligen Waldes pittoresker, als bei den Mundas von Tschota-Nagpur, in deren Ansiedlungen man einen heiligen Hain von Salbäumen, einen Ueberrest des alten Urwaldes, der von der Axt des Holzfällers verschont geblieben ist, den Geistern als Wohnsitz überlässt und den Göttern an diesem geheiligten Orte Opfer darbringt [4]).

Alle diese Beispiele von den niederen Rassen bieten somit schon hinreichende Zeugnisse dar, um die Riten der Baum- und Waldverehrung auf ihre wahre historische Wurzel zurückzuführen, Riten, die wir auch auf der Entwicklungsstufe der semitischen und der arischen Cultur in Blüthe oder als Ueberlebsel vorfinden. Einzelne Stellen des Alten Testamentes erwähnen den kanaanitischen Cultus der Aschera, das Opfer unter jedem grünen Baume, den Weihrauch, der unter Eichen, Weiden und schattigen Terebinthen aufstieg, Gebräuche, deren hartnäckiges Fortleben einen Beweis dafür liefert, wie tief sie in der alten Religion des Landes begründet waren [5]). Diese biblischen Aussagen werden noch durch andere Zeugnisse aus semitischen Religionen bestätigt, so durch die

[1]) *Boecler „Esthen. Abergläubische Gebräuche"*, etc. ed. *Kreutzwald*, pp. 2, 112, 146.

[2]) *Hodgson „Abor. of India"* pp. 165, 173.

[3]) *Macpherson*, p. 61.

[4]) *Dalton „Kols"* in *„Tr. Eth. Soc."* vol. II, p. 34; *Bastian*, *„Oestl. Asien"* Bd. I, p. 134; Bd. III, p. 252.

[5]) Deut. XII, 3; XVI, 21; Richter VI, 25; 1. Könige XIV, 23; XV, 13; XVIII, 19; 2. Könige XVII, 10; XXIII, 4; Jes. LVII, 5; Jerem. XVII, 2; Hesek. VI, 13; XX, 28; Hos. IV, 13; etc. etc.

Digitized by Google

Zeilen des Silius Italicus, welche Gebete und Opfer in den heiligen Hainen von Numidien erwähnen, und durch die Berichte des Concils von Karthago, welche darthun, dass es noch im fünften Jahrhundert, ein Menschenalter nach der Zeit Augustins, nothwendig war, darauf zu dringen, dass die Ueberreste des Götzendienstes an Bäumen und in Hainen vernichtet würden [1]). Aus den genaueren Beschreibungen von Gebräuchen, welche mit arischer Herkunft oder arischem Einflusse zusammenhängen, mögen ebenfalls einige Beispiele hervorgehoben werden, um ein vollständiges Bild von jeder Art des Waldglaubens zu geben. Der moderne Hinduismus stammt in so hohem Grade von den Religionen der nichtarischen Eingeborenen her, dass wir daraus sehr gut einen beträchtlichen Theil der Baumverehrung im modernen Indien erklären können, so wenn in dem Birbhûmdistrict von Bengalen alljährlich eine grosse Wallfahrt nach einem Heiligthume in den Dschungeln angestellt wird, um Gaben an Reis und Geld darzubringen und einem Geiste, der in einem Belabaume wohnt, Thiere zu opfern [2]). In durchaus hinduischen Gegenden sieht man den „Pippala" (Ficus religiosa) als Dorfbaum gepflanzt, den Chaityataru des Sanskrit, während der Hindu im Privatleben die Baniane und andere Bäume pflanzt und ihnen göttliche Ehren erweist [3]). Die griechische und römische Mythologie liefert vollkommene Typen nicht nur von den Wesen, welche an einzelne Bäume gebunden sind, sondern auch von den Dryaden, Faunen und Satyrn, die im Walde leben und umherstreifen — Geschöpfe, welche unseren eigenen Elfen und Waldkobolden entsprechen. Ueber diesen anmuthigen phantastischen Wesen stehen die höheren Gottheiten, welchen Bäume als Heiligthümer und Haine als Tempel geweiht sind. Man erinnere sich an Ovid's Erzählung von Erisichthon:

„Auch verletzt' er den Hain der Ceres mit schändendem Beile
Und entheiligte frech die altehrwürdige Waldung.
Hier entragte bejahrt ein riesenmässiger Eichbaum,
Selbst ein ganzes Gehölz, mit Erinnerungstäfelchen, Binden
Und mit Kränzen geschmückt, den Zeichen erfüllter Gelübde.
Oft umtanzten den Baum Dryaden im festlichen Reigen,
Oft in geordneter Reih', in einander geschlungen die Hände,
Schritten sie rings um den Stamm" — . . .[4])

[1]) *Sil. Ital. Punica*, III, 675, 690. *Harduin, Acta Conciliorum*, Bd. I. Weiteres über die semitische Baum- und Hainverehrung s. bei *Movers „Phönicier"*, Bd. I, p. 560, etc.

[2]) *Hunter „Rural Bengal"*, pp. 131, 194.

[3]) *Boehtlingk u. Roth*, s. v. *„chaityataru"*. *Ward „Hindoos"* vol. II, p. 204.

[4]) *Ovid, Metam.* VIII, 741 etc., übersetzt von *Uschner*, Berlin 1866.

In mehr prosaischer Form belehrt Cato den Holzfäller, wie er für das Lichten eines heiligen Hains Straflosigkeit erlangen kann; er muss ein Schwein zum Opfer bringen und dabei beten: „Gott oder Göttin, wer du auch immer seist, dem dieser Hain geheiligt ist, erlaube mir, durch das Sühnopfer dieses Schweins, und um das zu üppige Wachsthum dieses Waldes einzuschränken, etc.“ [1]). Die Slaven hatten ihre Haine, wo die immerwährenden Feuer Pioruns, des Himmelsgottes, brannten; die alten Preussen verehrten die heilige Eiche von Romove mit ihren Draperien und Götterbildern, die inmitten des heiligen unverletzlichen Forstes stand, wo kein Zweig abgebrochen, kein Thier getödtet werden durfte; und so weiter bis zu dem Hollunderbaume, unter dem Puschkait mit Gaben an Brot und Bier verehrt wurde [2]). Der keltische Himmelsgott, dessen Bild eine mächtige Eiche war, die weissgekleideten Druiden, welche den heiligen Baum erstiegen, um die Mistel abzuschneiden, und welche am Fusse die beiden weissen Stiere opferten — dies alles sind Typen aus einer andern Völkergruppe [3]). Die Berichte von den Teutonen gehen bis auf Tacitus zurück, „Lucos ac nemora consecrant, deorumque nominibus adpellant secretum illud, quod sola reverentia vident“, und die merkwürdige Stelle, welche beschreibt, wie die Semnonen den heiligen Hain gefesselt betraten, als Zeichen ihrer Huldigung für die Gottheit, welche dort wohnte; lange Jahrhunderte später brachten die Schweden noch feierliche Opfer und hängten die Gerippe der geschlachteten Thiere in dem Walde dicht bei dem Tempel von Upsal auf [4]). Mit dem Auftreten des Christenthums beginnt ein Kreuzzug gegen die heiligen Bäume und Wälder. Bonifacius hieb in Gegenwart der heidnischen Priester die ungeheure Eiche des hessischen Himmelsgottes um und erbaute aus dem Holze dem St. Petrus eine Kapelle; Amator stellte die Jäger zur Rede, welche die Köpfe wilder Thiere in den Zweigen des heiligen Birnbaums von Auxerre aufhängten, „Hoc opus idolatriae culturae est, non christianae elegantissimae disciplinae“; als aber diese milden Ueberredungsversuche Nichts fruchteten, hieb er den Baum nieder und verbrannte ihn. Englische Namen wie Holyoake und Holywood (Heilige Eiche

---

[1]) *Cato, de Re Rustica*, 139; *Plin.* XVII, 47.

[2]) *Hanusch*, „*Slaw. Myth.*“ pp. 98, 229; *Hartknoch*, Thl. I, Kap. V. VII; *Grimm*, „*D. M.*“ p. 67.

[3]) *Maxim. Tyr.*, VIII; *Plin.* XVI, 95.

[4]) *Tacit. Germania*, 9, 39 etc.; *Grimm, D. M.* p. 66.

Digitized by Google

und Heiliger Wald) geben Kunde von dem früheren Vorkommen heiliger Bäume und Haine, an welche sich die Erinnerung in dem zähen Gedächtnisse des Landvolks noch lange Zeit lebendig erhalten hat. Jakob Grimm wagt sogar einen historischen Zusammenhang des alten heiligen unverletzlichen Waldes mit dem spätern königlichen Forst anzunehmen, ein Argument, das mit der Verehrung des Wilden für die Geister des Waldes anfangen und mit dem Wildgehege des modernen Landbesitzers für seine Fasanen enden würde [1]).

Wenige Erscheinungen der niederen Civilisation kommen der modernen gebildeten Welt bemitleidenswerther vor, als das Schauspiel eines Menschen, der ein Thier verehrt. Wir sind am Ende doch mit der Naturgeschichte vertraut genug, um unsere Ueberlegenheit über unsere „jüngeren Brüder", wie die Rothhäute sie bezeichnen, anzuerkennen, über Geschöpfe, die wir nicht verehren, sondern kennen lernen und benutzen sollen. Aber Menschen auf tieferen Culturstufen betrachten die unter ihnen stehende Thierwelt mit ganz anderen Augen. Die Thiere sind hier aus verschiedenen Beweggründen zu Gegenständen der Verehrung geworden und zählen in niedrigeren Stadien der religiösen Entwicklung sogar zu den wichtigsten derselben. Doch kann ich hier nur ganz kurz und oberflächlich von der Thierverehrung sprechen, nicht als ob sie des Interesses ermangelte, sondern weil sich hier die Schwierigkeiten in übergrossem Maasse häufen. Da ich viel mehr allgemeine Principien zu entwickeln als ungedeutete Thatsachen zusammenzutragen beabsichtige, so besteht Alles, was ich für diesen Zweck thun kann, darin, aus den verschiedenen Gruppen dieses Gebietes einige ausgewählte Beispiele zu geben, und damit sowohl die wesentlichsten Züge dieser Erscheinung darzulegen, als auch die alten Ideen von der Stufe der Wildheit aufwärts bis hinein in die höhere Civilisation zu verfolgen.

Zuerst und zunächst scheint der uncivilisirte Mensch fähig, ein Thier einfach als solches zu verehren, indem er es ansieht als erfüllt von Kraft, Muth und Schlauheit, die über seine eigenen hinausgehen, und wie ein Mensch von einer Seele belebt, die nach dem körperlichen Tode, mächtig zum Guten wie zum Bösen, fortfährt zu existiren. Dann vermischt sich diese Idee mit der Vorstellung, dass das Geschöpf eine verkörperte Gottheit sei, die

[1]) *Grimm*, „*D. M.*", p. 62, etc.

sehen, hören und sogar aus der Entfernung handeln kann, und die ihre Macht noch nach dem Tode des thierischen Leibes, mit dem der göttliche Geist verknüpft war, fortsetzt. So pflegten die Kamtschadalen, in ihrer einfachen Verehrung für Alles, was ihnen Nutzen oder Schaden bringen konnte, die Walfische anzubeten, die ihre Boote umzuschlagen vermochten, und ebenso die Bären und Wölfe, vor denen sie in beständiger Furcht lebten. Die Thiere, meinten sie, könnten ihre Sprache verstehen, und sie vermieden daher, sie bei ihren Namen zu nennen, wenn sie ihnen begegneten, sondern suchten sie vielmehr durch gewisse vorgeschriebene Formeln günstig zu stimmen [1]). Peruanische Stämme, sagt Garcilaso de la Vega, verehrten die Fische und die Vicuñas, weil sie ihnen Nahrung verschafften, die Affen wegen ihrer Schlauheit, die Finkenfalken wegen ihres muthigen Aussehens. Der Tiger und der Bär waren ihnen wilde Gottheiten, und die Menschen, blosse Fremde und Eindringlinge im Lande, mochten diese Wesen wohl als die alten Ureinwohner und als ihre Herren anbeten [2]). Wie können wir uns daher wundern, wenn die Philippineninsulaner mit offen ausgesprochener Ehrfurcht, sobald sie einen Alligator sahen, denselben inständigst baten, ihnen kein Leid zu thun, und ihm zu diesem Ende von Allem, was sie in den Booten hatten, Etwas darbrachten und ins Wasser warfen? [3]) Riten dieser Art sprechen wenigstens für die theilweise Wahrheit jenes berühmten Ausspruchs, der den Ursprung der Religion von der Furcht ableitet: „Primos in orbe deos fecit timor“ [4]). Schon bei Besprechung der Frage von den Thierseelen in einem der vorhergehenden Kapitel wurden Beispiele angeführt, wie die Menschen die Thiere, die sie tödteten, durch apologetische Reden und Gebräuche zu versöhnen suchten [5]). Sehr lehrreich ist es auch, zu beobachten, wie ganz natürlich ein solcher persönlicher Verkehr zwischen Mensch und Thier in vollständige Verehrung übergehen kann, sobald das Geschöpf mächtig oder gefährlich genug ist, um dieselbe zu beanspruchen. Wenn die Stiêns von Kambodscha das Thier, das sie schlachteten, um Verzeihung baten und Sühnopfer darbrachten, so thaten sie das ausdrücklich aus Furcht, dass sonst die entkörperte Seele des Geschöpfes kommen

[1]) *Steller*, „*Kamtschatka*“ p. 276.

[2]) *Garcilaso de la Vega* „*Comentarios Reales*“, I, ch. IX. etc.

[3]) *Marsden*, „*Sumatra*“, p. 303.

[4]) *Petron. Arb. Fragm.*; *Statius*, IV, *Theb.* 661

[5]) S. oben, Kap. XI.

Digitized by Google

und sie peinigen könnte [1]). Aber seltsamer Weise ist sogar die göttliche Verehrung des Thieres kein Hinderniss, dass die Sühnungsceremonie zum äussersten Gespött werden kann. So beschreibt Charlevoix nordamerikanische Indianer, die nach der Tödtung eines Bären seinen Kopf mit vielen Farben bemalt aufsteckten und ihm Lob und Huldigung darbrachten, während sie zugleich die schmerzliche Pflicht erfüllten, seinen Leib zu verzehren [2]). So ist auch bei den Ainos, den Eingeborenen von Jesso, der Bär eine grosse Gottheit. Sie schlagen ihn zwar todt, wo sie können; während sie ihm aber den Garaus machen, begrüssen sie ihn mit Verbeugungen und schönen Reden und stellen seinen Kopf an der Aussenseite des Hauses auf, damit er sie vor Missgeschick bewahre [3]). In Sibirien verehren die Jakuten den Bären gewöhnlich zusammen mit den Geistern des Waldes, und verneigen sich gegen seine Lieblingsplätze mit entsprechenden Redensarten in Prosa und in Versen zum Lobe der Tapferkeit und des Edelmuths ihres „lieben Onkels." Ihre Verwandten, die Ostjaken, schwören in den russischen Gerichtshöfen auf einen Bärenkopf, denn der Bär, sagen sie, ist allwissend, er wird sie sicher umbringen, wenn sie lügen. Diese Idee dient dem Volke thatsächlich als eine zwar philosophische, aber doch etwas überflüssige Erklärung einer ganzen Klasse von Ereignissen; wenn ein Jäger von einem Bären getödtet wird, so glaubt man allgemein, dass er zu irgend einer Zeit falsch geschworen haben müsse und jetzt seine Strafe erhalten habe. Dennoch pflegen auch diese Ostjaken, wenn sie ihre Gottheit bewältigt und getödtet haben, die Haut mit Heu auszustopfen, sie zu stossen, anzuspeien, zu beleidigen und zu verhöhnen, endlich aber stellen sie dieselbe in einer Jurte als Gegenstand der Verehrung auf [4]).

Ob ein Thier als Gefäss oder Verkörperung einer in ihm wohnenden göttlichen Seele oder einer anderen Gottheit verehrt wird, oder ob als einer der millionenfachen Repräsentanten des seine Klasse beherrschenden Gottes, beide Fälle sind in der bereits besprochenen allgemeinen Theorie der Fetischverehrung eingeschlossen und finden darin ihre Erklärung. Zeugnisse, welche diese beiden Vorstellungen und ihre Verschmelzung deutlich machen,

---

[1]) *Mouhot, „Indo-China"* vol. I. p. 252.

[2]) *Charlevoix „Nouvelle France."* vol. V, p. 443.

[3]) *W. M. Wood* in *„Tr. Eth. Soc."* vol. IV. p. 36.

[4]) *Simpson „Journey"* vol. II. p. 269; *Erman, „Sibirien"*, Bd. I. p. 499; *Latham, „Descr. Eth."* vol. V. p. 456; *Journ. Ind. Archip.* vol. IV. p. 590.

finden sich besonders vollkommen auf den Inseln des Stillen Oceans. Auf der Georgsgruppe wurden gewisse Reiher, Königsfischer und Baumhacker heilig gehalten und mit Opferspeisen gefüttert, in der festen Ueberzeugung, dass in den Vögeln Gottheiten eingekörpert seien, die in dieser Gestalt die dargebotene Nahrung verzehrten und durch ihre Schreie Orakelantworten ertheilten [1]). Die Tonganesen pflegten manche Vögel, wie auch den Hai, den Walfisch u. s. w. niemals zu tödten, da sie dieselben für heilige Gefässe ansahen, in welchen die Götter die Erde besuchten; und wenn sie zufällig in der Nähe eines Walfisches vorüberfuhren, so opferten sie ihm gewöhnlich wohlriechendes Oel oder Kava [2]). Auf den Fidschi-Inseln glaubte man von gewissen Vögeln, Fischen, Pflanzen und von manchen Menschen, dass Gottheiten eng mit ihnen verbunden seien oder in ihnen wohnten. So waren Habicht, Federvieh, Aal, Haifisch und fast jedes andere Thier der Behälter irgend einer Gottheit, von dem der Verehrer dieser Gottheit nicht essen durfte, so dass für Einzelne sogar das Verzehren von Menschenfleisch zum Tabu wurde, weil ihr Gott in einem Menschen wohnte. Ndengei, die langsame und träge höchste Gottheit, hatte als Gefäss oder Incarnation die Schlange [3]). Jeder Samoa-Insulaner hatte seinen Schutzgeist oder „Aitu", der in Gestalt irgend eines Thieres, eines Aals, Haifisches, Hundes, einer Schildkröte u. s. w. erschien, und diese Species wurde sein Fetisch, der nicht beleidigt, geschlachtet oder gegessen werden durfte, ein Vergehen, das die Gottheit dadurch rächen würde, dass sie in den Leib des Sünders eingehen und darin bis zu seinem Tode incarnirt bleiben würde [4]). Der „Atua" des Neuseeländers ist die göttliche Seele eines Vorfahren, mit dieser auch im Namen übereinstimmend und ebenfalls fähig, in dem Körper eines Thieres zu erscheinen [5]). Wenn wir nach Sumatra übergehen, so finden wir, dass die Verehrung, welche die Malayen dem Tiger erweisen, und ihre Gewohnheit, sich bei ihm zu entschuldigen, wenn sie eine Falle legen, mit der Idee verknüpft ist, dass die Tiger durch die Seelen von Verstorbenen belebt seien [6]). Wenden wir uns nach anderen

[1]) *Ellis „Polyn. Res."* vol. I. p. 336.

[2]) *Farmer „Tonga"* p. 126; *Mariner*, vol. II. p. 106.

[3]) *Williams, „Fiji"*, vol. I, p. 217 etc.

[4]) *Turner, „Polynesia"*, p. 238.

[5]) *Shortland „Traditions of N. Z."* ch. IV.

[6]) *Marsden, „Sumatra"*, p. 292.

Theilen der Erde, so ist einer der wichtigsten hierher gehörigen Fälle die Verehrung, die der nordamerikanische Indianer seinem Medicin-Thiere bezeigt, von dem er ein Exemplar tödtet, um seine Haut aufzubewahren, welche hinfort angebetet wird und Schutz und Hülfe wie ein Fetisch gewährt[1]). In Südafrika sind, wie schon erwähnt, die Sulus der Meinung, dass die vergöttlichten Schatten der Vorfahren in gewissen zahmen und harmlosen Schlangen eingekörpert seien, die ihre menschlichen Verwandten mit entgegenkommender Hochachtung behandeln und durch Nahrung günstig zu stimmen suchen[2]). In Westafrika glaubt man, dass die Affen in der Nähe eines Kirchhofes von den Geistern der Todten beseelt seien, und das ganze Gebiet der Verehrung heiliger Krokodile, Schlangen, Vögel, Fledermäuse, Elephanten, Hyänen, Leoparden u. s. w. theilt sich in die beiden grossen Abschnitte der Fetischlehre, indem in einigen Fällen das Thier wirklich als Einkörperung oder Personation des Geistes betrachtet wird, während es in andern Fällen demselben nur geheiligt ist oder unter seinem besonderen Schutze steht[3]). Kaum in irgend einer Gegend der Welt zeigt sich so vollkommen wie hier die Verehrung von Schlangen als Fetischthieren, die mit hohen geistigen Eigenschaften begabt sind, und die zu tödten ein unverzeihliches Verbrechen sein würde. Als einzelnes Beispiel der Neger-Ophiolatrie mag hier Bosmans Beschreibung von Widah in der Bucht von Benin angeführt werden; hier war die höchste Ordnung von Gottheiten eine Art von Schlangen, welche sich in Menge in den Dörfern fanden und von einem gewaltigen Hauptungeheuer, dem Höchsten und Grössten und natürlich dem Stammvater von Allen, beherrscht wurden, der im Schlangenhause unter einem hohen Baume wohnte und dort königliche Opfergaben an Speise und Getränk, an Vieh, Geld und Kleidungsstoffen empfing. Und dieser Schlangencultus war so tief in die Herzen eingegraben, dass die Holländer daraus ein Mittel machten, ihre Waarenhäuser von lästigen Besuchern zu befreien; wie Bosman erzählt: „Wenn wir jemals von den Eingeborenen dieses Landes belästigt werden und sie gern los werden möchten, so brauchen wir nur von der Schlange Uebles zu reden, und sofort halten sie

[1]) *Loskiel*, „*Ind. of N. A.*" part. I, p. 40; *Catlin*, „*N. A. Ind.*" vol. I, p. 36; *Schoolcraft* „*Tribes*", part I, p. 34; part V, p. 652; *Waitz*, Bd. III. p. 190.

[2]) S. vorher, p. 7. *Callaway* „*Rel. of Amazulu*", p. 196.

[3]) *Steinhauer*, „*Religion des Negers*", l. c. p. 133. *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*", pp. 210, 218; *Schlegel*, „*Ewe-Sprache*", p. XV.

sich die Ohren zu und laufen davon“[1]). Endlich findet Castrén bei den tatarischen Stämmen Sibiriens die Erklärung für die Verehrung, die der Nomade gewissen Thieren erweist, in einer bestimmten Fetischtheorie, die er in folgender Weise zusammenfasst: „Vermag er auch die Schlange, den Bären, den Wolf, den Schwan, sammt mehreren unter den Vögeln der Luft und den Thieren des Feldes geneigt zu machen, so hat er zugleich in ihnen gute Beschützer, denn mächtige Geister sind in ihnen verborgen“[2]).

Die Fälle, in denen die göttliche Seele eines Vorfahren als in einem thierischen Körper incarnirt verehrt wird, bilden ein Mittelglied zwischen Manenverehrung und Thierverehrung, und dieser Zusammenhang wird auch noch auf einem anderen Gebiete in der Religion der niederen Rassen in anderer Weise hergestellt, nämlich dadurch, dass eine besondere Familie, ein Clan oder Stamm, eine besondere Thierart verehrt. Es ist wohl bekannt, dass zahlreiche Stämme des Menschengeschlechts sich mit irgend einem Thiere, einer Pflanze, einem Dinge, am häufigsten aber mit einem Thiere in Verbindung bringen, sich nach dem Namen desselben nennen und sogar von ihm ihren mythischen Stammbaum herleiten. Unter den Algonkin-Indianern von Nordamerika dient der Name eines solchen Stammthieres, wie Bär, Wolf, Schildkröte, Hirsch, Kaninchen u. s. w. dazu, die verschiedenen Clans zu bezeichnen, in welche die Rasse zerfällt; man bezeichnet auch wirklich einen Mann, der zu einem solchen Stamme gehört, als einen Bären, Wolf u. s. w., und in der eingeborenen Bilderschrift zeigen die Figuren dieser Thiere den Clan desselben an. Geschöpfe dieser Art müssen aber, soweit es möglich ist, wohl von dem blossen Schutzthiere eines Einzelnen, dem „Medicinthiere“ unterschieden werden, von dem eben bei den amerikanischen Indianern die Rede war. Der Name oder das Symbol eines Clan-Thieres bei den Algonkins ist „Dodaim“, und dieses Wort ist in seiner gebräuchlicheren Form „Totem“ zu einem allgemein angenommenen Ausdruck in der Ethnologie geworden, um ähnlich gebrauchte Beinamen in der ganzen Welt zu bezeichnen, während das System, Stämme in dieser Weise zu unterscheiden, Totemismus genannt wird. Der Ursprung des Totemismus fällt natürlich in das Bereich der Mythologie; dagegen bilden die socialen Eintheilungen, Heiratseinrichtungen u. s. w., die damit verbunden sind,

[1]) *Bosman*, „*Guinea*“, letter 19; in *Pinkerton*, vol. XVI. p. 499. S. *Burton*, „*Dahome*“, ch. IV, XVII.

[2]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*“, p. 196, s. 228.

einen höchst wichtigen Abschnitt des Rechts und der Sitten der Menschheit auf gewissen Culturstufen. Er gehört nur insoweit in das Gebiet der Religion, als die Clanthiere u. s. w. Gegenstände religiöser Verehrung sind oder wirklich als Schutzgottheiten behandelt werden. In gewisser Ausdehnung scheint dies namentlich bei den Algonkins selbst der Fall zu sein, da einige Berichte über das Totemthier aussagen, dass dasselbe wirklich als heiliger Gegenstand oder „Medicin" oder Beschützer der Familie betrachtet wurde, die seinen Namen und sein Symbol trug [1]). Dasselbe findet sich bei gewissen australischen Stämmen wieder; eine Familie hat irgend ein Thier (oder Gewächs) zum „Kobong", zum Freunde oder Beschützer, und es besteht ein geheimnissvoller Zusammenhang zwischen einem Menschen und seinem Stammthiere, von dessen Art er keines zu tödten wagt, weil es sein eigener Beschützer sein könnte; und wenn sein Kobong eine Pflanze ist, so bestehen ebenfalls Verbote in Bezug auf das Sammeln derselben [2]). So sind in Südafrika die Betschuanen in eine Reihe von Clans eingetheilt: die Bakuenas, Menschen des Krokodils; die Batlapis des Fisches; die Bataungs des Löwen; die Bamoraras des wilden Weins. Niemand isst sein Stammthier oder kleidet sich in dessen Fell, und wenn er es, wie den Löwen, als schädlich tödten muss, so bittet er es um Verzeihung und reinigt sich von der Frevelthat [3]). So finden wir in Asien unter den Kols von Tschota-Nagpur viele der Oraonen- und Mundastämme nach Thieren benannt, wie Aal, Falke, Krähe, Reiher, und sie dürfen dasjenige Thier nicht tödten oder verzehren, nach dem sie genannt sind; indessen ist zu bemerken, dass dies nur einen Theil eines ganzen Systems von Nahrungsverboten bei einzelnen Stämmen bildet [4]). Bei den Jakuten in Sibirien ferner betrachtet jeder Stamm ein besonderes Thier als heilig und vermeidet, davon zu geniessen [5]). Alle diese Thatsachen scheinen nicht blosse zufällige Eigenthümlichkeiten anzudeuten, sondern sie sprechen für ein weit verbreitetes allgemeines Princip, das auf niederen Entwicklungsstufen der Menschheit wirksam ist. M'Lennan hat in einer vortrefflichen

[1]) *James, „Long's Exp."* vol. I. ch. XV; *John Long, „Voyages and Travels"* p. 86. *Waitz*, Bd. III. p. 190. S. *Early History of Mankind*, p. 286.

[2]) *Grey „Australia"*, vol. II. p. 228.

[3]) *Casalis „Basutos"*, p. 211; *Livingstone*, p. 13.

[4]) *Dalton* in *„Tr. Eth. Soc."* vol. VI. p. 36.

[5]) *Latham „Descr. Eth."* vol. VI. p. 36.

Digitized by Google

Arbeit versucht, einen grossen Theil des über die ganze Welt verbreiteten Thiercultus aus der Ansicht zu erklären, dass derselbe von einer frühen „Totemstufe der menschlichen Gesellschaft" vererbt sei[1]). Wenn nun diese Ansicht mehr oder weniger als richtig angenommen wird, so erhebt sich die Frage, wo der Ursprung des Totemismus zu suchen? John Lubbock in seinem Werke über den Ursprung der Civilisation[2]) und ebenso Herbert Spencer[3]) haben sich der Idee zugeneigt, dass er aus dem in der That sehr allgemeinen Gebrauche, einzelne Menschen nach Thieren zu nennen, hervorgegangen sei, indem diese, wie Bär, Hirsch, Adler u. s. w., in gewissen Fällen zu erblichen Stammesnamen wurden. Es muss in der That als möglich zugegeben werden, dass solche persönliche Epitheta zu Beinamen von ganzen Familien werden konnten und in diesem Falle wohl zu der Mythe Veranlassung gaben, dass diese Familien wirklich von den in Rede stehenden Thieren als ihren Vorfahren abstammten; daher mögen auch viele andere Legenden von wunderbaren Abenteuern und Heldenthaten der Vorfahren entstanden sein, welche den quasi menschlichen Thieren, deren Namen sie trugen, zuzuschreiben sind; zu gleicher Zeit mag die dem Volksgeiste naheliegende Verwechselung zwischen dem grossen Vorfahren und dem Geschöpfe, dessen Namen er führte und auf seine Rasse übertrug, zu einer Verehrung dieses Wesens selbst und von da zum vollständigen Thiercultus geführt haben. All dieses konnte in der That möglicherweise geschehen, und wenn es geschah, so war damit ein Beispiel gegeben, das von anderen Familien nachgeahmt werden konnte und so konnte vielleicht die systematische Trennung eines Volkes in eine Zahl von Totem-Clans eintreten, deren jeder seinen Ursprung auf einen mythischen Thiervorfahren zurückführte. Aber wenn wir auch zugeben, dass eine solche Theorie eine verständliche Erklärung für die dunklen Erscheinungen des Totemismus liefert, so müssen wir sie doch als eine Theorie betrachten, die nicht hinreichend durch Zeugnisse begründet und daher, so weit unsere Kenntniss reicht, leicht irre zu führen geeignet ist, wenn man sie bis zum Aeussersten durchführen will. Sie bietet eine plausible, aber doch unzuverlässige Erklärung von mythologischen und theologischen Thatsachen, die in sich selbst schon eine directe und vernünftige Erklärung zu haben scheinen. Wir

[1]) *J. F. M'Lennan* in „*Fortnightly Review*", 1869—70.

[2]) *Lubbock* „*Origin of Civilisation*" p. 183.

[3]) *Spencer* in „*Fortnightly Review*", 1870.

müssen uns wohl in Acht nehmen, zu zuversichtlich eine Methode der Mythenauslegung anzuwenden, welche Naturmythen von Sonne und Mond dadurch zu erklären versucht, dass sie dieselben mit Ueberlieferungen von menschlichen Helden und Heldinnen in Verbindung bringt, die zufällig den Namen Sonne oder Mond trugen. Was den Thiercultus anbetrifft, wo wir finden, dass Menschen dem Löwen, dem Bären oder dem Krokodil als mächtigen übermenschlichen Wesen bestimmte und directe Verehrung zollen, oder andere Thiere, Vögel, Reptilien u. s. w. als Incarnationen göttlicher Geister anbeten, so können wir kaum solche deutlich ausgesprochene Entwicklungen der animistischen Religion unbeachtet lassen und dafür ihren Ursprung in Personennamen verstorbener Vorfahren suchen, die zufällig Löwe, Bär oder Krokodil hiessen.

Die drei Motive des Thiercultus, welche bisher besprochen worden sind, nämlich directe Verehrung des Thieres an sich, indirecte Verehrung desselben als eines Fetisch, durch den eine Gottheit wirksam ist, und Verehrung desselben als eines Totem oder Repräsentanten eines Stammvorfahren, diese Motive bieten ohne Zweifel in nicht geringem Grade eine ausreichende Erklärung für die Erscheinungen der Zoolatrie bei den niederen Rassen, wobei auch der Wirkung der Mythe und der Symbolik, die uns noch häufig entgegentreten werden, gehörige Würdigung zu Theil wird. Trotz der Dunkelheit und Verworrenheit des Gegenstandes mag der Versuch einer allgemeinen Uebersicht der Thierverehrung es rechtfertigen, wenn wir noch einen ethnographischen Blick auf ihre Stellung in der Geschichte der Civilisation werfen. Wenn wir uns von ihrem Auftreten bei den minder cultivirten Rassen zu den Gestaltungen wenden, die sie bei den Völkern angenommen hat, welche zu der Stufe nationaler Organisation und eines festen Religionssystems fortgeschritten sind, so werden wir finden, dass ihre neue Stellung in der Theorie der Entwicklung und Ueberlebung deutlich begründet ist; dabei haben sich Ideen, die zunächst der wilden Theologie angehörten, zum Theil in ihrer ursprünglichen Form weiter fortgepflanzt und befestigt, zum Theil haben sie sich verändert und vorgeschrittneren Ideen angepasst, oder sie haben sich gegen die Angriffe der Vernunft dadurch zu halten vermocht, dass sie als heilige Mysterien aufgestellt wurden. Das alte Aegypten war ein Land voll heiliger Katzen, Schakale, Habichte, deren Mumien uns bis auf diesen Tag aufbewahrt sind, aber der Grund ihrer Verehrung war ein Gegenstand, der dem Vater der Geschichte

Digitized by Google

zu heilig erschien, um ihn näher zu besprechen. Der ägyptische Thiercultus scheint in doppelter Linie auf Spuren von uralten Vorfahren hinzudeuten, die sich bis auf Zeiten zurückerstrecken, welche das hohe Alter der Pyramiden weit übersteigen. Für Gottheiten, die gewisse heilige Thiere beschützten, in ihrem Körper incarnirt waren oder durch ihre Gestalt dargestellt wurden, finden sich wol kaum bessere Beispiele als die Stierdynastie des Apis, Horus mit dem Kopfe des ihm geheiligten Falken, Bubastis und ihre Katze, Thot mit seinem Cynocephalus und Ibis, die kuhhäuptige Hathor und das Nilpferd Typhon. Ferner stimmt der Lokalcharakter von vielen dieser heiligen Geschöpfe, die in gewissen Bezirken hochverehrt, in andern dagegen ungestraft getödtet und verzehrt werden, in bemerkenswerther Weise mit dem Charakter der Stammfetische und vergöttlichten Totems überein, auf welche sich M'Lennan's Beweisführung bezieht. Man denke nur an die Bewohner von Oxyrynchos, welche den Fisch Oxyrynchos verehrten und schonten, und an die von Latopolis, die den Latosfisch anbeteten. Zu Apollinopolis hasste man die Krokodile und liess niemals eine Gelegenheit, sie zu tödten, unbenutzt vorbeigehen, während im Bezirk von Arsinoë das Volk Gänse und Fische für diese heiligen Geschöpfe mästete, sie mit Ketten und Armbändern schmückte und kostbar einbalsamirte, wenn sie starben [1]). In der modernen Welt gehört das civilisirteste Volk, bei dem der Thiercultus noch in Blüthe steht, dem Brahmanismus an, wo das heilige Thier, die Gottheit, die in einem Thiere verkörpert oder verhüllt oder durch seine Gestalt symbolisch dargestellt ist, sich bis auf den heutigen Tag in deutlichen Beispielen verfolgen lässt. Die heilige Kuh muss nicht bloss geschont werden, sie ist eine Gottheit, die in jährlichen Ceremonien verehrt wird, und welcher der fromme Hindu täglich seine Besuche und Verbeugungen macht, wobei er ihr frisches Gras und Blumen darbietet; Hanuman, der Affengott, hatte seine Tempel und seine Idole, er war die Incarnation des Siwa, wie der Schakal die des Durga; der weise Ganesa trägt den Kopf des Elephanten; der göttliche König der Vögel, Garuda, ist das Gefäss Wischnus; die Gestalten des Fisches, des Ebers, der Schildkröte waren in jene Awataren-Legenden von Wischnu

---

[1]) *Herod.* II; *Plutarch, De Iside et Osiride; Strabo,* XVII, 1; *Wilkinson,* „*Ancient Egypt*“ vol. I. ch. IV, etc.; *Bunsen* „*Egypt's place in Univ. Hist.*“ 2nd edition, with notes by *Birch,* vol. I.

Digitized by Google

aufgenommen, welche auf der geistigen Stufe der Rothhäute stehen, der sie so auffallend ähnlich sehn [1]). Die Vorstellungen, die dem hinduischen Glauben an göttliche Thiere zu Grunde liegen, treten nicht übel in der Antwort jenes Hindu zu Tage, dem man die Bilder des Matthäus, Markus, Lukas und Johannes mit dem dazu gehörigen Manne, Löwen, Ochsen und Adler zeigte, und der dieselben ganz natürlich und verständlich als die Awataren oder Vehikel der vier Evangelisten erklärte.

Einige der bemerkenswerthesten Fälle in der Entwicklung und dem Ueberleben des Thiercultus gehören zu einer Klasse, aus der bereits schlagende Beispiele entnommen worden sind. Die Schlangenverehrung fiel unglücklicherweise vor längeren Jahren in die Hände speculativer Schriftsteller, die sie mit Geheimphilosophien, druidischen Mysterien und jenem wunderbaren unsinnigen „Arkite Symbolism" (der mit Arche und Bundeslade verbundenen Symbolik) zusammenwarfen, so dass noch jetzt den nüchternen Forscher, wenn er nur den Namen der Ophiolatrie hört, ein leiser Schauer überläuft. Und doch ist dieselbe an sich ein ganz vernünftiger und lehrreicher Gegenstand der Untersuchung, der wegen seiner weiten Ausdehnung über Mythologie und Religion besonders bemerkenswerth ist. Wir können bei den niederen Rassen beginnen mit Berichten wie denen von der Verehrung der Rothhäute für die Klapperschlange, die als Grossvater und König aller Schlangen und als ein Schutzgott angesehen wird, der günstigen Wind verleihen oder Sturm erregen kann [2]); oder von der Verehrung der grossen Schlangen bei den peruanischen Stämmen, ehe sie die Religion der Incas annahmen; von ihnen sagt ein alter Autor: „Sie beten den Dämon an, wenn er sich ihnen in der Gestalt eines Thiers oder einer Schlange darstellt und mit ihnen spricht" [3]). Von da lassen sich weitere Beispiele directer Ophiolatrie in das klassische und barbarische Europa hinein verfolgen; so die grosse Schlange, welche die Burg von Athen beschützte und jeden Monat ihre Honigkuchen genoss [4]); der römische Genius loci, der in der Gestalt der Schlange erschien (Nullus enim locus sine genio est, qui per anguem plerumque ostenditur) [5]); der alte preussische

[1]) *Ward*, „*Hindoos*" vol. II. p. 195, etc

[2]) *Schoolcraft*, part III, p. 231; *Brinton*, p. 108, etc.

[3]) *Garcilaso de la Vega*, „*Comentarios Reales*", I, 9.

[4]) *Herodot*, VIII, 41.

[5]) *Servius ad Aen.* V, 95.

Schlangencultus und die Nahrung, die man den Hausschlangen darbot [1]); die goldene Viper, welche die Lombarden anbeteten, bis Barbatus sie in die Hände bekam, und die Goldschmiede Kelch und Abendmahlsschüssel daraus machten [2]). Bis auf den heutigen Tag hat sich in europäischen Ammenmärchen die Schlange erhalten, die mit ihrer goldenen Krone herbeischlüpft und die Milch aus dem Napfe des Kindes trinkt; ferner die Hausschlange, zahm und freundlich gesinnt, aber selten sichtbar, die für die Kühe und die Kinder sorgt und Todesfälle in der Familie vorher ankündigt; das Pärchen von Hausschlangen, das in Leben und Tod mit dem Ehegatten und der Hausfrau in mystischem Zusammenhange steht [3]). Schlangencultus, augenscheinlich von der directesten Art, herrschte auch in den eingebornen Religionen Südasiens. Es scheint jetzt sogar, dass er in dem alten indischen Buddhismus keine unbedeutende Stelle eingenommen hat, denn die Bildwerke des Tope von Sanchi zeigen die fünfköpfige Schlangengottheit, von einem Volke von Schlangenverehrern angebetet, welche figürlich mit Schlangen, die aus den Schultern emporwachsen, dargestellt sind, und deren Raja selber eine fünfköpfige Schlange trägt, die sich kappenartig über seinem Haupte wölbt. Hier kommt ferner die Totemtheorie mit der Ophiolatrie in engere Berührung. Der Sanskritname der Schlange, „nâga", wird auch zu einer allgemein angenommenen Bezeichnung ihrer Anbeter, und so wird es der mythologischen Interpretation möglich, Legenden von Schlangenvölkern auf einen vernünftigen Sinn zurückzuführen, von Völkern, die sich einfach als Schlangenanbeter erweisen, als Stämme, die von den göttlichen Reptilien ihren Gattungsnamen Nâgas und zugleich die vorgebliche Herkunft ihrer Vorfahren von Schlangen entnommen haben [4]). In verschiedenen Richtungen sind diese Nâgastämme Südasiens einerseits den Schlangenindianern Amerikas und andererseits den Ophiogenes oder dem Schlangenvolke der Troer analog, Verwandten der Vipern,

---

[1]) *Hartknoch*, „*Preussen*", Thl. I, pp. 143, 162.

[2]) *Grimm*, „*D. M.*" p. 648.

[3]) *Grimm*, „*D. M.*" p. 650. *Rochholz*, „*Deutscher Glaube* etc.", Bd. I. p. 146 *Monnier*, „*Traditions Populaires*" p. 644.

[4]) *Fergusson*, „*Tree and Serpent Worship*", p. 55 etc., pl. XXIV. *M'Lennan*, l. c. p. 563 etc.

Digitized by Google

deren Biss sie durch Berührung heilen konnten, und Abkömmlingen eines alten Heros, der in eine Schlange verwandelt worden war [1]).

In den verschiedenen Religionssystemen der Welt spielen die Schlangen als Incarnationen, Sitze oder Symbole hoher Gottheiten eine hervorragende Rolle. Dahin zählt die Klapperschlange, die im Sonnentempel der Natchez verehrt wurde, und die Schlange, die dem Namen und der Gestalt nach der aztekischen Gottheit Quetzalcoatl angehörte [2]); die Schlange, wie sie noch heut von den Negern der Sklavenküste verehrt wird, nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen der ihr inwohnenden Gottheit [3]); die Schlange, die in dem Tempel des alten slavischen Gottes Potrimpos gehalten und mit Milch gefüttert wurde [4]); das Schlangensymbol des Heilgottes Asklepios, der in den ungeheuren zahmen Schlangen, die man in seinen Tempeln hielt, wohnte, oder sich durch dieselben offenbarte [5]) (es ist zweifelhaft, ob dieser Cultus in ursprünglichem Zusammenhange mit der späteren Symbolik steht, welche die Schlange wegen ihrer Erneuerung durch Abwerfen der alten Haut als das Emblem eines neuen Lebens oder der Unsterblichkeit ansah); und endlich die phoenicische Schlange mit dem Schwanze im Maul, ein Symbol der Welt und des Himmelsgottes Taaut, in ihrer ursprünglichen Bedeutung wahrscheinlich eine mythische Weltschlange, wie der skandinavische Midgardwurm, aber in der umgestalteten Vorstellungsweise späterer Zeiten zu einem Sinnbild der Ewigkeit gemacht [6]). Es scheint dagegen kaum erwiesen, dass wilde Rassen jemals in allen ihren wilden Anschauungen von der Schlange aus ihrem eigenen Geiste heraus die Idee entwickelt hätten, die uns so geläufig ist, dieses Thier als Personification des Bösen zu betrachten [7]). Im Alterthum können wir diesen Charakter vielleicht dem Ungeheuer zuschreiben, dessen wohlbekannte Gestalt auf den Mumiensärgen zu sehen ist, der Apophisschlange des

[1]) *Strabo*, XIII, 1, 14.

[2]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*“, pp. 62, 585.

[3]) *J. B. Schlegel*, „*Ewe-Sprache*“, p. XIV.

[4]) *Hanusch*, „*Slaw. Myth.*“ p. 217.

[5]) *Pausan.* II, 28; *Aelian*, XVI, 39. S. *Welcker*, „*Griech. Götterlehre*“ Bd. II, p. 734.

[6]) *Macrob. Saturn.* I, 9; *Movers*, „*Phönizier*“, Bd. I. p. 500.

[7]) Einzelne Fälle, wie sie bei *Schoolcraft* „*Indian Tribes*“ part I, pp. 38, 411 angeführt sind, können dem Einflusse des Christenthums zugeschrieben werden. S *Brinton*, p. 121.

ägyptischen Hades [1]); und ganz unzweifelhaft kommt er der bösen Schlange der Zarathustrier, Aji Dahaka [2]), zu, einer Gestalt, die eine so auffallende Verwandtschaft mit der semitischen Schlange in Eden zeigt, dass sie mit derselben möglicherweise in historischem Zusammenhange steht. Eine wunderbare Verschmelzung der alten Riten der Ophiolatrie mit den mystischen Vorstellungen des Gnosticismus kommt in dem Cultus zum Vorschein, von dem die Tradition (in Wahrheit oder als Verläumdung) berichtet, dass ihn die halbchristliche Secte der Ophiten ihrer zahmen Schlange erwiesen habe, indem man sie aus ihrem Käfig lockte, damit sie sich um das Abendmahlsbrot wickele, und indem man sie als Repräsentanten des grossen Himmelskönigs verehrte, der im Anfange dem Menschen und seinem Weibe die Kenntniss der Mysterien verlieh [3]). So finden die extremsten Typen des religiösen Cultus, von der nüchternsten Thatsächlichkeit bis zum traumhaftesten Mysticismus, gleichzeitig ihren Platz in der Thierverehrung [4]).

Soweit wir bisher die animistische Lehre untersucht haben, ist unsere Aufmerksamkeit besonders auf jene kleineren Geister gerichtet gewesen, deren Thätigkeit die engeren Schranken des menschlichen Lebens und seiner nächsten Umgebung betrifft. Wenn wir uns weiter zu der Betrachtung derjenigen göttlichen Wesen wenden, deren Functionen ein weiteres Ziel haben, so bietet sich eine besondere Gruppe derselben als geeigneter Uebergang dar. Eine scharfsinnige Bemerkung von Auguste Comte macht auf einen wesentlichen Punkt in der Entwicklung der religiösen Vorstellungen aufmerksam, den wir uns hier so klar wie möglich zum Bewusstsein bringen wollen. In seiner „Philosophie Positive" findet er den Unterschied der eigentlichen Gottheiten von blossen Fetischen (d. h. beseelten Gegenständen) in ihrem allgemeinen und abstracten Charakter, da der gemeine Fetisch nur ein einzelnes Ding in seiner Macht hat, mit dem er untrennbar verbunden ist, während die Götter eine besondere Klasse von Erscheinungen auf einmal in ver-

---

[1]) *Lepsius „Todtenbuch"* und *Birch's Uebersetzung* in *Bunsen's „Egypt"* vol. V.

[2]) *Spiegel „Avesta"* tr. by *Bleek*, vol. II, p. 51; vol. III, p. 35.

[3]) *Epiphan. Advers. Heres.* XXXVII; *Tertullian. De Praescript. contra Haereticos*, 47.

[4]) Weitere Sammlungen von Zeugnissen in Bezug auf die Zoolatrie im Allgemeinen finden sich bei *Bastian „Das Thier in seiner ethnologischen Bedeutung"*, in *Bastian* und *Hartmann's „Zeitschrift für Ethnologie"*, Bd. 1; *Meiners*, *„Geschichte der Religionen"*, Bd. I.

schiedenen Körpern zugleich beherrschen. Wenn nun, fährt er fort, die ähnliche Vegetation der verschiedenen Eichen eines Waldes zu einer theologischen Verallgemeinerung ihrer gemeinsamen Erscheinungen führte, so war das Product dieser Abstraction nicht mehr der Fetisch eines einzelnen Baumes, er wurde vielmehr zur Gottheit des ganzen Waldes; hier liegt demnach der intellectuelle Uebergang vom Fetischismus zum Polytheismus, auf das unvermeidliche Uebergewicht der generellen über individuelle Ideen zurückgeführt [1]. Diese Beobachtung von Comte nun lässt sich noch unmittelbarer auf eine Klasse von göttlichen Wesen anwenden, die ganz eigentlich Species-Gottheiten genannt werden können. In hohem Grade anregend ist die Betrachtung der rohen Versuche der barbarischen Theologie, die Gleichförmigkeit, die sie in grossen Klassen von Objecten beobachtete, dadurch zu erklären, dass sie diese Verallgemeinerung von individuellen zu Gattungs-Ideen vornahm. Um die Existenz dessen, was wir eine Species nennen, zu verstehen, bezog sie dieselbe auf einen gemeinsamen Stammbaum, oder auf einen ursprünglichen Archetypus, oder auf eine Speciesgottheit, oder sie vereinigte alle diese Vorstellungen. Für solche Speculationen boten die Klassen der Thiere und Pflanzen einen uralten und sicherlich einfachen Gegenstand. Die Gleichförmigkeit einer jeden Art legte nicht nur eine gemeinsame Abstammung nahe, sondern auch die Meinung, dass Geschöpfe mit so mangelhafter Individualität, mit Eigenschaften, die gleichsam nach Lineal und Richtschnur abgemessen schienen, nicht selbständig und mit freiem Willen handeln könnten, sondern blosse Copien eines gemeinsamen Modelles, blosse Werkzeuge unter dem Einflusse von beaufsichtigenden Gottheiten wären. So wurden in Polynesien, wie schon erwähnt, gewisse Thierarten als Incarnationen bestimmter Gottheiten betrachtet, und von den Samoanern erfahren wir, dass die Frage nach der Individualität solcher Geschöpfe in der That aufgeworfen und auch beantwortet wurde. Wenn zum Beispiel eine Dorfgottheit gewöhnlich als Eule erschien und einer ihrer Gläubigen eine solche todt am Wege liegend fand, so trauerte er über den heiligen Vogel und begrub ihn mit vielen Ceremonien, aber der Gott selbst wurde nicht todt gedacht, er blieb vielmehr in allen existirenden Eulen verkörpert [2]. Die nordamerikanischen Indianer haben über die gemeinsamen

[1]) *Comte*, „*Philosophie Positive*", vol. V, p. 101.

[2]) *Turner* „*Polynesia*", p. 242.

Vorfahren oder Gottheiten der Species folgendermassen speculirt, wie ein Missionar aus dem Jahre 1634 berichtet: „Sie sagen ferner, dass alle Thiere einer jeden Species einen älteren Bruder haben, der gleichsam der Anfang und Ursprung aller Einzelwesen ist, und dieser ältere Bruder ist wunderbar gross und mächtig. Der ältere Bruder unserer Biber, sagten sie mir, ist vielleicht so gross wie unsere Hütte“ [1]). Ein anderer alter Bericht giebt an, dass jede Thierart in dem Lande der Seelen ihren Archetypus habe; dort giebt es zum Beispiel einen Manitu oder Archetypus aller Ochsen, der sie alle beseelt [2]). Morgans verhältnissmässig jüngere Beschreibung der Irokesen erwähnt ihren Glauben an einen besonderen Geist in jeder Baum- und Pflanzenart, wie der Eiche, dem Schierling, dem Ahorn, der Heidelbeere, der Himbeere, der Frauenmünze, dem Tabak; die meisten Naturgegenstände stehen so unter der Fürsorge von Schutzgeistern [3]). Nach Pater Geronimo Boscana bietet der Acagtschemem-Stamm von Obercalifornien ein merkwürdiges Seitenstück zu der Vorstellungsweise der Samoaner. Sie verehrten den Panes-Vogel, der ein Adler oder ein Geier gewesen zu sein scheint, und jedes Jahr wurde im Tempel eines jeden Dorfes einer von ihnen feierlich ohne Blutvergiessen getödtet und der Körper verbrannt. Ja, die Eingeborenen standen sogar in dem festen Glauben, dass es stets dasselbe Vogelindividuum sei, das sie in jedem Jahre opferten, und noch mehr, dass in jedem Dorfe ein und derselbe Vogel getödtet werde [4]). Bei den vergleichsweise höher cultivirten Peruanern beschreibt Acosta eine andre Theorie von himmlischen Archetypen. Wo er von den Sterngottheiten redet, sagt er, dass die Schäfer einen Stern mit Namen Schaf verehrten, dass ein andrer Stern, Tiger genannt, die Menschen vor den Tigern schützte u. s. w.: „Und im Allgemeinen glaubten sie von allen Thieren und Vögeln, die auf Erden sind, dass ein ähnlicher im Himmel lebe, von dem ihre Erzeugung und Vermehrung abhängig sei; dafür hielten sie verschiedene Sterne, die sie Tschacana, Topatorca, Mamana, Mizco, Miquiquiray u. s. w. nannten, so dass sie in gewisser Weise dem

[1]) *Le Jeune* in *„Rel. des Jés. dans la Nouvelle France“*, 1634, p. 13.

[2]) *Lafitau „Moeurs des Sauvages“*, Bd. I. p. 370. S. auch *Waitz*, Bd. III. p. 194; *Schoolcraft*, part III. p. 327.

[3]) *Morgan „Iroquois“* p. 162.

[4]) *Brinton „Myths of New World“*, p. 105.

Dogma der platonischen Ideen zugeneigt zu haben scheinen“ [1]). Die Lehre von den Speciesgottheiten ist vielleicht nirgends bestimmter dargelegt worden, als von Castrén in seiner „Finnischen Mythologie.“ In seiner Beschreibung des sibirischen Naturcultus führt er als Beispiel für die niedrigste Stufe die Samojeden auf, deren directe Verehrung der Naturgegenstände an sich vielleicht den ursprünglichen religiösen Standpunkt der ganzen turanischen Rasse andeutet. Die Lehre der verhältnissmässig cultivirteren heidnischen Finnen dagegen stand auf einer ganz verschiedenen Stufe. Hier hat jeder Gegenstand in der Natur einen „haltia“, einen Schutzgott oder Genius — ein Wesen, welches sein Schöpfer war und sich fernerhin desselben annahm. Diese Gottheiten oder Genien waren indessen nicht an jeden einzelnen endlichen Gegenstand gebunden, sondern freie persönliche Wesen, welche sich selbst bewegten, Form und Gestalt, Leib und Seele hatten. Ihre Existenz hing keineswegs von der Existenz der einzelnen Gegenstände ab, denn obwohl es in der Natur keinem Gegenstande an einer Schutzgottheit fehlte, so war deren Wirksamkeit doch durchaus nicht an ein einzelnes Individuum gebunden, sondern sie erstreckte sich auf das ganze Geschlecht, auf die ganze Gattung. Diese Eberesche, dieser Stein, dieses Haus hat zwar seinen besonderen haltia, doch dieselben haltiat kümmern sich auch um andere Ebereschen, andere Steine, andere Häuser. Folglich können die einzelnen Individuen verschwinden, und deren haltiat dennoch ewig in dem Geschlechte fortleben [2]). Es scheint, als ob eine ähnliche Ansicht durch die Lehren aller civilisirteren Völker sich hindurch zieht; dafür sprechen vor Allem die Beispiele aus Aegypten und Griechenland, wo ganze Gattungen von Thieren, Pflanzen oder Dingen als Symbole besonderer Gottheiten dastanden, oder von ihnen beschützt wurden. Vollkommner und deutlicher erscheint diese Vorstellung in der rabbinischen Philosophie ausgebildet, welche jeder der 2100 Species, von Pflanzen zum Beispiel, einen Schutzengel im Himmel zuertheilt und dies als Ursache des levitischen Verbotes der Vermischungen unter Pflanzen und Thieren bezeichnet [3]). Die interessante Aehnlichkeit zwischen jenen rohen theologischen Vor-

---

[1]) *Acosta*, „*Historia de las Indias*“, Bch. V, K. IV. *Rivero u. Tschudi*, pp. 161, 179; *J. G. Müller*, p. 365.

[2]) *Castrén* „*Finn. Myth.*“ pp. 106, 160, 189 etc.

[3]) *Eisenmenger* „*Judenthum*“ Thl. II. p. 376; *Bastian* „*Mensch*“, Bd. III. p. 194.

stellungen und denen einer civilisirteren Weltanschauung wurde schon von Pater Acosta bemerkt und im vergangenen Jahrhundert von dem Präsidenten De Brosses aufs Neue hervorgehoben, indem er die Archetypen der Species bei den rothen Indianern mit den archetypischen Ideen Platos verglich[1]). Was die Thiere und Pflanzen anbelangt, so erfüllt eine solche Theorie bis zu einem gewissen Grade das Streben der Naturforscher, dieselben auf eine erste Einheit zurückzuführen, indem sie den Ursprung einer jeden Art von einem einzigen Paare herleitet. Und obgleich diese Idee bei unbelebten Gegenständen nicht in Frage kommen kann, so scheint doch die Sprache in leise andeutender Metapher denselben Gedanken auszudrücken, wenn man von einem Dutzend ähnlicher Schwerter, Kleidungsstücke, Stühle u. s. w. sagt, dass sie dasselbe Muster, dieselbe „Patrone", engl. pattern (patronus, gleichsam Vater) haben, durch die sie aus ihrem Stoffe, engl. matter (Materia oder Muttersubstanz) gebildet werden.

[1]) *De Brosses „Dieux Fétiches"*, p. 58.

Sechzehntes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Höhere polytheistische Gottheiten. — Menschliche Eigenschaften auf die Gottheit übertragen. — Beherrscher der Geisterhierarchie. — Der Polytheismus: sein Entwicklungsgang in der niederen und in der höheren Cultur. — Grundlagen der Untersuchung desselben; Classification der Götter unter allgemeine Begriffe von ihrer Bedeutung und Thätigkeit. — Himmelsgott — Regengott — Donnergott — Windgott — Erdgott — Wassergott — Meergott — Feuergott — Sonnengott — Mondgott.

Wenn wir die Religionen der Welt überschauen und die Beschreibungen der Gottheiten von Rasse zu Rasse genauer durchforschen, so können wir auf alte polemische Schlagworte zurückgreifen, um eine allgemein herrschende theologische Idee im Grossen und Ganzen zu kennzeichnen. Der Mensch schreibt seinen Göttern so gewöhnlich menschliche Gestalt, menschliche Leidenschaften, menschliche Natur zu, dass wir ihn sehr wohl für einen Anthropomorphisten, einen Anthropopathisten und, um die Reihe zu vervollständigen, für einen Anthropophysisten erklären dürfen. In dieser Richtung des religiösen Bewusstseins, das in der That in unermesslicher Ausdehnung durch die ganze Menschheit verbreitet ist, liegt eine der stärksten Bestätigungen für die hier aufgestellte Theorie der animistischen Entwicklung. Die Ansicht, dass die Vorstellung von der menschlichen Seele der wahre Quell und Ursprung („fons et origo“) der Ideen von Geist und Gottheit im Allgemeinen sei, hat bereits eine Stütze in dem Glauben gefunden, dass menschliche Seelen den Charakter von guten und bösen Dämonen annehmen und zu dem Range von Gottheiten erhoben werden können. Wenn wir aber daneben noch die Natur der

grossen Nationalgötter betrachten, in welche die umfassendsten Thätigkeiten des Universums eingekleidet sind, so wird es auch hier klar, dass diese mächtigen Gottheiten nach dem Vorbilde der menschlichen Seele gestaltet sind, dass ihr Fühlen und ihre Sympathie, ihr Charakter und ihre Beschaffenheit, ihr Wollen und Handeln, ja sogar ihr Stoff und ihre Gestalt trotz allen Anpassungen, Uebertreibungen und Verzerrungen doch nur Züge darstellen, die denen des menschlichen Geistes nachgebildet sind. Der Schlüssel zur Erforschung der Dii Majorum Gentium in der Welt liegt in dem Wiederscheine der menschlichen Verhältnisse, und wenn wir näher auf ihre Gestaltung in ihren besonderen theologischen Gebieten eingehen, so kommen uns dabei immer wieder die Worte des Psalmisten ins Gedächtniss: „Da meintest Du, ich werde sein gleich wie Du."

Auch die höheren Gottheiten des Polytheismus finden in dem allgemeinen animistischen Systeme der Menschheit ihren Platz. Bei einer Nation wie bei der andern ist es nicht schwer zu erkennen, wie der Mensch der Typus der Gottheit war, und wie die menschliche Gesellschaft und Regierung das Vorbild wurde, nach welchem sich die göttliche Gesellschaft und Regierung gestaltete. Was die Häuptlinge und Könige unter den Menschen sind, das sind die grossen Götter unter den geringeren Geistern. Sie unterscheiden sich zwar von den Seelen und den niedrigeren geistigen Wesen, die wir bis jetzt hauptsächlich betrachtet haben, aber der Unterschied liegt mehr im Range als in der inneren Natur. Es sind persönliche Geister, die über persönliche Geister herrschen. Ueber den entkörperten Seelen und Manen, über den Lokalgenien von Felsen, Quellen und Bäumen, über der Schaar guter und böser Dämonen und den übrigen gemeinen Geistern stehen diese mächtigeren Gottheiten, deren Einfluss weniger auf lokale oder individuelle Interessen beschränkt ist, und die, je nachdem es ihnen beliebt, in dem weiten Bereich ihrer Herrschaft direct wirken, oder durch niedrigere Wesen ihrer Art, ihre Diener, Agenten oder Mittler, herrschen und handeln können. Die grossen Götter des Polytheismus, deren Herrschaft über die ganze Welt verbreitet ist, sind aber ebensowenig, wie die niedrigeren Geister, Schöpfungen einer civilisirten Theologie. Bereits in den rohesten Religionen der niederen Rassen haben sich ihre Grundtypen ausgebildet und seitdem war es durch lange Perioden einer fortschreitenden oder zurücksinkenden Cultur das Werk des Dichters und des Priesters,

des Legendenmachers und des Geschichtsschreibers, des Theologen und des Philosophen, die mächtigen Herrscher des Pantheons weiter zu entwickeln und zu erneuern, oder sie abzusetzen und abzuschaffen.

Ueberall, wo ein wildes oder barbarisches Religionssystem ausführlich beschrieben wird, treten mit wenigen Ausnahmen herrschende Gottheiten in der Geisterwelt ebenso bestimmt hervor, wie Häuptlinge in einem menschlichen Stamme. Diese Wesen brauchen keineswegs bei verschiedenen Stämmen nach Natur und Function einander zu entsprechen, aber zum grössten Theil ist jedes von ihnen eine bestimmte theologische Gestalt mit bestimmtem Ursprunge und fester Bedeutung, die als solche in vielen Gebieten wiederkehrt und in der Verallgemeinerung des Ethnographen ihr passendes Fach findet. Dieses Verhältniss wird durch einen kurzen Ueberblick deutlich werden. Sogar bei den Australiern stehen über den umherschwärmenden Seelen, Naturgeistern und Dämonen mythische Gestalten von höherer Göttlichkeit; Nguk-wonga, der Geist der Gewässer; Biam, der Urheber ceremoniöser Gesänge, der auch Krankheiten veranlasst, und vielleicht mit Baiame, dem Schöpfer, identisch ist; Nambajandi und Warrugura, die Herrscher des Himmels und der Unterwelt [1]). Blicken wir in Südamerika auf die theologischen Lehren der Manaos (deren Name durch die berühmten Legenden vom Eldorado und der Goldstadt Manoa bekannt ist), so sehen wir Mauari und Saraua, die man den guten und den bösen Geist nennen kann, und neben dem letztern die beiden Gamainhas, Geister des Wassers und des Waldes [2]). In Nordamerika führt uns die Beschreibung eines feierlichen Algonkin-Opfers zwölf herrschende Manitus oder Gottheiten vor; zuerst den grossen Manitu im Himmel, dann Sonne, Mond, Erde, Feuer, Wasser, den Hausgott, den Mais und die vier Winde oder Windpunkte [3]). Bei den Polynesiern steht die grosse Zahl von Manen sowie die niederen Gottheiten der Erde, der See, der Luft, unter den grossen Gottheiten des Friedens und des Krieges, Oro und Tane, den Nationalgöttern von Tahiti und Huahine, Raitubu dem Himmelsschöpfer, Hina, die ihm bei der Bildung der Welt Hülfe leistete,

---

[1]) *Eyre „Australia"* vol. II. p. 362; *Oldfield* in *„Tr. Eth. Soc."* vol. III. p. 228; *Lang „Queensland"*, p. 444. Siehe aber weiter unten, p. 316.

[2]) *Martius „Ethnog. Amer."* Bd. 1. p. 583.

[3]) *Loskiel „Ind. of N.-America"* part I. p. 43.

und ihrem Vater Taaroa, dem ungeschaffenen Schöpfer, der im Himmel wohnt[1]). Bei den Landdajaks von Borneo besteht die Gemeinschaft der niederen Geister aus den Seelen der Verstorbenen und aus denjenigen Wesen, die in den edlen alten Wäldern, auf dem Gipfel luftiger Hügel wohnen oder in der Nähe von Städten ihr Wesen treiben und den Reis aus den Magazinen verzehren; über diesen steht Tapa, der Schöpfer und Erhalter des Menschen, Iang, der den Dajaks ihre Religion lehrte, Dschirong, der über Geburt und Tod des Menschen zu wachen hat, und Tenabi, der die Erde schuf und erhält, sowie alle Dinge darauf ausser dem Menschengeschlecht[2]). Aus Westafrika mag die Theologie der Neger an der Sklavenküste als Beispiel dienen, welche in systematischer Anordnung die ganze Natur als von Geistern bewegt und belebt betrachtet, die dem Menschen freundlich oder feindlich gesinnt sind. Diese Geister bewohnen Feld und Wald, Berg und Thal; sie leben in Luft und Wasser; sehr viele von ihnen sind menschliche Seelen gewesen, verweilen als Gespenster an den Gräbern oder in der Nähe der Lebenden, und vermögen auf die Untergötter einzuwirken, die sie verehren; zu diesen „Edrõ“ gehören die Schutzgottheiten von Einzelnen sowohl als von ganzen Familien und Stämmen; durch diese untergeordneten Wesen übt der höchste Gott Mawu seine Macht aus. Der Missionar, welcher diese Negerhierarchie beschreibt, sieht in ihr ganz einfach Satan und seine Engel[3]). In Asien haben die kleinen Geister des Samojeden, die an seine kleinen Fetische gebunden sind, und die kleinen Elfen des Waldes und des Flusses grössere Wesen über sich, wie den Waldgeist, den Flussgeist, Sonne und Mond, den Bösen Geist, und vor Allem den Guten Geist[4]). Die zahllose Schaar der Lokalgötter bei den Khonds ist über die ganze Welt verbreitet, lenkt die Thätigkeit der Natur, beaufsichtigt das Leben der Menschen, und hat ihre eignen Obergötter; über ihnen stehen die vergöttlichten Seelen von Menschen, die zu Schutzgottheiten ganzer Stämme geworden sind; über diesen die sechs grossen Götter, der Regengott, die Göttin der Erstlingsfrüchte, der Gott des Wachsthums, der Gott der Jagd, der eiserne Gott des Krieges, der Gott der Grenzen, und neben ihnen der

---

[1]) *Ellis „Polyn. Researches“* vol. I. p. 322.

[2]) *St. John „Far East“* vol. I. p. 180.

[3]) *J. B. Schlegel „Schlüssel zur Ewe-Sprache“*, p. XII; vgl. *Bowen*, *„Yoruba Lang.“*, in *„Smithsonian Contrib.“* vol. I. p. XVI.

[4]) *Samoiedia*, in *Pinkerton*, vol. I. p. 531.

Todtenrichter; über allen anderen aber der Sonnengott und Schöpfer Boora Pennu und sein Weib, die mächtige Erdgöttin Tari Pennu [1]). In Mexiko fanden die spanischen Eroberer eine vollständige und systematische Hierarchie von geistigen Wesen; zahllos waren die kleinen Gottheiten, die in Häusern und auf Wegen, in Hainen und Tempeln Verehrung genossen; von ihnen ging man zu den Göttern der Blumen oder der Pulque, der Jäger und der Goldschmiede über, und dann weiter zu den grossen National- und Weltgottheiten, den Gestalten, die dem Mythologen so wohl bekannt sind, wie Centeotl die Erdgöttin, Tlaloc der Wassergott, Huitzilopochtli der Kriegsgott, Mictlanteuctli der Herrscher des Hades, Tonatiuh und Metztli, die Sonne und der Mond [2]). So gelangt der Forscher, von der Theologie wilder Stämme ausgehend, zu den polytheistischen Hierarchien der arischen Völker. Im alten Griechenland herrscht der wolkenversammelnde Gott des Himmels über andere Gottheiten, wie den Kriegsgott, die Liebesgöttin, den Sonnengott, den Feuergott und den Beherrscher der Unterwelt, über die Winde und die Flüsse, über die Nymphen der Bäume, der Quellen und der Wälder [3]). Im modernen Indien herrscht vor Allen Brahma-Wischnu-Siwa über eine Reihe von Gottheiten, die ihrer Natur nach oft dunkel und verschiedenartig sind; aber unter ihnen ragen mit klarer Bedeutung und bestimmtem Zwecke Gestalten hervor wie Indra, der Gott des Himmels und Sûrya der Sonne, Agni des Feuers, Pavana der Winde und Varuna der Gewässer, Yama der Herr der Unterwelt, Kâma der Gott der Liebe und Kârttikeya der des Krieges, Panchânana, der Epilepsie verursacht, und Manasâ, der vor Schlangenbissen beschützt, die göttlichen Flüsse, und unter ihnen stehend die Stufen der Nymphen, Elfen, Dämonen, Geister, welche Himmel und Erde unter sich haben — Gandharvas, Apsaras, Siddhas, Asuras, Bhûtas, Râkschasas [4]).

Die systematische Vergleichung der verschiedenen Religionen ist in neuerer Zeit mit bewundernswerthen Resultaten ausgeführt worden. Dieselben sind namentlich der Benutzung von verhältnissmässig sehr exacten Methoden zu verdanken, so, wenn man die alten arischen Gottheiten der Vedas mit denen der homerischen

---

[1]) *Macpherson*, p. 84 etc.

[2]) *Clavigero „Messico"*, Bd. II. Kap. I.

[3]) *Gladstone „Juventus mundi"*, ch. VII. etc.

[4]) *Ward, „Hindoos"* vol. II.

[illegible]

Forscher auf diesem Gebiete, wenn er die Veränderung der Gottheiten durch allmähliche Entwicklung und ihre Aufnahme von aussen her betrachtet. Selbst bei den niederern Rassen nehmen Götter, mit denen eine lange Tradition und Verehrung verknüpft ist, eine gemischte und complexe Persönlichkeit an. Der Mythologe, welcher den genauen Begriff des indianischen Mitschabu in seinem verschiedenen Charakter als Himmelgott und Wassergott, als Schöpfer der Erde und erster Vorfahr des Menschen festzustellen sucht oder die Persönlichkeit des polynesischen Maui in seiner Beziehung zur Sonne, als Herrn des Himmels und der Erde, als des ersten Menschen und Heros der Südseeinsulaner prüft, wird sich in derselben Lage befinden, wie der Erforscher der semitischen und arischen Mythologie, den die verschiedenartigen Attribute des Baal und der Astarte, des Herakles und der Athene verwirrt machen. William Jones übertrieb kaum die Verworrenheit des Problems, wenn er vor mehr als achtzig Jahren in der ersten Jahresrede vor der Asiatic Society of Bengal den folgenden merkwürdigen Ausspruch that, zu einer Zeit, wo ihn die entdeckten Beziehungen zwischen der hinduischen und der griechischen Götterwelt mit grossen Hoffnungen auf die vergleichende Theologie erfüllten. „Wir dürfen", sagt er, „nicht überrascht sein, wenn wir bei genauerer Prüfung finden, dass die Charaktere aller heidnischen Gottheiten, der männlichen wie der weiblichen, in einander verschmelzen und zuletzt in eine oder zwei zusammenfallen; denn es scheint eine wohl begründete Ansicht zu sein, dass die ganze Zahl der Götter und Göttinnen im alten Rom wie im modernen Váránes (Benares) nur die Naturkräfte und hauptsächlich diejenigen der Sonne bedeutet, wenn auch in mannichfaltiger Weise und durch eine grosse Zahl phantastischer Namen ausgedrückt." Was die Wanderung der Götter von Land zu Land betrifft, und die Aenderungen, die sie auf diesem Wege zu erfahren im Stande sind, so können wir uns darüber ein Urtheil bilden aus dem, was sich im Bereiche unseres historischen Wissens zugetragen hat. Es geschieht nicht bloss, dass die eine Nation einen Gott mit allen seinen Eigenschaften und den dazu gehörigen Riten von einer anderen entlehnt, wie zu Rom, wo der Sonnenverehrer die Wahl hatte, ob er dieselbe in dem Tempel des griechischen Apollo, des ägyptischen Osiris, des persischen Mithra oder des syrischen Elagabalus anbeten wollte; der Verkehr der Nationen kann noch weit seltsamere Resultate hervorbringen. Jeder Orientalist wird den wunderlichen Mischmasch

aus hinduischer und arabischer Sprache und Religion in den folgenden Einzelheiten bestätigen, die sich von rohen Stämmen der malayischen Halbinsel aufgezeichnet finden. Wir hören dort von Dschin-Bumi, dem Erdgott (arabisch dschin = Dämon, Sanskrit bhûmi = Erde); man räuchert dem Dschewadschewa (Sanskrit dewa = Gott), der bei Pirman, der obersten unsichtbaren Gottheit über dem Himmel (Brahma?), Fürsprache einlegt; der moslemische Allah Tâala und sein Weib Nabi Mahamad (Prophet Muhamed) erscheinen in hinduisirtem Charakter als Schöpfer und Zerstörer aller Dinge; und während die in Steinen verehrten Geister von den Hindus als dewa oder Gottheit bezeichnet werden, hat die Bekehrung zum Islam doch soviel Einfluss auf den Steinanbeter gehabt, dass er seinem heiligen Kieselstein den Titel eines Propheten Muhamed beilegt[1]). Wenn wir nach näher liegenden Beispielen suchen, so können wir den bösen Dämon Aeschma Daewa der alten persischen Religion verfolgen, wie er als Asmodeus in das Buch Tobias übergeht, später in den Teufelsgeschichten des Mittelalters eine Rolle spielt und seine Laufbahn im Diable boiteux von Lesage beendet. Sogar der aztekische Kriegsgott Huitzilopochtli findet sich als Dämon Vitzliputzli in dem Volksdrama von Dr. Faustus wieder.

Wenn auch einzelne Zeugnisse für eine directe Beziehung zwischen den Göttern zweier Völker sprechen, so besteht doch bei der ethnographischen Vergleichung der verschiedenen Religionen der Menschheit das einzig sichere und vernünftige Princip darin, die Identificirung von Gottheiten auf die Attribute, die sie für gewöhnlich besitzen, zu beschränken. Von diesem Gesichtspunkte aus ist es zulässig, den Dendid des Weissen Nils mit dem arischen Indra zu vergleichen, in so weit beide Himmelsgötter und Regengötter sind; den aztekischen Tonatiuh mit dem griechischen Apollo, so weit beide Sonnengötter sind; den australischen Baiame mit dem skandinavischen Thor, so weit sie als Donnergötter gedacht werden. Unser gegenwärtiger Zweck, den Polytheismus als einen Zweig des Animismus darzustellen, erfordert aber nicht jene ausführliche Vergleichung der Systeme, die in einem Werke über die Religionen der ganzen Erde am Platze sein würde. Die grossen Götter lassen sich wissenschaftlich eintheilen und behandeln nach ihren Grundideen, nach den deutlich gekennzeichneten und verständlichen Vorstellungen,

[1]) „*Journ. Ind. Archip.*" vol. I. pp. 33, 255, 275, 338; vol. II. p. 692.

die sie, oft unter dunklem Namen und mit gemischter und entstellter Persönlichkeit, repräsentiren sollen. Es wird jedoch genügen, die Aehnlichkeit des Princips darzulegen, nach welchem die niederen Rassen jene alten bekannten Typen der Gottheit gestalteten, mit denen wir schon in den Schuljahren in dem Pantheon der klassischen Mythologie bekannt wurden. Man wird bemerken, dass nicht alle, aber doch die hauptsächlichsten derselben einer ausdrücklichen Naturverehrung angehören, und diese mögen hier zuerst besprochen werden. Es sind Himmel und Erde, Regen und Donner, Wasser und Meer, Feuer, Sonne und Mond, die entweder als solche direct angebetet oder durch ihre besonderen Gottheiten belebt gedacht wurden, oder endlich diese Gottheiten wurden davon vollständig getrennt und in anthropomorphischer Gestalt verehrt — eine Gruppe von Vorstellungen, die ganz sicher nur auf den Principien des wilden Fetischismus beruht. Freilich sind die grossen Naturgötter gewaltig an Macht und von weitreichendem Einflusse, aber dies kommt nur daher, dass die Naturgegenstände, zu denen sie gehören, selbst unermesslich gross an Umfang oder Wirkungskraft sind; hervorragend und besonders mächtig unter den geringeren Fetischen, aber dennoch nur Fetische.

In der Religion der nordamerikanischen Indianer zeigt sich an dem Himmelsgotte selbst in höchst vollkommener Weise die allmähliche Verschmelzung des materiellen Himmels mit der göttlichen Persönlichkeit. In den ältesten Zeiten der französischen Colonisation beschreibt Pater Brebeuf, wie die Huronen die Erde, die Flüsse, die Seen, die gefährlichen Felsen, vor Allem aber den Himmel anbeteten, wobei sie glaubten, dass dies Alles belebt sei und dass mächtige Dämonen darin wohnten. Er erzählt, wie sie den Himmel direct mit seinem persönlichen Namen „Aronhiaté“ anredeten! So sagen sie, wenn sie Tabak als Opfer ins Feuer werfen, und wenn es der Himmel ist, dem sie es darbringen, „Aronhiaté! (Himmel!), sieh' mein Opfer an, habe Mitleid mit mir, hilf mir!“ Sie nehmen in allen Nöthen ihre Zuflucht zum Himmel und verehren ihn vor allen Wesen, da sie in ihm besonders etwas Göttliches zu erblicken glauben. Sie stellen sich im Himmel einen „Oki“ vor, d. h. einen Dämon oder eine Macht, welche die Jahreszeiten beherrscht und die Winde und Wellen lenkt. Sie fürchten seinen Zorn und rufen ihn zu Zeugen an, wenn sie ein wichtiges Versprechen geben oder einen Vertrag abschliessen; dabei sagen sie, der Himmel hört, was wir heute thun, und fürchten Strafe, wenn

sie ihr Wort brechen. Einer ihrer berühmten Zauberer sagte, der Himmel wird zornig werden, wenn die Menschen seiner spotten; wenn sie jeden Tag zum Himmel rufen Aronhiaté, aber ihm Nichts geben, so wird er sich an ihnen rächen. Die Etymologie spricht auch dafür, den göttlichen Himmel als die wahre Bedeutung der höchsten Gottheit der Irokesen, Taronhiawagon des „Himmelentstammten" oder des „Himmelhalters" zu betrachten, dessen Fest um die Zeit des Wintersolstitiums fiel, und der die Rasse der Vorfahren aus dem Berge hervorbrachte, ihnen Jagd, Ehe und Religion lehrte, ihnen Getreide und Bohnen, Früchte, Kartoffeln und Tabak gab und sie auf ihren Wanderungen führte, als sie sich über das Land verbreiteten. So scheint bei den nordamerikanischen Stämmen die Vorstellung von dem persönlichen göttlichen Himmel nicht nur die Grundidee des „Herrn des Himmels", des Himmelsgottes zu bilden, sondern sie entwickelt sich in dem Grossen Geiste, der im Himmel wohnt, sogar zu einem noch allgemeineren Gottheitsbegriffe [1]). In Südafrika sprechen die Sulus vom Himmel als von einer Person, der sie die Macht, einen eignen Willen auszuüben, zuschreiben, und sie sprechen auch von einem Herrn des Himmels, dessen Zorn sie im Gewitter zu vernehmen glauben und durch Beten zu besänftigen suchen. In dem einheimischen Mährchen von der Suluprinzessin im Lande der Halbmenschen stellt das gefangene Mädchen den Himmel persönlich zur Rede, weil er nur auf ganz gewöhnliche Weise und nicht so, wie sie will, handele, um ihre Feinde zu vernichten:

„Höre, Himmel; gieb Acht; Mayoya, höre!
Höre, Himmel! Er donnert nicht mit lautem Donner.
Er donnert mit leisem Ton. Was thut er?
Er donnert, um Regen zu machen und anderes Wetter."

Darauf thürmen sich die Wolken wild zusammen; die Prinzessin singt wieder, es donnert fürchterlich, und der Himmel tödtet die Halbmenschen rings um sie her, nur sie selbst bleibt unbeschädigt [2]). In Westafrika herrscht ebenfalls der Himmelsgott, in dessen Attributen sich der Uebergang von der directen Vorstellung von einem persönlichen Himmel zu derjenigen von der höchsten schaffenden

[1]) *Brebeuf* in „*Rel. des Ind.*", 1636, p. 107; *Lafitau*, „*Moeurs des Sauvages Amériquains*" vol. I. p. 132. *Schoolcraft*, „*Iroquois*" p. 36 etc., 237. *Brinton*, „*Myths of New World*", pp. 48, 172. *J. G. Müller*, „*Amer. Urrelig.*" p. 119.

[2]) *Callaway*, „*Zulu Tales*" vol. I. p. 203.

Gottheit verfolgen lässt. So dient in Bonny ein und dasselbe Wort zur Bezeichnung von Gott, Himmel und Wolke; und in Aquapim ist Jankupong zugleich der höchste Gott und das Wetter. Von dieser letzteren Gottheit, dem Njankupon der Odschis, bemerkt Riis: Die Idee von ihm als einem höchsten Geiste ist dunkel und zweifelhaft und oft vermischt mit dem sichtbaren Himmel oder Firmament, mit der oberen Welt (sorro), welche ausserhalb des menschlichen Bereichs liegt; und daher wird dasselbe Wort auch für Himmel und Firmament, und sogar für Regen und Donner gebraucht [1]). Derselbe Uebergang von einem als göttlich verehrten Himmel zu der anthropomorphischen Gottheit desselben tritt in der Theologie der Tatarenstämme hervor. Der rohe Samojede macht kaum, wenn überhaupt, einen Unterschied zwischen dem sichtbaren persönlich gedachten Himmel und der Gottheit, die mit ihm unter einem und demselben Namen, Num, verbunden ist. Bei den höher cultivirten Finnen zeigen die kosmischen Attribute des Himmelsgottes, Ukko, des Alten, dieselbe ursprüngliche Natur; er ist der Alte des Himmels, der Vater des Himmels, der Träger des Firmaments, der Gott der Luft, der Wolkenbewohner, der Wolkentreiber, der Schäfer der Wolkenlämmchen [2]). Soweit das Zeugniss der Sprache, Ueberlieferung und Ceremonienwesen die Erinnerung an längst vergangene alte Vorstellungen aufrecht erhalten können, lässt sich auch in China in der höchsten Gottheit der Staatsreligion eine ähnliche theologische Entwicklung wahrnehmen. Tien, der Himmel, ist in persönlicher Gestalt der Schang-ti oder oberste Kaiser, der Herrscher des Universums. Die chinesischen Bücher mögen diese höchste Gottheit idealisiren, sie mögen sagen, dass sein Befehl das Schicksal ist, dass er die Guten belohnt und die Bösen bestraft, dass er die Menschen unter ihm liebt und beschützt, dass er sich in allem Geschehenden offenbart, dass er ein Geist voll durchdringender Einsicht, voll Furchtbarkeit und Majestät ist; aber sie können ihn doch nicht in so hohem Grade zu einer abstracten Himmelsgottheit verflüchtigen, dass Sprache und Geschichte ihn nicht immer noch als das, was er im Anfang war, als Tien den Himmel erkennen liessen [3]).

---

[1]) *Waitz, „Anthropologie“* Bd. II. p. 168 etc. *Burton, „W. and. W. fr. W. Africa“* p. 76.

[2]) *Castrén, „Finn. Myth.“* p. 7 etc.

[3]) *Plath, „Religion und Cultus der Alten Chinesen“* Theil I. p. 18 etc.; Theil II.

Mit Zeugnissen dieser Art steht auch die Geschichte des Himmelsgottes bei unserer indo-europäischen Rasse in vollkommenster Uebereinstimmung. Das Wesen, das der Arier ursprünglich anbetete, war nach Wordsworth's Schilderung

„. . . the whole circle of the heavens, for him
A sensitive existence and a God,
With lifted hands invoked and songs of praise"*).

Das Zeugniss der arischen Sprache in Bezug auf diesen Punkt ist von Professor Max Müller mit grosser Klarheit dargelegt worden. Auf der ersten Stufe ist der sanskritische Dyu (Dyaus), der glänzende Himmel, in so directem Sinne genommen, dass er die Idee des Tages repräsentirt, und dass man von Stürmen spricht, die an ihm auf- und abziehen; und das Griechische und Lateinische stehen an Bestimmtheit nicht zurück in Ausdrücken wie ἔνδιος, „in der freien Luft", εὔδιος, „bei heiterm Himmel, ruhig", sub divo, „in der freien Luft", sub Jove frigido, „unter kaltem Himmel" und jene anschauliche Beschreibung, die Ennius von dem klaren Firmamente giebt, das von Allen als Jupiter angerufen wird: —

„Aspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Jovem."

Im zweiten Stadium steht Dyaus pitar, der Himmelsvater der Vedas, neben der Prithivî mâtar, der Erdmutter, auf einer hohen oder der höchsten Stufe unter den lichten Göttern. Dem Griechen ist er Ζεὺς πατήρ, der Himmelsvater, Zeus der Alles sehende, der Wolkensammler, der König der Götter und Menschen. Wie Max Müller schreibt: „Nichts konnte vom Himmel ausgesagt werden, das nicht in der einen oder der andern Form auch dem Zeus zugeschrieben wurde. Zeus war es, der regnete, donnerte, schneite, hagelte, der den Blitz herabsandte, der die Wolken versammelte, der die Winde losliess, der den Regenbogen aufbaute. Zeus ist der Ordner der Tage und Nächte, der Monate, Jahreszeiten und Jahre. Er ist es, der über den Feldern wacht, der reiche Ernten schickt und die Herden behütet. Wie der Himmel, so thront Zeus auf den höchsten

---

p. 32; *Doolittle, Chinese,* vol. II. p. 396. Siehe *Max Müller, „Lectures"*, 2nd Series. p. 437. *Legge, „Confucius"* p. 100. — Weitere Zeugnisse für die Verehrung des Himmels als oberster Gottheit bei Wilden und Barbaren, siehe Kap. XVII.

*) „Der ganze Kreis des Himmels, der für ihn
Ein fühlend Wesen war, als Gott verehrt
Mit aufgehobener Hand und Lobgesang."

Digitized by Google

Bergen; wie der Himmel umarmt er die Erde; wie der Himmel ist er ewig und unwandelbar, der höchste der Götter. In guter wie in böser Beziehung sind Zeus der Himmel und Zeus der Gott in der Vorstellung der Griechen miteinander vermählt, die Sprache triumphirt über den Gedanken, die Ueberlieferung über die Religion." Derselbe arische Himmelsvater ist auch Jupiter, mit dem ursprünglichen Namen und der ursprünglichen Natur, die er besass, ehe ihn die Römer mit dem entliehenen Schmuck der griechischen Mythologie bekleideten und ihn den Ideen der klassischen Philosophie anpassten [1]). So vollzog sich in einer Nation wie in der anderen die grosse religiöse Entwicklung, welche den Vater Himmel zum Vater im Himmel machte.

Der Regengott ist sehr häufig Nichts weiter als der Himmelsgott in Ausübung einer besonderen Function, wiewohl er zuweilen eine mehr individuelle Form annimmt und sich in seinem Charakter einem allgemeinen Wassergott nähert. Die Dinkas am Weissen Nil scheinen in Folge einer Gedankenverbindung, welche den Besuchern ihres Landes wohl verständlich ist, ihren himmelbewohnenden Schöpfer mit dem Alles hervorbringenden Grossen Regen unter dem Namen Dendid zu identificiren; die höchste Gottheit bei den Damaras ist Omakuru, der Regengeber, der im fernen Norden wohnt; dem westafrikanischen Neger dagegen ist der Himmelsgott auch der Regengeber und verschmilzt in der Benennung mit dem Regen selber [2]). Pachacamac, der peruanische Weltschöpfer, hat die Regengöttin eingesetzt, um Wasser über das Land auszugiessen und Hagel und Schnee herabzuschicken [3]). Der aztekische Tlaloc war ohne Zweifel ursprünglich ein Himmelsgott, denn er hält den Donner und den Blitz in Händen; doch hat er besonders die Attribute des Wasser- und Regengottes angenommen; ebenso zeigt in Nicaragua der Regengott Quiateot (aztekisch quiahuitl = Regen, teotl = Gott), dem man Kinder opferte um Regen zu erlangen, seine weitere himmlische Natur darin, dass er auch den Donner

[1]) *Max Müller*, „*Lectures*", 2nd Series, p. 425; *Grimm*, „*D. M.*", Kap. IX; *Cicero*, *De Natura Deorum*, III, 4. Der Zusammenhang des Sanskritischen Dyu mit dem skandinavischen Tyr und dem angelsächsischen Tiw liegt vielleicht mehr in der Etymologie als im eigentlichen Begriff.

[2]) *Lejean*, „*Le Haut-Nil*" etc. in *Rev. D. M. Apr.* 1. 62. *Waitz*, „*Anthropologie*" Bd. II. p. 169. (*W. Afr.*), p. 416. *(Damaras)*.

[3]) *Markham* „*Quichua Gr. and Dic.*" p. 9. *J. G. Müller* „*Amer. Urrel.*", pp. 318, 368.

und den Blitz sendet [1]). Der Regengott der Khonds ist Pidzu Pennu, den die Priester und Aeltesten mit Eiern, Arrak, Reis und einem Schafe geneigt zu machen suchen und mit höchst pathetischen Gebeten anrufen. Sie sagen ihm, wenn er kein Wasser geben wolle, so müsse das Land ungepflügt bleiben, die Saat werde in der Erde verdorren, ihre Kinder und ihr Vieh würden Hungers sterben, die Hirsche und die wilden Eber würden sich andere Aufenthaltsorte suchen, und dann, welchen Vortheil würde es denn dem Regengotte bringen, wenn er zögerte, wie wenig würde auch noch soviel Wasser helfen, wenn weder Menschen, noch Vieh, noch Saat übriggeblieben sei; so möge er, der im Himmel wohne, Wasser auf sie herab giessen durch sein Sieb, bis das Wild aus den Wäldern gedrängt in den Häusern Zuflucht suche, bis das Erdreich von den Bergen in die Thäler gespült sei, bis die Kochtöpte von quellendem Reis bersten, bis die Thiere sich so reichlich an den grünen günstig gelegenen Orten sammeln, dass die Aexte der Männer stumpf werden von dem Schlachten des Jagdwildes [2]). Mit vollkommen meteorologischem Verständniss betrachten die Kolstämme von Tschota Nagpur ihre grosse Gottheit Marang Buru (Grosser Berg) als den Regengott; Marang Buru, einer der hervorragendsten Hügel auf dem Plateau bei Lodmah in Tschota Nagpur ist die Gottheit selbst, oder ihr Wohnsitz. Vor dem Herannahen des Regens steigen die Weiber auf den Hügel, von den Frauen der Pahans geführt, von Mädchen mit Trommeln begleitet, um Opfergaben an Milch und Belblättern hinaufzubringen und sie auf den platten Fels auf dem Gipfel niederzulegen. Dann knieen die Weiber der Pahans mit aufgelösten Haaren nieder und rufen die Gottheit an, indem sie dieselbe bitten, der Ernte rechtzeitigen Regen zu geben. Bei der Wiederholung dieses Gebets schütteln sie heftig mit dem Kopfe, bis sie sich in eine Art Raserei und unfreiwillige Bewegung hineingearbeitet haben. So fahren sie mit wilden Geberden fort, bis ihnen eine Wolke zu Gesicht kommt; dann springen sie auf, nehmen die Trommeln und tanzen auf dem Felsen den Kurrun, bis sie Marang Burus Antwort in dem fernen Rollen des Donners vernehmen; dann kehren sie hocherfreut nach Hause zurück. Sie müssen fastend zum Berge hinauf gehen und dort bleiben, bis ein „Geräusch von reichlichem Regen“

[1]) *J. G. Müller „Amer. Urrel.“* pp. 496—99; *Oviedo „Nicaragua“* pp. 40, 72.

[2]) *Macpherson „India“* pp. 89, 355.

Digitized by Google

hörbar wird, worauf sie herabsteigen um zu essen und zu trinken. Man sagt, dass der Regen immer vor Abend komme, doch scheinen die alten Weiber sich selber den Augenblick auszuwählen, wo sie mit Fasten beginnen[1]). An Ukko, den Himmelsgott, wendeten sich die Finnen in alter Zeit mit Gebeten, wie das folgende:

Ukko, Du, o Gott dort oben,
Du, o Vater in dem Himmel,
Der Du in den Wolken waltest
Und die Wölklein alle lenkest:
Sende Regen von dem Himmel,
Lass die Wolken Honig träufeln,
Dass die Aehren sich erheben,
Dass die Saaten munter rauschen[2]).

Ganz ähnlich waren die klassischen Vorstellungen von Zeus ὑέτιος, Jupiter Pluvius. Sie stellen sich in typischer Form in dem berühmten athenischen Gebete dar, das von Marcus Aurelius berichtet wird, „Regne, Regne, lieber Zeus, auf das Saatland der Athener und auf die Gefilde!“[3]), und in der Klage des Petronius Arbiter über die Irreligiosität seiner Zeit heisst es, dass keiner glaube, Himmel sei Himmel, dass keiner ein Fasten einhalte, keiner sich auch nur ein Haar um Jupiter kümmere, sondern dass Alle mit zusammengekniffenen Augen ihren Reichthum überzählten. Vormals gingen die Frauen in ihren Stolen auf den Hügel mit nackten Füssen, mit aufgelöstem Haar und mit reinem Herzen, und baten den Jupiter um Wasser; dann habe es sogleich Krüge voll geregnet, damals oder nie, und sie alle seien triefend wie die Mäuse (pudelnass) nach Hause zurückgekehrt[4]). Wenn in späterer Zeit die Felder des mittelalterlichen Ackersmannes vor Wassermangel vertrockneten, so übertrug er die Functionen des Regengottes auf verschiedene Schutzheilige und suchte mit Procession und Litanei Hülfe bei St. Petrus oder St. Jakobus, oder, in engerem Anschluss an die Mythologie, bei der Königin des Himmels. Was uns selber

---

[1]) *Dalton, Kols*, in „*Tr. Eth. Soc.*“ vol. VI. p. 34. Vgl. 1. Könige XVIII.

[2]) *Castrén „Finn. Myth.“* p. 36; *Kalewala, Rune* II, 317.

[3]) „*Εὐχὴ Ἀθηναίων, ὗσον, ὗσον, ὦ φίλε Ζεῦ, κατὰ τῆς ἀρούρας τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν πεδίων.*“

[4]) *Petron. Arbitr. Sat.* XLIV. „*Antea stolatae ibant nudis pedibus in clivum, passis capillis, mentibus puris, et Jovem aquam exorabant. Itaque statim urceatim plovebat: aut tunc aut nunquam; et omnes redibant udi tamquam mures.*“ Siehe *Grimm, „D. M.“*, p. 160.

anbetrifft, so ist es uns vergönnt gewesen, die Zeit zu erleben, wo die Menschen sich scheuen, selbst an die höchste Gottheit die althergebrachten Regengebete zu richten, denn der Regenfall hat das Gewand des Uebernatürlichen abgestreift und ist unter der Hand der Naturwissenschaft mit Meeresströmungen und Jahreszeiten auf eine Stufe gestellt worden.

Die Stellung des Donnergottes in der polytheistischen Religion ist derjenigen des Regengottes ähnlich, in vielen Fällen bis zu vollständiger Uebereinstimmung. Aber sein Charakter ist eher Zorn als Wohlthätigkeit, ein Charakter, den wir uns kaum noch vorzustellen vermögen, da der beängstigende Schrecken des Gewitters, der den Wilden erbleichen macht, auf uns seinen Einfluss verloren hat, und wir darin nicht die Offenbarung des göttlichen Zornes, sondern nur die Wiederherstellung des elektrischen Gleichgewichts erblicken. Nordamerikanische Stämme, wie die Mandanen, hörten im Donner den Flügelschlag und sahen im Blitz die leuchtenden Augen jenes gewaltigen Himmelsvogels, der dem grossen Manitu zugehört oder gar er selber ist[1]). Die Dakotas konnten an einem Orte mit Namen Donnerspur in der Nähe der Quelle des St. Petersflusses die Fusstapfen des Donnervogels fünf und zwanzig (engl.) Meilen getrennt von einander zeigen. Es ist bemerkenswerth, dass die Vorstellungen der Sioux über Donnervögel u. dergl. auch einen ausserordentlich brauchbaren Schlüssel für die grosse Donnerkeilmythe darbieten, die in so vielen Ländern wiederkehrt. Sie glauben, dass der Blitz, wenn er in die Erde fahre, dort in allen Richtungen Donnerkeile verstreue, die in Kieselsteinen u. s. w. bestehen, und für diese Vorstellung haben sie den ganz vernünftigen Grund, dass diese Quarzsteine in der That einen Funken von sich geben, wenn man sie schlägt. In einem Berichte über gewisse caribische Gottheiten, die früher Menschen waren und jetzt in Sterne verwandelt sind, findet sich auch der Name von Savacou, der in einen grossen Vogel verwandelt wurde; er ist der Leiter des Sturmwindes und des Donners, er bläst Feuer durch ein Rohr, und das ist der Blitz, er giebt den grossen Regen. Rochefort beschreibt die Wirkung eines Gewitters auf die zum Theil europäisirten Cariben Westindiens vor zwei Jahrhunderten. Wenn sie sein Herannahen be-

[1]) *Pr. Max. v. Wied*, „*N. Amer.*" Bd. II. pp. 152, 223; *J. G. Müller*, p. 120; *Waitz*, Bd. III, p. 179.

merken, sagt er, so begeben sie sich eilig in ihre Hütte und setzen sich auf ihren kleinen Sesseln in der Küche nebeneinander ans Feuer; dann verbergen sie ihr Gesicht, stützen den Kopf auf die Hände und die Kniee und fangen an zu weinen und in ihrem Jargon zu lamentiren: „Maboya mouche fache contre caraïbe", d. h. Maboya (der böse Dämon) ist sehr zornig auf die Cariben. Dasselbe sagen sie auch, wenn ein Sturmwind heraufkommt, und hören in der Ausübung dieses traurigen Gebrauchs nicht eher auf, als bis das Unwetter vorüber ist; ihr Erstaunen findet kein Ende, dass die Christen bei diesen Gelegenheiten nicht ebensolche Bekümmerniss und Furcht zur Schau tragen [1]). Die Tupistämme in Brasilien bieten das Beispiel einer Rasse, bei welcher sich der Donner oder der Donnerer, Tupan, mit seinen himmlischen Flügeln schlagend und in himmlischem Lichte glänzend, zu dem Repräsentanten der höchsten Gottheit ausbildete, deren Name bei ihren christlichen Nachkommen noch jetzt mit Gott gleichbedeutend ist [2]). In Cumana war es die Sonne, deren Zorn durch Donner und Blitz bezeugt wurde, während in dem Bezirke der Dabaiba, der grossen Göttermutter, diese selbst es war, die auf diese Weise ihr Volk für die Vernachlässigung der Opfer bestrafte [3]). Eine mächtige und weitverehrte Gottheit in Peru war Catequil, der Donnergott, der Sohn des Himmelsgottes, der die indianische Rasse aus der Erde hervor brachte, indem er sie mit seinem goldenen Spaten herauswarf, der im Leuchten des Blitzes und im Rollen des Donners die kleinen runden glatten Donnersteine aus seiner Schlinge schleudert, die in den Dörfern als Feuerfetische und Zaubermittel zur Entzündung der Liebesflamme geschätzt sind [4]).

In Afrika können wir dem Sulu, der in Donner und Blitz die directe Thätigkeit des Himmels oder Herrn des Himmels erblickt, den Joruba gegenüberstellen, welcher sie nicht Olorun, dem Herrn des Himmels, sondern einer niederen Gottheit, Schango, dem Donnergotte, zuschreibt, den man auch Dzakuta, den Steinwerfer nennt, denn er ist es, der (wie bei so vielen andern Völkern, die ihre Steinzeit schon längst hinter sich haben) die steinernen Beile

---

[1]) *De la Borde „Caraibes"* p. 530; *Rochefort „Iles Antilles"* p. 431.

[2]) *De Laet. „Novus Orbis"* XV, 2. *Waitz*, Bd. III. p. 417; *J. G. Müller*, p. 270.

[3]) Ebendaselbst, p. 421.

[4]) *Brinton*, p. 153. *Herrera „Indias Occidentales"* Dec. v. 4. *J. G. Müller*, p. 327. Siehe *Prescott „Peru"* Bd. I. p. 86.

er Feuer an, und das ist der Blitz. Bis auf diesen Tag nennen die Finnen ein Gewitter einen „Ukko“ oder einen „Ukkonen“, d. h. „einen kleinen Ukko“, und wenn es blitzt, so sagen sie: „Da schlägt Ukko Feuer an“ [1]).

Was ist ferner die arische Vorstellung vom Donnergotte Anderes, als die poetische Ausbildung der Ideen, welche sich von jener wilden Stufe her vererbt hatten, die von den Ariern ursprünglich eingenommen worden war? Der hinduische Donnergott ist der Himmelsgott Indra, Indra's Bogen ist der Regenbogen, Indra schleudert die Donnerkeile, er erschlägt seine Feinde, er vernichtet die Drachenwolken, der Regen strömt zur Erde nieder, und die Sonne scheint von Neuem. Die Vedas sind voll von Indra's Ruhme: „Jetzt will ich singen die Heldenthaten Indra's, die der Blitzschleuderer zuerst vollbracht hat. Er erschlug Ahi, darauf ergoss er die Wasser; er trennte die Flüsse von den Bergen. Er erschlug Ahi, der auf dem Berge gelagert; Tvaschtar schmiedete für ihn das ruhmvolle Geschoss.“ — „Schärfe, mächtiger Indra, die wuchtige und starke rothe Waffe gegen die Feinde.“ — „Möge die Axt (der Donnerkeil) erscheinen mit dem Lichte; möge sie roth aufflammen in hellem Glanze.“ — „Wenn Indra wieder und immer wieder seinen Donnerkeil schleudert, dann glauben sie an den glänzenden Gott.“ Auch ist Indra keineswegs nur einer der grossen Götter des alten indischen Pantheons, sondern er ist die eigentliche Schutzgottheit der in Indien eindringenden Arier, auf dessen Hülfe sie blicken in ihren Kämpfen mit den dunkelhäutigen Stämmen des Landes. „Die Dasyus vernichtend, beschützte Indra die arische Farbe.“ — „Indra beschützte in der Schlacht seine arischen Verehrer, er unterwarf die Gesetzlosen der Gewalt Manus, er besiegte die schwarze Haut“ [2]). Dieser hinduische Indra ist ein Sprössling des Himmels, des Dyaus. In der griechischen Religion erscheint Zeus selber als Zeus Kerauneios, der Lenker des Blitzes, der von dem wolkenumhüllten Gipfel des Ida oder des Olympos herab donnert. In ähnlicher Weise ist bei den Römern der Jupiter Capitolinus auch zugleich Jupiter Tonans

„Ad penetrale Numae, Capitolinumque Tonantem“ [3]).

---

[1]) *Castrén*, „*Finn. Mythologie*“, p. 39 etc.

[2]) „*Rig-Veda*“, I, 32. 1, 55. 5, 130. 8, 165; III, 34. 9; VI. 20; X. 43. 9, 89. 9; *Max Müller*, „*Lectures*“, 2nd. S. p. 427; „*Chips*“, vol. I, p. 42, vol. II, p. 323. Siehe *Muir*, „*Sanskrit Texts*“.

[3]) *Homer*, *Il.* VIII, 170, XVII, 595; *Ovid. Fast*, II, 69. S. *Max Müller*, „*Lectures*“, l. c.; *Welcker*, „*Griech. Götterl.*“, Bd. II. p. 194.

So war es auch sehr zutreffend, wenn in Beschreibungen der alten slavischen Nationen gesagt wurde, dass sie den Jupiter Tonans als ihren höchsten Gott verehrten. Er war der wolkenbewohnende Himmelsgott, seine Waffe der Donnerkeil, der Blitzstrahl, sein Name Perun, der Donnerer (Perkun, Perkunas). In Litthauen heisst der Donner selbst Perkun; in früheren Zeiten rief der Landmann, wenn er den Donner rollen hörte, „Dewe Perkune apsaugog mus!" — „Gott Perkun verschone uns!" und noch heute sagt er „Perkunas gravja!" — „Perkun donnert!", oder „Wezzajs barrahs!" — „Der Alte brummt!" [1]) Die alte germanische und skandinavische Götterlehre machte aus dem Donner, Donar, Thor, eine besondere Gottheit, welche Wolken und Regen beherrschte und ihren zermalmenden Hammer durch die Luft schwang. Er herrschte hoch im Himmel der Sachsen, bis die Zeit kam, wo die zum Christenthum Bekehrten ihn in feierlicher Weise abschwören mussten: „ec forsacho Thunare!" — „ich entsage dem Donner." Jetzt lebt er hauptsächlich nur noch in Eigennamen fort, wie in Donnersberg, Thorwaldsen, Donnerstag [2]).

In dem Polytheismus der niederen wie der höheren Rassen sind ferner auch die Windgötter nicht unbekannt. Die Winde selbst, und besonders die vier Winde aus den vier Himmelsrichtungen haben Namen und Gestalt von persönlichen Gottheiten, während über ihnen eine Gottheit von höherem Range, ein Windgott, Sturmgott, Luftgott, oder der mächtige Himmelsgott selber steht und die leichte Brise wie den starken Wind und den Sturm erregt oder lenkt. Wir haben bereits aus der Mythologie der nordamerikanischen Algonkins als Beispiel die vier Winde aufgeführt, deren eingeborene Legenden im „Hiawatha" ihren poetischen Ausdruck gefunden haben; es sind Mudjekeewis, der Vater der Winde des Himmels und seine Kinder, Wabun der Ostwind, der Morgenbringer; der träge Schawondasee, der Südwind; der wilde und rauhe Nordwind, der trotzige Kabibonokka. Vom religiösen Gesichtspunkte betrachtet, entsprechen diese mächtigen Wesen den vier grossen Manitus, denen die Delawaren Opfer darbrachten, dem Westen, Süden, Osten und Norden; die Irokesen dagegen erkannten eine Gottheit von grösserer Gewalt, Gäoh, den Geist der Winde an, welcher dieselben in den Bergen, in der Heimat der Winde, gefangen hält [3]). Ellis beschreibt die

---

[1]) *Hanusch, „Slaw. Myth."*, p. 257.

[2]) *Grimm, „D. M."*, Kap. VIII. *Edda; Gylfaginning*, 21, 44.

[3]) *Schoolcraft, „Algic. Res."*, vol. I, p. 139, vol. II, p. 214; *Loskiel*, part I,

polynesischen Windgötter folgendermassen: „Die Häupter derselben waren Veromatautoru und Tairibu, Bruder und Schwester der Kinder Taaroas; ihre Wohnung befand sich in der Nähe des grossen Felsens, welcher der Grundstein der Welt war. Orkane, Stürme und alle verderblichen Winde waren, wie man glaubte, mit ihnen verwandt und wurden von ihnen angewendet, um diejenigen zu bestrafen, welche die Verehrung der Götter vernachlässigten. Bei stürmischem Wetter flehte sie der vom Sturm bedrängte Seemann oder seine Freunde auf dem Lande um Erbarmen an. Freigebige Geschenke, glaubte man, würden jederzeit eine Windstille zu Wege bringen; wenn auch das erste vielleicht fehlschlüge, so seien die folgenden des Erfolges gewiss. Zu demselben Mittel, wenn auch mit weniger Sicherheit, griff man, um einen Sturm heraufzubeschwören. So oft die Bewohner einer Insel hörten, dass ihnen ein Einfall von Seiten anderer Insulaner drohte, brachten sie diesen Gottheiten sofort reiche Gaben und flehten sie an, die feindliche Flotte durch Sturm zu vernichten, sobald sie in See gegangen sein würde. Einige der intelligentesten Leute glauben noch, dass früher böse Geister grosse Gewalt über die Winde besassen, und sagen, dass es seit der Abschaffung der Idolatrie keine so furchtbaren Stürme mehr gebe, als man früher erlebt habe. Auch der grosse Gott Maui erscheint als Windgott und vermehrt dadurch noch die Mannigfaltigkeit seines räthselhaften Himmels- und Sonnencharakters. In Tahiti wurde er mit dem Ostwind identificirt; auf Neuseeland hält er alle Winde ausser dem Westwind in Händen, oder er sperrt sie in ihre Höhlen ein, indem er grosse Steine vor die Oeffnungen wälzt; nur den Westwind kann er nicht fangen oder einschliessen, und daher bläst derselbe fast ohne Unterbrechung [1]). Für den Kamtschadalen ist es Billukai, der Himmelsgott, der herabkommt und mit seinem Schlitten über die Erde fährt, dessen Spuren die Menschen in dem vom Winde getriebenen Schnee wahrnehmen können [2]). In der finnischen Mythologie finden

p. 43; *Waitz*, Bd. III, p. 190; *Morgan*, „*Iroquois*", p. 157; *J. G. Müller*, p. 56; weitere amerikanische Beispiele bei *Brinton*, „*Myths of New World*", pp. 50, 74; *Cranz*, „*Grönland*", p. 267 (Sillagiksartok, der Wettergeist); *De la Borde*, „*Caraibes*", p. 530 (der Caribenstern Curumon erregt die Wellen und stürzt Canoes um).

[1]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, p. 329 (vgl. den Sturmgott Tawhirimatea der Maoris, *Grey*, „*Polyn. Myth.*", p. 5); *Schirren*, „*Wandersage der Neuseeländer*" etc., p. 85; *Yate*, „*New Zealand*", p. 144. S. auch *Mariner*, „*Tonga Islands*", vol. II, p. 115.

[2]) *Steller*, „*Kamtschatka*", p. 266.

sich zwar auch Andeutungen von untergeordneten Windgöttern, der grosse Lenker aber von Wind und Sturm ist für den Finnen Ukko, der Himmelsgott [1]); der Esthe dagegen blickte mehr auf Tuule-ema, die Windmutter, und wenn der Wind heult, so sagt man noch heute: „Die Windesmutter weint, wer weiss, welche Mütter nachher weinen werden“ [2]). Beispiele der Art aus der allophylischen Mythologie [3]) zeigen Typen, welche sich bei den arischen Rassen in vollem Umfange ausgebildet finden. In den vedischen Hymnen schleudern die Sturmgötter, die Maruts, die Wolken durch die wogende See; Indra, der Himmelsgott, mit den schnellen Maruts, welche alle Hindernisse durchbrechen, findet die lichten Kühe, die Tage, in ihren sicheren Verstecken [4]). Aber die personificirende Phantasie des Indianers in den Erzählungen von dem tanzenden Pauppukkeewis, dem Wirbelwind, oder von jenem trotzigen und unstäten Helden Manabozho, dem Nordwestwinde, reichen doch keineswegs an die Beschreibung der Ilias, wo Achilles den Boreas und den Zephyros mit Libationen und Opfergelübden anruft, den Scheiterhaufen des Patroklos zur Flamme anzublasen: —

„Die hurtige Iris
„Hörte seine Gelübd' und kam als Botin den Winden.
„Sie nun sassen gesellt in des sausenden Zephyros Wohnung,
„Froh am festlichen Schmaus; und Iris, fliegenden Laufes,
„Trat auf die steinerne Schwell'. Als jene sie sahn mit den Augen,
„Sprangen sie alle vom Sitz, und neben sich lud sie ein Jeder.
„Doch sie weigerte sich des gebotenen Sitzes und sagte,“ etc.

Aeolus mit den Winden, die in seiner Höhle eingeschlossen sind, nimmt dieselbe Stelle ein, wie der Geist der Winde bei den Indianern und der Maui der Polynesier. Mit sinnreicher Anpassung an den Naturmythus und sogar an die moralische Parabel werden die Harpyen, die Windstösse, welche die wirbelnden Nebelwolken in rasender Eile mit sich fortreissen und sie durcheinander werfen und zusammenballen, zu jenen gräulichen Vogelungeheuern, die an die Tafel des Phineus gesandt wurden, um seine leckeren Speisen zu benagen und zu besudeln [5]). Wenn wir bei den Ariern der

[1]) *Castrén*, „*Finn. Mythol.*“, pp. 37, 68.

[2]) *Boecler*, pp. 106, 147.

[3]) Siehe auch *Klemm*, „*Cultur-Gesch.*“, Bd. IV, p. 85 (der cirkassische Wassergott und Windgott).

[4]) *Rig-Veda*“, (tr. by Max Müller), I, 6, 5, 19, 7.

[5]) *Homer, Il.* XXIII, 192, *Odyss.* XX, 66, 77; *Apollon. Rhod. Argonautica*;

idealen Erhabenheit nach einen Sturmgott auswählen wollen, so müssen wir ihn ohne Frage suchen in

„der Halle, wo Runen-Odin
„Seinen Kriegssang heult dem Winde“ (Gray).

Jakob Grimm hat Odin oder Woden als „die alldurchdringende, schaffende und bildende Kraft“ definirt. Aber wir können den barbarischen Verehrern des Gottes kaum solche abstracte Vorstellungen zuschreiben. Ebensowenig dürfen wir seine wirkliche Natur in den Legenden suchen, welche ihn zu einem historischen Könige der Nordmänner, zu einem „Othinus rex“ erniedrigen. Man sehe den Allvater, wie er wolkenumhüllt auf seinem Himmelssitze thront, und man wird an ihm die Attribute des Himmelsgottes erkennen. Man höre, wie der Bauer von dem rasenden Sturme sagt, „das ist Odin, der vorüberfährt“; man verfolge den mythologischen Uebergang von Woden's Sturmwind zu dem „Wüthenden Heer“, dem „Wilden Jäger“ unsrer eigenen grossen Sturmmythe, und man wird die alte teutonische Gottheit in ihrer Thätigkeit als Wolkenversammler, als Sturmgott, wiedererkennen[1]). Bei „dem rohen kärnthener Bauern“ zeigt sich ein Ueberrest von einer noch früheren Stufe der geistigen Entwicklung, wenn er eine hölzerne Schüssel mit verschiedenen Speisen vor seinem Hause auf einen Baum setzt, um den Wind zu füttern, damit er ihm kein Leid zufüge. In Schwaben, Tyrol und der Oberpfalz wird bei heftigem Sturm ebenfalls der Wind gefüttert, indem man ihm einen Löffel oder eine Handvoll Mehl entgegen wirft, in der Oberpfalz mit den Worten: „Da Wind, hast Du Mehl für Dein Kind, aber aufhören musst Du!“[2]).

Die Erdgottheit nimmt ebenfalls eine wichtige Stelle in der polytheistischen Religion ein. Die Algonkins pflegten der Mesukkummik Okwi, der Erde, der Mutter von Allen, Medicinlieder zu singen. Ihrer Sorge (und sie muss immer zu Hause in ihrer Wohnung sein) wurden die Thiere anvertraut, deren Fleisch und Haut dem Menschen zur Nahrung und Kleidung dient, ebenso die Wurzeln und Heilmittel von besonderer Kraft, Krankheiten zu heilen und Wild zur Zeit des Hungers zu tödten; daher graben gute In-

---

Apollodor. I, 9, 21; *Virg. Aen.* I, 56; *Welcker*, „*Griech. Götterl.*“, Bd. I, p. 707, Bd. III, p. 67.

[1]) *Grimm*, „*Deutsche Mythol.*“, pp. 121, 871.

[2]) *Wuttke*, „*Deutsche Volksabergl.*“, p. 86.

dianer niemals die Wurzeln aus, von denen ihre Arzeneien gemacht werden, ohne eine Opfergabe für Mesukkummik Okwi in die Erde zu legen [1]). In der Reihe der Fetischgottheiten peruanischer Stämme nahm die Erde, als Mamapacha, Mutter Erde, angebetet, nächst Sonne und Mond einen hohen Rang in dem Pantheon der Incas ein, und zur Erntezeit brachte man ihr gemahlenes Korn und Chicha-Libationen, damit sie eine gute Ernte verleihen möge [2]). Im Wesentlichen derselbe Glaube findet sich in Aquapim in Westafrika; zuerst kommt der höchste Gott am Firmamente, dann die Erde als die allgemeine Mutter, dann der Fetisch. Wenn der Neger ihnen vor irgend einem grösseren Unternehmen seine Libation darbringt, so ruft er diese Trias mit folgenden Worten an: „Schöpfer! komm, trinke! Erde! komm, trinke! Bosumbra! komm, trinke!“ [3])

Unter den Eingeborenen von Indien zeigen die Bygahstämme von Seonee eine deutliche Verehrung der Erde. Sie nennen sie „Mutter Erde“ oder Dhurteemah, und ehe sie beten oder ihre Nahrung verzehren, die stets als ein tägliches Opfer betrachtet wird, bringen sie unabänderlich einen Theil davon der Erde dar, bevor sie den Namen irgend einer anderen Gottheit gebrauchen [4]). Von allen Religionen der Welt weist vielleicht keine der Erdgöttin eine so bedeutende Stellung und Function an, wie die der Khonds von Orissa. Boora Pennu oder Bella Pennu, der Lichtgott oder Sonnengott, erschuf Tari Pennu, die Erdgöttin, zu seiner Gemahlin, und von ihr stammen alle übrigen grossen Götter. Aber es erhob sich Streit unter den mächtigen Göttereltern, und es wurde fortan das Werk des Weibes, die gute Schöpfung ihres Gatten zu durchkreuzen und alle physischen und moralischen Uebel hervorzurufen. So wird sie von der Sekte der Sonnenanbeter als böse Gottheit verabscheut. Aber ihre eigene Sekte, die der Erdanbeter, scheint echtere und ursprünglichere Ideen über ihre Natur zu hegen. Die Functionen, welche sie ihr zuschreiben, und die Riten, mit denen sie dieselbe geneigt zu machen suchen, enthüllen sie als die Erdmutter, die von einem fast ausschliesslich ackerbauenden

---

[1]) *Tanner's „Narrative“*, p. 193; *Loskiel*, l. c.; s. auch *Rochefort, „Iles Antilles“*, p. 414; *J. G. Müller*, p. 178 (Antillen).

[2]) *Garcilaso de la Vega, „Commentarios Reales“*, I, 10; *Rivero* u. *Tschudi*, p. 161; *J. G. Müller*, p. 369.

[3]) *Waitz, „Anthropologie“*, Bd. II, p. 170.

[4]) *„Report of Ethnological Comittee Jubbulpore Exhibition“*, 1866—1867; *Nagpore*, 1868, part II, p. 53.

Digitized by Google

Volke zur äussersten Höhe der Göttlichkeit erhoben wurde. Sie war es, die durch Tropfen ihres Blutes den weichen schlammigen Boden in feste Erde verwandelte; daher lernten die Menschen ihr menschliche Opfer darbringen, und die ganze Erde wurde fest; Weiden und Saatfelder wurden gepflegt und mit ihnen zugleich Hornvieh, Schafe und Geflügel zum Dienste des Menschen; die Jagd kam auf, es gab Eisen und Pflugscharen, Eggen und Aexte, und den Saft des Palmbaums; und die Söhne und Töchter der Menschen entbrannten in Liebe zu einander und gründeten neue Haushalte, und so entstand die Gesellschaft mit ihren Beziehungen von Vater und Mutter, Weib und Kind, und mit dem Verhältniss zwischen Herrscher und Unterthan. Die Erdgöttin der Khonds war es, welche mit jenen scheusslichen Opfern geneigt gemacht wurde, deren Unterdrückung erst in die Zeit der späteren indischen Geschichte fällt. Mit Tänzen und trunkenen Orgien und mit einem Mysterienspiel, das in dramatischem Dialog den Zweck des Ritus darlegte, brachte der Priester der Tari Pennu ihre Opfer dar und flehte um Kinder und Vieh, um Geflügel, eherne Töpfe und alle sonstigen Güter; jeder Mann und jede Frau sprachen einen Wunsch aus, dann rissen sie den Opfersklaven in Stücke und streuten dieselben über die Felder, die sie befruchtet haben wollten [1]). Auch in Nordasien, bei den tatarischen Rassen, tritt diese Thätigkeit der Erdgottheit deutlich und bestimmt hervor. So steht die Erde in der Naturverehrung der Tungusen und Buräten in der Reihe der grösseren Gottheiten. Besonders interessant aber ist es, bei den Finnen einen Uebergang zu beobachten, der dem eben erwähnten vom Himmel zum Himmelsgotte ähnlich ist. In der Bezeichnung Maa-emä, Mutter Erde, die auch der Erde selbst beigelegt wird, lässt sich anscheinend ein Ueberlebsel aus der Stufe der directen Naturverehrung verfolgen, während der Uebergang zu einem persönlichen, göttlichen Wesen, das man sich als Bewohner und Beherrscher der Materie dachte, durch den Gebrauch des Namens Maan emo, Erdenmutter, für die alte unterirdische Gottheit bezeichnet wird, welche die Menschen anriefen, das Gras zum Treiben zu bringen und tausendfache Aehren spriessen zu lassen, oder gar selber aus der Erde hervorzusteigen und ihnen Kraft zu verleihen. Die Analogie anderer Mythologien steht in Uebereinstimmung mit der Definition des Götterpaares, das in der finnischen Theologie herrscht; wie

[1]) *Macpherson, „India"*, chap. VI.

Ukko, der Grossvater, der Himmelsgott ist, so ist seine Gattin Akka, die Grossmutter, die Himmelsgöttin [1]). So steht auch in der alten chinesischen Naturverehrung die persönliche Erde unter dem Himmel. Tien und Tu sind in den Nationalriten eng mit einander verbunden, und die Idee von diesem Götterpaar als den allgemeinen Ureltern hat jedenfalls, wenn sie nicht eine ursprüngliche Vorstellung der chinesischen Theologie ist, in dem klassischen Symbolismus der Chinesen ihre Entwicklung gefunden. Himmel und Erde empfangen ihre feierlichen Opfer nicht aus der Hand gewöhnlicher Sterblicher, sondern von dem Sohne des Himmels, dem Kaiser, und von seinen grossen Vasallen und Mandarinen. Dennoch ist ihre Verehrung eine nationale; das Volk betet sie an und opfert ihnen bei ihrem Herbstfeste Weihrauch auf den Spitzen der Berge; von Candidaten, die sich bei der Prüfung mit Erfolg beworben haben, werden sie hoch verehrt, und das Niederwerfen von Bräut und Bräutigam vor dem Vater und der Mutter aller Dinge, die „Verehrung von Himmel und Erde", bildet die wichtigste Ceremonie bei einer chinesischen Heirat [2]).

Die vedischen Hymnen sprechen von der Göttin Prithivî, der weiten Erde, und in den alten Strophen derselben flehen noch heute die modernen Brahmanen zur Mutter Erde und dem Vater Himmel um Wohlthaten:

„Tanno Vâto mayobhu vâtu bheshajam tanmâtâ Prithivî tatpitâ Dyauh" [3]).

In der griechischen Religion hat augenscheinlich ein Uebergang ähnlich dem bei den turanischen Stämmen stattgefunden; die ältere einfachere Naturgottheit Gaia, *Γῆ πάντων μήτηρ*, die Allmutter Erde, scheint in die mehr anthropomorphische Demeter, die Erdmutter, verflüchtigt worden zu sein, deren ewiges Feuer zu Mantinea brannte, und deren Tempel über das ganze Land verbreitet waren, das sie dem griechischen Ackerbauer willig und dienstbar machte [4]). Die Römer erkannten ihre volle Identität mit der Terra Mater, der Ops Mater, an [5]). Tacitus war im Recht, wenn er diese Gottheit seines eigenen Landes bei den ger-

---

[1]) *Georgi*, „*Reise im Russischen Reiche*", Bd. I, pp. 275, 317; *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 86 etc.

[2]) *Plath*, „*Religion der alten Chinesen*", Thl. I, pp. 36, 73, Thl. II, p. 32; *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I, pp. 86, 354, 413; vol. II, pp. 67, 380, 455.

[3]) *Rig-Veda*, I, 89, 4, etc. etc.

[4]) *Welcker*, „*Griech. Götterl.*", Bd. I, p. 385, etc.

[5]) *Varro de Ling. Lat.* IV.

manischen Stämmen wiedererkannte, welche „Nerthum (oder Hertham) id est Terram Matrem" verehrten, deren heiliger Hain auf einer Insel im Ocean stand, deren Wagen von Kühen durch das Land gezogen wurde und eine Zeit des Friedens und der Freude mit sich führte, bis die Göttin, des Verkehrs mit den Sterblichen müde, von ihrem Priester zum Tempel zurückgebracht und der Wagen und die Kleidung und sogar die Göttin selbst in einem verborgenen See gebadet wurde, der darauf die dienenden Sklaven verschlang — „daher ein geheimnissvoller Schrecken und eine heilige Unwissenheit über das, was nur die dem Tode Geweihten anschauen durften"[1]). Wenn wir in unserer Zeit in Europa nach Spuren der Erdverehrung suchen, so können wir in Deutschland noch unzweifelhafte Ueberlebsel derselben antreffen, wenn nicht mehr in den Weihnachtsgaben an Speise, die man in der Erde und für dieselbe bis zum Anfange dieses Jahrhunderts verbrannte[2]), so doch auf jeden Fall bei den Zigeunerhorden. Dewel, der grosse Gott im Himmel (dewa, deus) wird von diesem von Wind und Wetter verfolgten, aus der Gesellschaft ausgestossenen Menschenschlage mehr gefürchtet als geliebt, denn er verletzt sie auf ihren Wanderungen mit seinem Donner und Blitz, seinem Schnee und Regen, und seine Sterne treten ihren dunklen Thaten hindernd in den Weg. Daher schleudern sie ihm gräuliche Flüche entgegen, wenn sie irgend ein Missgeschick trifft, und wenn ein Kind stirbt, so sagen sie, Dewel hat es gefressen. Aber die Erde, die Mutter alles Guten, von Anbeginn aus sich selbst existirend, ist ihnen heilig, so heilig, dass sie sich hüten, jemals das Trinkgeschirr den Boden berühren zu lassen, denn es würde dadurch zu heilig werden, um noch ferner zu menschlichem Gebrauche zu dienen[3]).

Die Wasserverehrung kann man, wie wir gesehen haben, ebenfalls als ein besonderes Gebiet der Religion auffassen. Doch folgt daraus noch keineswegs, dass die wilden Wasserverehrer nothwendig ihre Ideen verallgemeinert haben und von ihren besonderen Wassergottheiten zu der Vorstellung von einer allgemeinen Gottheit vorgeschritten sind, die das Wasser als Element beherrscht. Göttliche Quellen, Ströme und Seen, Wassergeister, Gottheiten der Wolken und des Regens finden sich häufig, und es sind hier schon viele

---

[1]) *Tacit. Germania*, 40; *Grimm*, „*Deutsche Myth.*", p. 229, etc.

[2]) *Wuttke*, „*Deutsche Volksabergl.*", p. 87.

[3]) *Liebich*, „*Die Zigeuner*", p. 30, 84.

Digitized by Google

Einzelheiten darüber aufgeführt worden, aber es ist mir nicht gelungen, bei den niederen Rassen irgend eine Gottheit zu entdecken, deren Attribute, streng untersucht, sie als ursprünglichen und absoluten Elementar-Wassergott hinstellen könnten. In der Zauberei und Religion der Dakotas nimmt unter allen Gottheiten Unktahe, der Gott des Wassers, die erste Stelle ein, der mit seinen Genossen tief unter dem Meere wohnt und den Menschen im Traume erscheint [1]). Im mexikanischen Pantheon wohnt Tlaloc, der Gott des Regens und der Gewässer, der Befruchter der Erde und Herr des Paradieses, mit seinem Weibe Chalchihuitlicue, Smaragdgewand, unter den Bergspitzen, wo die Wolken sich sammeln und strömenden Regen herabgiessen [2]). Aber keines von diesen mythischen Wesen erreicht die Allgemeinheit, welche einer vollkommenen Elementargottheit zukommt, und sogar der griechische Nereus, obgleich er schon seinem Namen nach die wahre Personification des Wassers (*νηρός*) sein sollte, scheint doch seiner Heimat und Familie nach zu ausschliesslich ein Meergott, um als Wassergott angeführt zu werden. Auch ist der Grund davon nicht schwer zu finden. Es gehört eine ganz ausserordentliche Ausdehnung der theologischen Verallgemeinerung dazu, um das Wasser in seinen Myriaden Formen unter eine Gottheit zu bringen, obwohl eine jede einzelne Wassermasse, selbst der kleinste Fluss oder See seine persönliche Individualität oder seinen inwohnenden Geist haben kann.

Insulaner und Küstenbewohner leben in der That im Angesicht mächtiger Wassergottheiten, des göttlichen Meeres und der grossen Meergötter. Wie die See dem uncultivirten Menschen erscheint, der sie zum ersten Male erblickt, erfahren wir von den Lampongs auf Sumatra: „Die Binnenlandbewohner jener Insel sollen dem Meere eine Art von Verehrung erweisen und ihm Opfer an Kuchen und Süssigkeiten darbringen, wenn sie es zum ersten Male sehen, um es abzuhalten, ihnen Böses zu thun“ [3]). Zu einer höheren Stufe erhebt sich diese Lehre, wenn das Meer nicht länger als an sich persönlich, sondern als von inwohnenden Geistern beherrscht betrachtet wird. So senden Tuaraatai und Ruahatu, die Hauptmeergottheiten Polynesiens, die Haifische, um ihre Rache auszuführen. Hiro steigt in die Tiefen des Oceans hinab und wohnt bei den

---

[1]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*“, part III, p. 485.

[2]) *Clavigero*, vol. II, p. 14.

[3]) *Marsden*, „*Sumatra*“, p. 301. Siehe auch 303 (Tagals).

Ungeheuern, sie lullen ihn in einer Höhle in Schlaf, und der Windgott benutzt seine Abwesenheit zur Erregung eines heftigen Sturmes, um die Boote zu zerstören, in denen Hiros Freunde segeln; aber durch einen befreundeten Geisterboten aufgeweckt, steigt er an die Oberfläche empor und unterdrückt den Sturm [1]). Diese Mythe von den Südseeinseln würde wohl auch in der Odyssee nicht am unrechten Orte gewesen sein. Ferner können wir auf die Guineaküste hinweisen als eine barbarische Gegend, wo die Verehrung des Meeres in ihrer extremsten Form fortlebt. Aus Bosmans Bericht ums Jahr 1700 geht hervor, dass in der Religion von Widah das Meer nur als jüngerer Bruder in den drei Götterordnungen, noch unter den Schlangen und Bäumen, figurirte. Aber gegenwärtig dehnt sich die Religion von Widah, nach dem Zeugniss des Kapitain Burton, über ganz Dahome aus, und das göttliche Meer ist an Rang gestiegen. „Der jüngste Bruder der Trias ist Hu, der Ocean oder das Meer. Früher war er der Züchtigung unterworfen, wie der Hellespont, wenn er müssig oder unnütz war. Der Hu-no, oder Priester des Oceans, wird als der mächtigste von Allen angesehen und ist ein Fetischkönig zu Widah, wo er fünfhundert Frauen hat. Zu bestimmten Zeiten geht er an den Strand, bittet „Agbove", den . . . Meergott, nicht stürmisch zu sein, und wirft Reis und Getreide, Oel und Bohnen, Tücher, Kauris und andere Werthgegenstände in die See . . . . Zu gewissen Zeiten sendet der König einen Mann aus Agbome als Opfer für den Ocean; ein Canoe führt ihn in einer Hängematte mit der Kleidung, dem Stuhl und dem Schirm eines Häuptlings auf das offene Meer, wo man ihn den Haifischen vorwirft" [2]). Während in diesen Beschreibungen die individuelle göttliche Persönlichkeit deutlich hervortritt, so giebt dagegen ein Bericht über die nahe verwandte Religion der Sklavenküste an, dass ein grosser Gott in der See wohne, und dass für diesen, nicht für das Meer selbst, Opfer hineingeworfen würden [3]). In Südamerika findet die Idee von der göttlichen See einen deutlichen Ausdruck in der peruanischen Verehrung der Mamacocha, der Mutter See, die den Menschen Nahrung spendet [4]). Ostasien

---

[1]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, p. 328.

[2]) *Bosman*, „*Guinea*", letter XIX; in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 494; *Burton*, „*Dahome*", vol. II, p. 111. S. auch unten, p. 378.

[3]) *Schlegel*, „*Ewe-Sprache*", p. XIV.

[4]) *Garcilaso de la Vega*, „*Commentarios Reales*", I, 10. VI, 17; *Rivero* und *Tschudi*, „*Peru*", p. 161.

Digitized by Google

weist sowohl auf den niederen wie auf den höheren Culturstufen Mitglieder dieser Göttergruppe auf. In Kamtschatka sendet Mitgk, der grosse Geist des Meeres, der selber eine fischähnliche Natur hat, die Fische in die Flüsse hinauf[1]). In Japan werden die Herrscher des Wassers zu Lande und zur See zu besonderen Gottheiten gemacht; Midsuno Kami, der Wassergott, wird während der Regenzeit verehrt; Jebisu, der Meergott, ist der jüngere Bruder der Sonne[2]).

So finden wir bei den barbarischen Nationen zwei Vorstellungen allgemein verbreitet, das persönliche göttliche Meer und den anthropomorphischen Meergott. Sie stellen zwei Entwicklungsstufen einer und derselben Idee dar — die Anschauung, dass der natürliche Gegenstand selbst ein belebtes Wesen sei, und die Trennung der ihn belebenden Fetischseele als einer besonderen spiritualen Gottheit. Wenn wir unsere Untersuchung in die klassischen Zeiten hinein ausdehnen, so finden wir hier dieselbe Unterscheidung deutlich ausgeprägt. Als Kleomenes nach Thyrea marschirte, schlachtete er dem Meere einen Stier (*σφαγιασάμενος δὲ τῇ θαλάσσῃ ταῦρον*) und schiffte dann sein Heer nach dem tirynthischen Lande und nach Nauplia ein[3]). Cicero lässt Cotta dem Balbus gegenüber bemerken, dass „unsere Generale, wenn sie zur See gingen, den Wellen ein Opferthier zu schlachten pflegten," und er geht dann zu dem nicht üblen Beweise über, wenn die Erde selbst eine Gottheit sei, was sei sie anders als Tellus, und „wenn es die Erde ist, so ist es auch das Meer, das du für Neptun erklärtest"[4]). Hier haben wir directe Naturverehrung in ihrer extremsten Gestalt als reine Fetischverehrung. Auf der anthropomorphischen Stufe dagegen erscheint jene unklare vorolympische Gestalt des Nereus, des Meergreises, des Vaters der Nereiden in ihren oceanischen Höhlungen, und der homerische Erderschütterer Poseidon, dessen Rosse in seinem Palaste in den Tiefen des Aegäischen Meeres standen, wo er die goldenmähnigen Renner an seinen Wagen schirrt und durch die sich theilenden Wogen lenkt, während die untergebenen Thiere des Meeres bei dem Nahen des Herrschers heraufeilen, eines Königs, der so wenig an das Element gebunden

---

[1]) *Steller*, „*Kamtschatka*", p. 265.

[2]) *Siebold*, „*Nippon*", part V, p. 9.

[3]) *Herod.* VI, 76.

[4]) *Cicero*, *De Natura Deorum*, III, 20.

ist, welches er beherrscht, dass er aus der Salzflut kommt und inmitten der Götterversammlung auf dem Olympos seinen Sitz einnimmt, um den Rath des Kronion zu erforschen [1]).

Bei der Feuerverehrung wiederholen sich dieselben Probleme, die sich bei der Verehrung des Wassers darbieten, wiewohl unter verschiedenen Gesichtspunkten und mit anderen Resultaten. Die unbedingte reale Verehrung des Feuers zerfällt in zwei grosse Gruppen, deren erste mehr zum Fetischismus, die zweite zum eigentlichen Polytheismus gehört, so dass beide augenscheinlich eine frühere und eine spätere Stufe der theologischen Entwicklung darstellen. Die erste ist die rohe Verehrung des Barbaren für die wirkliche Flamme, die ihm beweglich, heulend und verzehrend wie ein lebendes Thier erscheint; die zweite bezeichnet eine vorgerücktere Verallgemeinerung, welche jedes besondere Feuer als Manifestation eines allgemeinen Elementarwesens, des Feuergottes, betrachtet. Leider sind die Zeugnisse für die eigentliche Bedeutung der Feuerverehrung bei den niederen Rassen äusserst dürftig, während der Uebergang vom Fetischismus zum Polytheismus ein allmählicher Process zu sein scheint, dessen einzelne Stufen jeder engeren Definition spotten. Man muss ferner auch festhalten, dass Gebräuche, die in Verbindung mit dem Feuer auftreten, zwar häufig, aber keineswegs nothwendig der Verehrung des Feuers selbst entsprungen sind. Autoren, welche Riten wie das neue Feuer, das beständige Feuer, das Gehen durchs Feuer, ohne Unterschied zusammengeworfen und als Acte des Feuercultus hingestellt haben, ohne ein besonderes Zeugniss für ihre Bedeutung in jedem einzelnen Falle beizubringen, haben nur die Verworrenheit eines Gegenstandes vermehrt, der selbst bei strengster Vorsicht nicht leicht zu behandeln ist. Zwei Quellen des Irrthums verdienen besonders hervorgehoben zu werden. Einerseits nämlich ist das Feuer ein gebräuchliches Mittel, durch welches man den Seelen der Verstorbenen und den Gottheiten im Allgemeinen Opfer darbringt; andererseits findet man die Ceremonien der irdischen Feuerverehrung gewöhnlich und ganz natürlich auf die Verehrung des himmlischen Feuers im Sonnencultus übertragen.

Es wird unserm gegenwärtigen Zwecke am Besten entsprechen,

---

[1]) *Homer. Il.* I, 538, XIII, 18, XX, 13; *Gladstone, „Iuventus Mundi"; Welcker, „Griech. Götterlehre"*, Bd. I, p. 616 etc.; *Cox, „Mythology of Aryan Nations"*, vol. II, ch. VI.

Digitized by Google

wenn wir uns eine Reihe der am klarsten dastehenden Thatsachen vor Augen führen, welche sich von der Stufe der Wildheit bis in die höhere Cultur hinein auf die eigentliche Feuerverehrung zu beziehen scheinen. Im verflossenen Jahrhundert bemerkt Loskiel, ein Missionar bei den nordamerikanischen Indianern: „Man hat beobachtet, dass sich ein Indianer in grosser Gefahr mit dem Gesicht zur Erde wirft und eine Hand voll Tabak ins Feuer streut, wobei er, wie in der höchsten Noth, laut ausruft: ‚Da, nimm und rauche, sei friedlich und thue mir kein Leid an'". Natürlich kann dies auch ein blosses Opfer gewesen sein, das irgend einem geistigen Wesen mit Hülfe des Feuers übermittelt wurde, aber wir haben gerade aus dieser Gegend ausdrückliche Aussagen von bestimmter Feuerverehrung. Die Delawaren erkannten nach demselben Autor einen Feuer-Manitu als den ersten Vorfahren aller indianischen Stämme an und feierten ihm zu Ehren ein jährliches Fest, während zwölf andere Manitus, Thiere und Pflanzen, ihm als untergeordnete Gottheiten dienstbar waren [1]). In dem Berichte Washington Irvings über die Tschinuks und andere Stämme vom Columbiaflusse in Nordwestamerika, wird der Geist erwähnt, der das Feuer bewohnt. Mächtig zum Guten wie zum Bösen, und seiner Natur nach anscheinend mehr zum Bösen als zum Guten geneigt, muss dieses Wesen durch häufige Opfer in guter Laune erhalten werden. Der Feuergeist hat grossen Einfluss bei der geflügelten höchsten Luftgottheit, und die Indianer flehen ihn desshalb an, ihr Fürsprecher zu sein, ihnen Glück auf der Jagd und beim Fischfang, schnelle Pferde, gehorsame Frauen und männliche Nachkommen zu verschaffen [2]). Eine besondere Stelle nimmt der Feuergott in dem vollkommner ausgebildeten Religionssystem von Mexiko ein, wo er dem Charakter nach mit dem Sonnengott nahe verwandt ist, dabei aber doch seine eigene Individualität bewahrt. Sein Name war Xiuhteuctli, der Herr des Feuers, auch nannte man ihn Huehueteotl, den alten Gott. Man erwies diesem Feuergotte, welcher Wärme verlieh, die Kuchen buk und das Fleisch röstete, grosse Ehre. Bei jeder Mahlzeit wurde das Erste von Speise und Trank ins Feuer geworfen und der Gottheit an jedem Tage Weihrauch verbrannt. Zweimal im Jahre hielt man seine feierlichen Feste ab. Bei dem ersten wurde ihm zu Ehren ein gefällter Baum aufgerichtet,

---

[1]) *Loskiel*, „*Ind. of N. A.*", part I, pp. 41, 45. S. auch *J. G. Müller*, p. 55.

[2]) *Irving*, „*Astoria*", vol. II, ch. XXII.

und die Opfernden umtanzten den brennenden Stamm mit den menschlichen Opfern, die sie nachher in ein grosses Feuer warfen, um sie halb geröstet wieder herauszuziehen, damit die Priester das Opfer vollendeten. Das zweite war durch den Ritus des neuen Feuers ausgezeichnet, das durch seine Verbindung mit dem Sonnencultus so wohl bekannt ist; man erzeugte vor dem Standbilde des Xiuhteuctli in seinem Heiligthum im Hofe des grossen Teocalli in feierlicher Weise das heilige Reibungsfeuer, an welchem das Wild, das bei der grossen Jagd zu Anfang des Festes erlegt worden war, gebraten wurde, um für die Festgelage zu dienen, welche die Feier beschlossen [1]). In der polynesischen Mythologie ist Mahuika, der Feuergott, wohl bekannt, der das vulkanische Feuer auf seinem unterirdischen Herde schürt, wohin Maui (wie die Sonne zur Unterwelt) hinabsteigt, um dem Menschen das Feuer heraufzuholen; doch findet sich auf den Südsee-Inseln selbst kaum eine Spur von wirklicher Feuerverehrung [2]). Unter den Göttern von Dahome in Westafrika ist Zo der Feuerfetisch; man stellt in einem Zimmer ein Gefäss mit Feuer auf und bringt ihm Opfer dar, damit das Feuer darin „lebe" und nicht herauskomme, um das Haus zu zerstören [3]).

Asien ist ein Erdtheil, wo sich eine deutlich ausgesprochene Feuerverehrung besonders gut durch die Stufen der niederen wie der höheren Civilisation verfolgen lässt. Die rohen Kamtschadalen, die Alles verehrten, was ihnen Gutes oder Böses zufügen konnte, opferten ihm die Nasen von Füchsen und anderem Jagdwild, so dass man beim Anblick der blossen Felle sagen konnte, ob sie von getauften oder von heidnischen Jägern erlegt worden waren [4]). Die Ainos auf Jesso haben viele Götter, aber ihr Hauptgott ist das Feuer, und zu diesem, nicht zu Sonne, Mond und Sternen, beten sie um Alles, was sie brauchen [5]). Turanische Stämme halten gleicherweise das Feuer für ein heiliges Element, viele Tungusen, Mongolen und Türken opfern dem Feuer, und einige Clans essen kein Fleisch, ohne zuerst ein Stück davon auf den Herd geworfen zu haben. Die folgende Stelle aus einem mongolischen Hochzeitsliede

---

[1]) *Torquemada*, „*Monarquia Indiana*", VI, c. 28, X, c. 22, 30; *Brasseur*, „*Mexique*", vol. III, pp. 492, 522, 536.

[2]) *Schirren*. „*Wandersage der Neuseeländer*", etc. p. 32; *Turner*, „*Polynesia*", pp. 252, 527.

[3]) *Burton*, „*Dahome*", vol. II, p. 148; *Schlegel*, „*Ewe-Sprache*", p. XV.

[4]) *Steller*, „*Kamtschatka*", p. 276.

[5]) *Bickmore*, „*Ainos*", in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. VII, p. 20.

Digitized by Google

scheint in eigenthümlicher Weise die Priorität des alten Reibungsfeuers, das durch Drehen zweier Hölzer erzeugt wurde, vor dem modernen aus Stahl und Feuerstein dargestellten anzuerkennen: „Mutter Ut, Königin des Feuers, die Du geschaffen bist aus dem Ulmenbaum, der da wächst auf den Gipfeln der Berge Changgai-Chan und Burchatu-Chan, Du die entstanden ist, als Himmel und Erde sich trennten, hervorkamst aus den Fusstapfen der Mutter Erde und geformt wardst vom Könige der Götter. Mutter Ut, deren Vater der harte Stahl, deren Mutter der Kieselstein ist, deren Vorfahren die Ulmbäume, deren Glanz bis zum Himmel reicht und die ganze Erde durchdringt. Göttin Ut, der wir gelbes Oel zum Opfer bringen und einen weissen Widder mit gelbem Kopf, die Du einen herzhaften Sohn hast, eine schöne Schwiegertochter und prächtige Tochter. Dir, Mutter Ut, die immer nach oben blickt, bringen wir Branntwein in Schalen und Fett in beiden Händen. Schenke Wohlergehen dem Königssohne (Bräutigam), der Königstochter (Braut) und dem ganzen Volke!“ [1]). Als ein Analogon ferner zu Hephaistos, dem griechischen Götterschmied, kann der circassische Feuergott Tleps gelten, der Patron der Metallarbeiter und der Landleute, die er mit Pflug und Hacke versehen hat [2]).

Die assyrische, chaldäische und phönicische Feuerverehrung hat in der Geschichte eine hohe Berühmtheit erlangt, besonders die Feuersäulen und der Tempel des tyrischen Baal, wo sich kein Bildniss befand, sondern nur das ewige Feuer, das auf dem Herde brannte; ebenso der kanaanitische Moloch, dem zu Ehren man Kinder (als wirkliches oder als symbolisches Opfer) durchs Feuer gehen liess. „Und sie haben die Höhen des Baal gebauet im Thal Ben Hinnom, dass sie ihre Söhne und Töchter dem Moloch verbrenneten“ [3]). Aber die Berichte über jene alten Gottheiten, die zu uns gelangt sind, erscheinen ihrem Wesen nach so dunkel und verwickelt, dass ihr Studium vielleicht erfolgreicher wird, wenn man die historischen Thatsachen zusammenträgt, als wenn man die religiösen Principien derselben aufzuhellen sucht; und für diesen wissenschaftlichen Zweck vermögen die vollkommneren und ge-

---

[1]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*“, p. 57; *Billings*, „*N. Russia*“, p. 123 (Jakuten); *Bastian*, „*Vorstellungen von Wasser und Feuer*“ in „*Zeitschr. für Ethnologie*“, vol. I, p. 383 (Mongolen).

[2]) *Klemm*, „*Culturgesch.*“, Bd. VI, p. 85 (Circassier); *Welcker*, Bd. I, p. 663.

[3]) 2. *Könige* XXIII. 10; *Jerem.* XXXII. 35; etc. *Movers*, „*Phönizier*“, Bd. I, p. 327 etc., 337 etc., 401.

Digitized by Google

naueren Documente der arischen Religion die beste Auskunft zu geben. Hier ist der Feuergott in verschiedenen Gestalten und unter mehreren Namen bekannt. Nirgends spricht sich seine Persönlichkeit bestimmter aus als unter seinem Sanskritnamen Agni, einem Worte, dessen Sinn, wenn auch nicht seine göttliche Bedeutung, durch das lateinische „ignis" wiedergegeben wird. Der Name Agni ist das erste Wort des ersten Hymnus im „Rig-Veda" „Agnim île puro-hitam yajnasya devam ritvijam!" — „Agni, ich flehe Dich an, göttlicher berufener Priester des Opfers." Die Opfer, die man dem Agni darbringt, gelangen bis zu den Göttern, er ist der Mund der Götter, aber er ist kein untergeordneter Diener, wie es in einem anderen Hymnus heisst:

„Wahrlich kein Gott, kein Sterblicher übertrifft Deine Macht, der Du „der Mächtige bist, komm her mit den Maruts, O Agni!"

Diese Stellung nimmt der mächtige Agni in der Reihe der Götter ein, doch kommt er auch in die Hütte des Landmannes, um den häuslichen Herd zu beschützen. Seine Verehrung hat selbst die Umbildung der alten patriarchalischen Naturreligion der Vedas in das von Priestern beherrschte Ritualsystem der modernen Hindus überdauert, und bei den letzteren wird Agni noch, wie bei den roheren Mongolenhorden nördlich vom Himalaya, aus dem Zusammenreiben von Holzstücken neu geboren und empfängt die geschmolzene Butter des Opfers[1]). Zu den Berichten über die Feuerverehrung in Asien gehört auch die Beschreibung in Jonas Hanway's „Reisen", etwa aus dem Jahre 1740, von dem ewigen Feuer an den brennenden Quellen bei Baku am kaspischen Meere. An dem heiligen Orte standen alte Steintempel, meist in bogenförmigen Gewölben von 10 bis 15 Fuss Höhe bestehend. Ein kleiner Tempel wurde noch zur Verehrung benutzt, und in der Nähe des Altars, etwa 3 Fuss hoch, führte ein weites Rohr das Gas aus der Erde hervor, das an der Mündung mit blauer Flamme verbrannte. Dort befanden sich gewöhnlich vierzig bis funfzig arme Gläubige, die aus ihrer Heimat hergepilgert waren, um Sühnung für sich oder Andere zu erlangen, von wildem Sellerie zu leben etc. Es wird berichtet, dass diese Pilger sich die Stirn mit Safran bestrichen und einer rothen Kuh grosse Verehrung erwiesen; sie trugen nur wenig Kleidung, und der heiligste von ihnen

---

[1]) *„Rig-Veda"*, I, 1. 1, 19. 2, III, 1. 18, etc.; *Max Müller*, vol. I, p. 39; *Ward*, *„Hindoos"*, vol. II, p. 53.

Digitized by Google

hielt seinen Arm über ihre Köpfe oder verharrte regungslos in irgend einer anderen Stellung; sie werden als Ghebern oder Gours (der gebräuchliche moslemische Ausdruck für Feueranbeter) bezeichnet [1]).

Im Allgemeinen wird dieser Name der Ghebern auf die Zoroastrier oder Parsis insgesammt angewendet, die ein moderner Europäer sicherlich anführen würde, wenn man ihn nach einem neueren Beispiel von Feueranbetern fragte. Klassische Berichte über die persische Religion stellen die Feuerverehrung als einen wesentlichen Theil derselben hin; die Magier, so wird angegeben, halten Feuer, Erde und Wasser für Gottheiten; und die Perser rechnen das Feuer zu den Göttern (*θεοφορεῖσιν*) [2]). Als der grösste Ized, als der Verleiher von Wachsthum und Gesundheit, nach Holz, Weihrauch und Fett verlangend, scheint das Feuer eine bestimmte göttliche Persönlichkeit zu besitzen. Ihre Lehre, dass Ardebehist, der das Feuer beherrschende Engel oder Geist, angebetet werde und nicht der materielle Gegenstand, zu dem er gehört, diese Lehre ist ein vortreffliches Beispiel davon, wie sich aus der Vorstellung von einem beseelten Fetisch die Idee einer Elementargottheit entwickeln kann. Als, durch die muhamedanische Verfolgung aus Persien vertrieben, persische Exilirte in Gudscherat landeten, stellten sie in einem officiellen Dokumente ihre Religion als die Anbetung des Agni oder des Feuers dar und beanspruchten somit einen Platz unter den anerkannten hinduischen Sekten [3]). Obwohl die Parsis grösstentheils in Indien Duldung und Wohlstand genossen, hielt dennoch ein unterdrückter Ueberrest der Rasse die ewigen Feuer zu Yezd und Kirman, in ihrer alten persischen Heimat, aufrecht. Die heutigen Parsis nehmen, wie zu Strabos Zeiten, Anstand, das Feuer zu verunreinigen oder es mit ihrem Athem anzublasen, sie enthalten sich des Rauchens nicht aus Rücksicht für sich selbst, sondern für das heilige Element, und unterhalten ewig brennende Feuer, vor denen sie ihre Verehrung darbringen. Nichtsdestoweniger vermag Prof. Max Müller von den Parsen unserer Zeit zu sagen: „Die sogenannten Feueranbeter verehren sicherlich nicht das Feuer und verwahren sich demgemäss gegen einen Namen, der

---

[1]) *Hanway*, „*Journal of Travels*", London 1753, vol. I, ch. LVII.

[2]) *Diog. Laert. Prooem.* II, 6; *Sextus Empiricus adv. Physicos*, IX; *Strabo* XV, 3, 13.

[3]) *John Wilson*, „*The Parsi Religion*", ch. IV.

sie auf eine Stufe mit blossen Götzenanbetern zu stellen scheint. Alles was sie zugeben ist, dass man ihnen in der Jugend lehrt, bei der Verehrung Gottes das Gesicht auf einen leuchtenden Gegenstand zu richten, und dass sie das Feuer, wie andere grosse Naturerscheinungen, als ein Sinnbild der göttlichen Macht ansehen. Aber sie versichern uns, dass sie niemals von einem vernunftlosen materiellen Gegenstande Hülfe oder Segen erbäten; auch halten sie es nicht einmal für nothwendig, beim Gebet zu Gott das Gesicht nach irgend einem Sinnbild, was es auch immer sei, zu wenden“ [1]). Wenn wir nun auch diese Ansicht von der Feueranbetung als die wahre Meinung der gebildeteren Parsis zugeben und von der Frage absehen, wie weit unter den Ungebildeteren eine solche Symbolik in wirkliche Verehrung übergehen kann (wie das in solchen Fällen gewöhnlich geschieht), so können wir doch nach der Geschichte der Ceremonien forschen, welche auf diese Weise die Feuerverehrung nachahmen, obgleich sie es nicht sind. Die ethnographische Antwort darauf ist klar und lehrreich zugleich. Der Parsi ist der Abkömmling einer Rasse, welche durch den modernen Hindu repräsentirt wird, einer Rasse, welche das Feuer einfach als solches verehrte. Aber die Entwicklung der mehr philosophischen Lehren Zarathustras hat zu einem Resultate geführt, das in der Geschichte der Religion sehr gewöhnlich ist, dass nämlich der alte deutlich ausgesprochene Ritus in ein blosses Symbol umgewandelt worden ist und mit veränderter Bedeutung auch in einer neuen Theologie erhalten blieb.

Etwas Aehnliches mag bei der europäischen Rasse stattgefunden haben, welche in gewissen Beziehungen den alten Persern am engsten verwandt zu sein scheint. In der slavischen Geschichte hat sich vielleicht noch eine Spur von der directen und unbedingten Feuerverehrung erhalten, so wenn in Böhmen die Heiden als Anbeter von Feuern, Hainen, Bäumen und Steinen geschildert werden. Aber obgleich die Litthauer, die alten Preussen und Russen zu den Nationen gehören, bei denen die Unterhaltung von ewigen Feuern einen besonderen Ritus ausmachte, so scheint es doch, dass ihre Feuergebräuche mehr symbolischer Natur waren und viel mehr Ceremonien ihres grossen Himmels- und Sonnencultus als Acte einer directen Verehrung eines Feuergottes bildeten [2]). Andererseits

---

[1]) *Max Müller*, „*Chips*“, vol. I. p. 169.

[2]) *Hanusch*, „*Slaw. Myth.*“ pp. 88, 98.

Digitized by Google

bringt die classische Religion die Specialgottheiten des Feuers in hervorragender Weise zur Anschauung. Hephaistos, Vulcan, der göttliche Metallarbeiter, der seine Tempel auf dem Aetna und auf Lipari hatte, steht in besonders enger Beziehung zu dem unterirdischen vulkanischen Feuer und vereinigt die Natur des polynesischen Mahuika mit der des circassischen Tleps. Die griechische Hestia, die Gottheit des Herdes, die ewigjungfräuliche verehrungswürdige Göttin, welcher Zeus ein schönes Ehrenamt gab anstatt der Heirat, sitzt inmitten des Hauses, Fettopfer empfangend: —

„Τῇ δὲ πατὴρ Ζεὺς δῶκε καλὸν γέρας ἀντὶ γάμοιο,
Καί τε μέσῳ οἴκῳ κατ' ἄρ' ἵζετο πῖαρ ἑλοῦσα."

In den hohen Hallen der Götter und Menschen hat sie ihren beständigen Sitz, ohne sie geschehen keine Festgelage bei den Sterblichen, denn der Hestia wird zu Anfang und zu Ende des Mahles der honigsüsse Wein geopfert.

„Ἑστίη, ἣ πάντων ἐν δώμασιν ὑψηλοῖσιν
Ἀθανάτων τε θεῶν χαμαὶ ἱζομένων τ' ἀνθρώπων
Ἕδρην ἀτδιον ἔλαχε, πρεσβηΐδα τιμήν,
Καλὸν ἔχουσα γέρας καὶ τίμιον· οὐ γὰρ ἄτερ σοῦ
Εἰλαπίναι θνητοῖσιν ἵν' οὐ πρώτῃ πυμάτῃ τε
Ἑστίῃ ἀρχόμενος σπένδει μελιηδέα οἶνον." [1])

Im bürgerlichen Leben der Griechen sass Hestia in Haus und Versammlung als Vertreterin der häuslichen und gesellschaftlichen Ordnung. Ihr ähnlich in Namen und Ursprung, wenn auch nicht ganz in der Entwicklung, ist Vesta mit ihrem alten römischen Cultus und ihrer Bedienung durch Jungfrauen, welche ihr reines ewiges Feuer in ihrem Tempel schüren mussten, der keines Bildnisses bedurfte, denn sie selbst wohnte darin: —

„Esse diu stultus Vestae simulacra putavi:
Mox didici curvo nulla subesse tholo.
Ignis inextinctus templo celatur in illo.
Effigiem nullam Vesta nec ignis habet" [2]).

Die letzten hinschwindenden Ueberreste erreichen uns, wie gewöhnlich, durch die Kanäle des turanischen und arischen Volksaberglaubens. Die esthnische Braut weiht ihren neuen Herd und ihr neues Heim durch ein Geldopfer, das sie ins Feuer wirft oder für Tule-ema, die Feuermutter, auf den Feuerherd legt [3]). Der

[1]) *Homer. Hymn. Aphrod.* 29; *Hestia*, 1; *Welcker*, „*Griech. Götterl.*", Bd. II, p. 686, 691.

[2]) *Ovid. Fast.* VI, 295.

[3]) *Boecler*, „*Esthen. Abergl. Gebr.*", p. 29 etc.

Digitized by Google

kärnthner Bauer pflegt das Feuer zu füttern, um es freundlich zu stimmen, indem er Speck oder Fett hineinwirft, damit es in seinem Hause nicht brenne. Dem Böhmen gilt es für gottlos, ins Feuer zu speien, „Gottes Feuer", wie er es nennt. Es ist auch nicht recht, die Krumen nach einer Mahlzeit fortzuwerfen, denn sie gehören dem Feuer. Von jedem Gericht soll dem Feuer ein Theil gegeben werden, und wenn Etwas überläuft, so darf man nicht schelten, denn es gehört dem Feuer. Nur weil diese Gebräuche jetzt so vernachlässigt werden, brechen so oft verderbliche Feuersbrünste aus [1]).

Was das Meer für die Wasserverehrung, das ist in gewissem Grade die Sonne für die Feuerverehrung. Von den Lehren und Riten des irdischen Feuers, die, ihrem Charakter nach so verschiedenartig und zweideutig, aus vielen Einzelerscheinungen verallgemeinert sind und für so viele Zwecke Anwendung finden, wenden wir uns jetzt zu der Religion des himmlischen Feuers, dessen grosse Gottheit durch seine Einkörperung in einen grossen Einzelfetisch, die Sonne, vollkommen definirt ist.

An Macht und Ruhm mit dem Alles umfassenden Himmel wetteifernd, nimmt die Sonne unter den Naturgottheiten eine hervorragende Stelle ein, kein blosser Weltenball mehr, der auf entfernte materielle Welten durch Kraft in der Form von Licht, Wärme und Anziehung einwirkt, sondern ein lebendiger Herrscher und Herr: —

„O thou, that with surpassing glory crown'd,
Look'st from thy sole dominion like the God
Of this new world." (Milton.) [2])

Es ist keine Uebertreibung, mit William Jones zu behaupten, dass eine grosse Quelle der Idolatrie in allen Theilen der Erde in der Verehrung zu suchen ist, welche die Menschen der Sonne darbrachten; es ist aber wohl ein wenig übertrieben, wenn Helps von der Sonnenverehrung in Peru sagt, dass sie unvermeidlich gewesen sei. Der Sonnencultus hat keineswegs unter den niederen Rassen der Menschheit eine allgemeine Verbreitung, aber er offenbart sich auf den höheren Stufen der wilden Religion in Gebieten, die über die ganze Erde vertheilt sind, und nimmt oft schon hier

---

[1]) *Wuttke, „Volksabergl."*, p. 86; *Grohmann, „Aberglauben aus Böhmen"*, p. 41.

[2]) „O Du, der mit Alles überstrahlender Glorie gekrönt von seinem einsamen Herrschersitze herabschaut wie der Gott dieser neuen Welt."

jene hervorragende Stellung ein, zu der er sich in den Glaubenssystemen der barbarischen Welt entwickelt. Warum einige Rassen Sonnenverehrer sind und andere nicht, diese Frage ist freilich zu schwierig, um ganz allgemein beantwortet zu werden. Doch fällt ein wichtiger Grund sofort in die Augen, nämlich der, dass die Sonne nicht so unbedingt der Gott der wilden Jäger und Fischer sein wird, wie derjenige der Ackerbauer, die sie Tag für Tag beobachten, wie sie ihnen ihr Besitzthum und damit ihren eigentlichen Lebensunterhalt vermehrt oder vermindert. Ueber die geographische Verbreitung der Sonnenanbetung macht d'Orbigny eine Bemerkung, die, wenn nicht ganz richtig, so doch entschieden nicht unbegründet ist, indem er den Sonnencultus nicht so sehr mit den heissen Regionen in Verbindung bringt, wo ihre brennende Hitze die Menschen den ganzen Tag über bedrückt und sie zwingt, im Schatten Schutz zu suchen, als vielmehr mit Klimaten, wo ihre Gegenwart wegen ihrer Leben spendenden Wärme freudig begrüsst wird, und wo die Natur bei ihrem Verschwinden vor Kälte erstarrt. So tritt in den niedrigen schwülen Wäldern Südamerikas die Sonnenverehrung nur wenig hervor, während auf den Hochplateaus von Peru und Cundinamarca ein wohlorganisirter Cultus herrscht [1]). Diese Theorie ist jedenfalls sinnreich, und wenn man sie nicht zu weit treibt, so mag sie sich häufig anwenden lassen. Von diesem Gesichtspunkte aus vermögen wir sehr wohl die Gefühle, mit denen die sonnenanbetenden Massageten der Tartarei ihre Pferde der Gottheit opferten, welche sie von den Leiden des Winters befreite, zu vergleichen mit den Ansichten der Menschen in jenen sonnverbrannten Ländern von Centralafrika, wo, wie Samuel Baker sagt, „der Aufgang der Sonne stets gefürchtet ist . . . die Sonne als der gemeinsame Feind betrachtet wird", Worte, die an Herodots alte Beschreibung der Atlanten oder Ataranten erinnern, welche, im Innern von Afrika wohnend, der Sonne bei ihrem Aufgange fluchten und sie mit Schimpfwörtern schmähten, weil dieselbe sie und ihr Land mit brennender Hitze heimsuchte [2]).

Die Einzelheiten der Sonnenverehrung bei den eingeborenen Rassen Amerikas geben ein Bild von ihrer Entwicklung unter dem Menschengeschlecht im Allgemeinen. Bei vielen der roheren Stämme des nördlichen Continents wird die Sonne als eine der grossen

---

[1]) *D'Orbigny*, „*L'Homme Américain*", vol. I, p. 242.

[2]) *Herod*, I, 216, IV, 184; *Baker*, „*Albert Nyanza*", vol. I, p. 144.

Gottheiten, als Repräsentantin der höchsten Gottheit oder als diese oberste Gottheit selbst betrachtet. Indianische Häuptlinge an der Hudsonsbay bliesen dreimal ihren Rauch der aufgehenden Sonne entgegen. Auf der Vancouvers-Insel beten die Menschen in Zeiten der Noth zur Sonne, wenn sie zum Zenith hinansteigt. Bei den Delawaren opferte man der Sonne als dem zweiten der zwölf grossen Manitus; die Virginier verbeugten sich vor ihr mit aufgehobenen Händen und Augen bei ihrem Auf- und Untergang; die Pottawatomis pflegten zuweilen bei Sonnenaufgang auf ihre Hütten zu klettern, niederzuknieen und der leuchtenden Scheibe eine Schüssel voll Mais zu opfern; das Bild der Sonne stellte in den Bilderschriften der Algonkins den grossen Manitu dar. Pater Hennepin, der den Geologen als der älteste Besucher der Niagarafälle wohl bekannt ist, giebt ums Jahr 1678 einen Bericht über die eingeborenen Stämme der Sioux und anderer in dieser fernen westlichen Region. Er beschreibt sie als Verehrer der Sonne, „die sie, obgleich nur bei ihrem Erscheinen, als Schöpfer und Erhalter aller Dinge anerkennen;“ ihr bieten sie zuerst die Friedenspfeife an, wenn sie dieselbe anzünden, ihr weihen sie oft das Beste und Schmackhafteste von ihrem Wildpret in der Hütte des Häuptlings, „der davon mehr Nutzen hat als die Sonne“. Die Creeks betrachteten die Sonne als Symbol oder Vertreter des Grossen Geistes, bliesen ihr bei Verträgen den ersten Zug aus der Friedenspfeife entgegen und beugten sich ehrfurchtsvoll vor ihr, wenn sie ihre Verhandlungen bekräftigen oder ihre Krieger zur Schlacht ermuthigen wollten [1]). Bei den rohen Botokuden von Brasilien scheint die Idee von der Sonne als der grossen guten Gottheit nicht unbekannt zu sein; von den Araucanen wird berichtet, dass sie ihr als der höchsten Gottheit Opfer darbringen; die Puelches schreiben der Sonne alles Gute zu, was sie besitzen und bitten sie um Alles, was sie wünschen; die Diaguitas von Tucuman sollen ihre Tempel der Sonne weihen, die sie anbeten und der sie Vogelfedern opfern, welche sie nach-

[1]) *Waitz*, „*Anthropologie*“, Bd. III, p. 181 (Hudsons B., Pottawatomis), 205 (Virginier); *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*“, p. 117 (Delawaren, Sioux, Mingos etc.); *Sproat*, „*Ind. of Vancouver's Isl.*“ in „*Tr. Eth. Soc.*“, vol. V, p. 253; *Loskiel*, „*Ind. of N. A.*“, part I, p. 43 (Delawaren); *Hennepin*, „*Voyage dans l'Amérique*“, p. 302 Sioux) etc.; *Bartram*, „*Creek and Cherokee Ind.*“ in „*Tr. Am. Eth. Soc.*“, vol. III, part I, pp. 20. 26; s. auch *Schoolcraft*, „*Ind. Tribes*“, part II, p. 127 (Comanches etc.); *Morgan*, „*Iroquois*“, p. 164; *Gregg*, vol. II, p. 238 (Shawnees); aber vgl. auch die Bemerkungen von *Brinton*, in „*Myths of New World*“, p. 141.

Digitized by Google

her mit in ihre Hütten zurücknehmen und von Zeit zu Zeit mit Thierblut besprengen [1]).

Alle diese Berichte über das Auftreten der Sonnenverehrung in der niederen Cultur der Eingeborenen von Amerika mögen als Darstellungen der ersten Stufe dieses Cultus gelten. Erst bei einer beträchtlich höheren Entwicklung der Cultur erscheint er in seinem zweiten Stadium, wo er seine vollkommene Ausbildung in Ritualien und sonstigem Zubehör findet und in einzelnen Fällen sogar zum Mittelpunkte der Nationalreligion und Politik wird. Diese Stufe hat die Sonnenverehrung bei den Natchez von Louisiana erreicht, die in enger Verwandschaft mit verschiedenen anderen Stämmen dieses Districts stehen. Jeden Morgen stellte sich bei Sonnenaufgang der grosse Sonnenhäuptling in die Hausthür mit dem Gesicht nach Osten, jauchzte und warf sich dreimal zur Erde, worauf er erst zur Sonne, dann nach den anderen drei Himmelsrichtungen seinen Tabaksrauch ausblies. Der Sonnentempel war eine kreisförmige Hütte von dreissig Fuss Durchmesser und mit kuppelförmigem Dache; in der Mitte wurde das ewige Feuer unterhalten, hier brachte man dreimal täglich Gebete dar, hier bewahrte man Bilder, Fetische und die Gebeine der verstorbenen Häuptlinge auf. Das Regierungssystem der Natchez war eine Sonnenhierarchie. An der Spitze stand der grosse Häuptling, genannt die Sonne, oder der Bruder der Sonne, als Hoherpriester und despotischer Beherrscher seines Volkes. Ihm zur Seite stand seine Schwester oder nächste weibliche Verwandte, das weibliche Oberhaupt, die von allen Frauen allein den Sonnentempel betreten durfte. Nach der Sitte der weiblichen Erbfolge, die bei den niederen Rassen gewöhnlich ist, war ihr Sohn in Rang und Würde der Nachfolger des Häuptlings; und die Sonnenfamilie nahm sich Männer und Weiber aus der Volksklasse an, die im Leben ihre Untergebenen waren, bei ihrem Tode aber erschlagen wurden, um ihnen als Begleiter zu folgen [2]). Eine andere Nation von Sonnenanbetern sind die Apalatschen auf Florida, deren täglicher Gottesdienst darin bestand, die Sonne vor ihrer Thür beim Auf- und Untergang zu begrüssen. Die Sonne, sagten sie, hat sich einen besonderen kegelförmigen Berg, den Olaimi, gebaut, mit einem

[1]) *Martius*, „*Ethnogr. Amer.*", Bd. I. p. 327 (Botokuden); *Waitz*, Bd. III, p. 518 (Araucanen); *Dobrizhoffer*, Bd. II, p. 89 (Puelches); *Charlevoix*, „*Hist. du Paraguay*", vol. I, p. 331 (Diaguitas); *J. G. Müller*, p. 255 (Botocuden, Aucas, Diaguitas).

[2]) *Charlevoix*, „*Nouvelle France*", vol. VI, p. 172; *Waitz*, Bd. III, p. 217.

Digitized by Google

spiralig gewundenen Pfade, der zu dem Höhlentempel auf der Ostseite führt. Hier begrüssten die Sonnenanbeter an den vier Sonnenfesten die aufgehende Sonne mit Gesängen und Weihrauch, sobald ihre Strahlen in das Heiligthum fielen, und ebenso, wenn um Mittag das Sonnenlicht sich durch das Loch oder den Schacht, der zu diesem Zwecke in die Felsenwölbung der Höhle gebohrt war, auf den Altar herab ergoss; auf demselben Wege liess man die Sonnenvögel, die Tonatzulis, als Boten zur Sonne emporfliegen, und damit war die Ceremonie zu Ende [1]). Tag für Tag wurde in den Tempeln von Mexiko die aufgehende Sonne mit Hörnerblasen und Weihrauch bewillkommnet, man opferte ihr ein wenig Blut, das die Opferer ihren eigenen Ohren entnahmen, und brachte ihr Wachteln als Opfergaben dar. Indem sie sagten, die Sonne ist aufgegangen, wir wissen nicht, wie sie ihren Lauf vollenden wird oder ob ein Unglück geschehen wird, beteten sie zu ihr: — „Unser Herr, verrichte Dein Amt uns zum Segen." In der Theologie der Azteken erscheint die göttliche Sonne in deutlicher und unbedingter Persönlichkeit in der Gestalt des Tonatiuh, dessen ungeheure Pyramide sich auf der Ebene von Teotihuacan erhebt, als Denkmal seiner Verehrung für künftige Zeiten. Daneben zeigt die mexikanische Religion in ihrem wirren System, in ihrer Zusammenhäufung von grossen Gottheiten, wie sie aus der Mischung und Verbindung der Götter mehrerer Nationen hervorgeht, dass das Sonnenelement sich in beträchtlichem Maasse und tief eingewurzelt auch in anderen Persönlichkeiten ihrer Göttermythologie wiederfindet, besonders aber legt sie der Sonne den Titel Teotl, Gott, bei [2]). Ferner war das Hochplateau von Bogota in Neu-Granada der Sitz der halbcivilisirten Tschibtschas oder Muyscas, für deren Mythologie und Religion ebenfalls die Sonne die leitende Idee bildete. Die Sonne war die höchste Gottheit, der man Menschenopfer brachte, und besonders jenes heiligste Opfer, das Blut eines reinen kriegsgefangenen Jünglings, das auf einen Felsen oder an eine Bergspitze gestrichen wurde, damit die aufgehende Sonne darauf scheine. In der eingeborenen Legende der Muyscas ist der mythische Urheber der Cultur des Landes, der Lehrer des Ackerbaues, der Gründer

---

[1]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*", Bch. III, Kap. VIII.

[2]) *Torquemada*, „*Monarquia Indiana*", IX, c. 34; *Sahagun*, „*Hist. de Nueva España*", II; *App.* in *Kingsborough*, „*Antiquities of Mexico*"; *Waitz*, Bd. IV, p. 138; *J. G. Müller*, p. 474 etc.; *Brasseur*, „*Mexique*", Bd. III, p. 487; *Tylor*, „*Mexico*", p. 141.

Digitized by Google

der Theokratie und Einführer der Sonnenverehrung, eine Gestalt, in der die persönliche Sonne selbst nicht zu verkennen ist[1]). Ebenso ist es endlich auch in der weit berühmteren eingeborenen Theokratie Südamerikas. In der grossen peruanischen Religion war die Sonne zugleich Stammvater und Gründer der Dynastie der Incas, die als seine Stellvertreter und so zu sagen in seiner Person herrschten, die sich aus dem Kloster der Sonnenjungfrauen Weiber nahmen, und deren Nachkommen die Sonnenrasse, die herrschende Aristokratie, bildeten. Der Sonne waren die unzähligen Llamaherden geweiht, die auf den Bergen grasten. Ihre Felder wurden in den Thälern gebaut, ihre Tempel erhoben sich durch das ganze Land, und als der erste unter ihnen der „Goldplatz" in Cuzco, wo das neue Feuer der Sonne am jährlichen Sonnenfeste Raymi entzündet wurde, und wo ihre glänzende goldene Scheibe mit menschlichen Zügen gen Osten blickte, um die ersten Strahlen ihres göttlichen Urbildes zu empfangen. Die Sonnenverehrung in Peru war uralt, aber erst die Incas machten sie zur grossen Staatsreligion und führten sie überall ein, wo sie bei ihren weiten Eroberungen hingelangten, bis sie endlich zum geistigen Mittelpunkte des gesammten peruanischen Lebens wurde[2]). Die Cultur der alten Welt hat diesen höchsten Grad der Sonnenverehrung in der neuen niemals übertroffen.

In Australien und Polynesien gehört der Sonnengott oder Sonnenheros mehr der Mythe als der Religion an. In Afrika findet sich zwar die Sonnenverehrung in einigen Gebieten[3]), tritt aber nirgends ausserhalb der Grenzen Aegyptens besonders hervor. Um ihre Entwicklung in der alten Welt zu verfolgen, wollen wir bei den roheren allophylischen Stämmen Asiens beginnen und mit den grossen polytheistischen Nationen aufhören. Im nordwestlichen Theile von Indien zeigt sich die Lehre bei den eingeborenen Urbewohnern wohl ausgebildet. Die Bodos und Dhimals stellen die Sonne in ihrem Pantheon als Elementargott hin, obwohl sie in

[1]) *Piedrahita*, „*Hist. Gen de las Conquistas del Nuevo Reyno de Granada*", Antwerpen 1688, Thl. I, Bch. I, K. 3, 4; *Humboldt*, „*Vue des Cordillères*"; *Waitz*, Bd. IV, p. 352 etc.; *J. G. Müller*, p. 432 etc.

[2]) *Garcilaso de la Vega*, „*Commentarios Reales*", Bch. I, K. IV., III, K. 20, V, K. 2, 6; *Prescott*, „*Peru*", Bch. I, K. III; *Waitz*, Bd. IV, p. 447 etc.; *J. G. Müller*, p. 362 etc.

[3]) *Meiners*, „*Gesch. der Relig.*", Bd. I, p. 383; *Burton*, „*Central Afr.*", vol. II, p. 346; „*Dahome*", vol. II, p. 147.

Digitized by Google

Wirklichkeit an Rang unter den heiligen Flüssen steht[1]). Die Kolstämme von Bengalen, die Mundas, Oraonen und Santaler kennen und verehren als höchstes Wesen Sing-bonga, den Sonnengott, ihm opfern einige Stämme weisse Thiere, um damit seine Reinheit zu bezeichnen, und obgleich sie ihn nicht als Urheber von Krankheit und Unglück betrachten, nehmen sie doch zu ihm ihre Zuflucht, wenn in der höchsten Noth alle andere göttliche Hülfe versagt[2]). Bei den Khonds ist Bura-Pennu, der Lichtgott, oder Bella Pennu, der Sonnengott, der Schöpfer aller Dinge im Himmel und auf Erden und die grosse Ursache des Guten. Als solcher wird er von seiner eigenen Sekte höher verehrt als die Reihen von niederen Gottheiten, die er erst ins Dasein rief, um die Einzelheiten seines grossen Gesammtwerkes auszuführen[3]). Die tatarischen Stämme erkennen mit grosser Einmüthigkeit die Sonne als eine grosse Gottheit an, deren Abbild neben dem des Mondes auf ihren magischen Trommeln von Sibirien bis Lappland zu sehen ist. Der Ethnologe Castrén erzählt bei Besprechung des samojedischen Ausdrucks für Himmel oder Gottheit im Allgemeinen (Jilibeambaertje) eine Anekdote von seiner Reise, die ein lebendiges Bild von der durch und durch einfachen Naturreligion gewährt, die bei den Wanderern der Steppen noch heute möglich ist. Er sagt: „Ein samojedisches Weib erzählte mir, dass sie jeden Morgen und Abend aus ihrem Zelte zu treten und sich vor der Sonne zu verbeugen pflege, wobei sie am Morgen spreche: ‚Wenn Du, Jilibeambaertje, Dich erhebst, erhebe auch ich mich aus meinem Bette', am Abend dagegen, ‚Wenn Du, Jilibeambaertje, niedersinkst, begebe auch ich mich zur Ruhe'. Das Weib führte das als einen Beweis für ihre Behauptung an, dass man auch bei den Samojeden sein Morgen- und Abendgebet verrichte, fügte jedoch mit Bedauern hinzu, dass es auch unter ihnen solche Wilde gäbe, welche nie ein Gebet zu Gott emporsendeten." Noch heute kann man Mongolenhorden antreffen, deren Schamanen die Sonne anrufen und Milch als Opfer für sie in die Luft emporwerfen, während die karagassischen Tataren ihr Kopf und Herz eines Bären oder eines Hirsches zum Opfer bringen. Tungusen, Ostjaken, Wogulen erweisen ihr eine Verehrung, die sie mit ihrer

[1]) *Hodgson*, „*Abor. of India*", pp. 167, 175 (Bodos etc.).

[2]) *Dalton*, „*Kols*" in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. VI, p. 33 (Oraonen etc.); *Hunter*, „*Annals of Rural Bengal*", p. 184 (Santaler).

[3]) *Macpherson*, „*India*", p. 84 etc. (Khonds).

Digitized by Google

höchsten Gottheit, dem Himmelsgotte auf eine Stufe stellt, während bei den Lappen Baiwe, die Sonne, obgleich eine mächtige Gottheit, an Rang unter Tiermes, dem Donnergotte und unter dem grossen Herrscher des Himmels steht, der bei den Norwegern den Namen Storjunkare erhalten hat [1]).

Wie bei den sibirischen Stämmen unserer Zeit, so hatte auch bei dem alten Hirtenvolke der Arier der Sonnencultus in der directen persönlichen Naturverehrung seinen Ursprung. Die vedischen Dichter singen von dem grossen Gotte Sûrya, dem Kenner aller Dinge, dem Alles-Offenbarenden, vor dem die Sterne sammt der Nacht gleich Dieben entfliehen. Wir nahen dem Sûrya, sagen sie, dem leuchtenden Gotte unter den Göttern, dem herrlichsten Licht. Er strahlt über den acht Regionen, den drei Welten, den sieben Flüssen; Savitar mit der goldenen Hand, der Alles Sehende, wandelt zwischen Himmel und Erde. Zu ihm beten sie: „Auf Deinen alten Wegen, o Savitar, den staubfreien, wohlgebahnten, in der Luft, auf jenen gangbaren Pfaden bewahre uns diesen Tag und segne uns, o Gott!“ Der moderne Hinduismus ist erfüllt mit jener alten Sonnenverehrung, die sich in Opfern und Niederfallen, in täglichen Riten und bestimmten Festen äussert, und Savitar, die Sonne ist es, die man im „gâyatrî“ anruft, in jener durch die Zeit geheiligten Formel, die Tag für Tag seit undenklichen Zeiten von jedem Brahmanen wiederholt wird. „Tat Savitur varenyam bhargo devasya dhimahi, dhiyo yo nah prakodayât.“ — „Lasset uns nachsinnen über das wünschenswerthe Licht der göttlichen Sonne; möge sie unseren Geist erwecken!“ Jeden Morgen verehrt der Brahmane die Sonne, indem er sich auf einen Fuss stellt und den andern auf dem Knöchel oder der Ferse ruhen lässt, gen Osten blickt, seine hohle Hand mit der Oeffnung gegen sie ausstreckt und für sich die folgenden Gebete wiederholt: „Die Strahlen des Lichts verkünden die feuerglänzende Sonne, wie sie sich prächtig erhebt, das Universum zu erhellen.“ — „Er geht auf, wundervoll, das Auge der Sonne, des Wassers und des Feuers, der in sich die Macht der Götter vereinigt; er erfüllt den Himmel, die Erde und das Firmament mit seinem Lichtnetz; er ist die Seele von Allem, was fest oder beweglich

[1]) *Castrén*, „*Finnische Myth.*“, p. 16, 51 etc.; *Meiners*, l. c.; *Georgi*, „*Reise im Russ. Reich*“, Bd. I, pp. 275, 317; *Klemm*, „*Cultur-Gesch.*“, Bd. III, p. 87. Ueber die Sonnenverehrung in Japan s. *Siebold*, „*Nippon*“, Thl. V, p. 9. Weitere Zeugnisse für die Verehrung der Sonne als der höchsten Gottheit siehe Kap. XVII.

Digitized by Google

ist.“ — „Jenes Auge, wohlthätig über Alles, erhebt sich rein aus dem Osten; möchten wir es sehen hundert Jahre; möchten wir leben hundert Jahre, möchten wir hören hundert Jahre.“ — „Möchten wir, durch göttliche Macht beschützt, den Himmel betrachtend über der Region der Finsterniss, der Gottheit nahen, dem strahlendsten Lichte!“ [1]). Eine vedische Himmelsgottheit, Mitra, der Freund, entwickelte sich in der persischen Religion zu jener grossen herrschenden Lichtgottheit, dem siegreichen Mithra, dem Herrn des Lebens und Oberhaupt aller geschaffenen Wesen. Der alte persische Mihr-Yascht ruft ihn an als das dämmernde Sonnenlicht, Mithra mit weiten Triften, den die Herren der Gegenden preisen am frühen Tage, der vor der Sonne als der erste himmlische Yazata über die Hara steigt, der Unsterbliche mit schnellen Rossen, der zuerst mit goldener Gestalt die schönen Gipfel ergreift und dann den ganzen Ariersitz umfasst. Mithra wurde allmählich als der eigentliche Sonnengott betrachtet, so wenn Bacchus den tyrischen Bel anredet: „*εἴτε σὺ Μίθρης, Ἥλιος Βαβυλῶνος.*“ Seine Verehrung verbreitete sich von Osten aus über das römische Reich, und in Europa zählt er zu den grossen Sonnengottheiten, die vollständig mit der persönlichen Sonne identificirt wurden, wie in der Inschrift auf einem römischen Altar aus der Zeit des Trajan, — „Deo Soli Mithrae“, „Dem Sonnengotte Mithra“ [2]). Die ältere Sonnenverehrung in Europa, auf welche diese jüngere orientalische Varietät aufgepfropft wurde, zeigt in gewissen ihrer Entwicklungsformen dieselbe klare Persönlichkeit. Der griechische Helios, dem man auf der Spitze des Taygetos Pferde opferte, war dieselbe persönliche Sonnengottheit, an welche Sokrates, nachdem er bis Tagesanbruch in Gedanken versunken gestanden hatte, vor dem Weggehen ein Gebet richtete (*ἔπειτ' ὤχετ' ἀπιὼν προσευξάμενος τῷ ἡλίῳ*) [3]). Caesar widmet der germanischen Götterlehre seiner Zeit drei Zeilen seiner Commentarien. Zu den Gottheiten, sagt er, zählen sie nur solche, die sie

[1]) *„Rig-Veda“*, I, 35, 50, 111, 62, 10; *Max Müller*, *„Lectures“*, 2nd. Series. pp. 378, 411; *„Chips“*, vol. I, p. 19; *Colebrooke*, *„Essays“*, vol. I, pp. 30, 133: *Ward*, *„Hindoos“*, vol. II, p. 42.

[2]) *Khorda-Avesta*, XXVI, in der Uebersetzung des *Avesta* von *Spiegel*, Bd. III. S. *Cox*, *„Mythology of Aryan Nations“*, vol. I, p. 334, vol. II, p. 354: *Strabo* XV. 3, 13; *Nonnus*, XL, 400; *Movers*, *„Phönizier“*, Bd. I, p. 180: *„Ἥλῳ Μίθρᾳ ἀνακτῶ;“* *„Διὸς ἀνικήτου Ἥλιου.“*

[3]) *Plat. Sympos.* XXXVI. Siehe *Welcker*, *„Griech. Götterlehre“*, Bd. I, p. 400.

wahrnehmen und deren Wohlthaten sie offen geniessen, Sonne, Vulkan und Mond, die übrigen kennen sie nicht einmal von Hörensagen [1]). Es ist wahr, dass Caesars kurze Angabe der wirklichen Anzahl und den Eigenschaften der Götter des germanischen Pantheons nicht gerecht wird, aber seine gedrungene Beschreibung der Naturverehrung auf ihrer ursprünglichsten Stufe mag sehr wahrscheinlich in Betreff der directen Anbetung der Sonne und des Mondes, vielleicht auch des Feuers, mit der Wahrheit übereinstimmen. Andererseits führt die europäische Sonnenverehrung zu den verworrensten Problemen der Mythologie. Wohl konnte Cicero ausrufen: „Wie viele Sonnen haben nicht die Theologen schon ans Licht gebracht!“ [2]). Der moderne Forscher, der es unternimmt, die Sonnengötter der europäischen Völker zu unterscheiden, die Sonnenelemente des griechischen Apollo und Herakles, des slavischen Perun und Swatowit von den übrigen zu trennen, hat eine Aufgabe vor sich, die mit jener fast hoffnungslosen Schwierigkeit verknüpft ist, welche dem Studium der Mythologie anhaftet, sobald der Schlüssel der directen Vergleichung mit der Natur wegfällt.

Die Religion des alten Aegyptens ist eine, von der wir viel, und doch nur wenig wissen — viel von seinen Tempeln, Riten, Götternamen, liturgischen Formeln, wenig von den geheimen religiösen Ideen, die hinter diesen äusseren Kundgebungen verborgen lagen. Dennoch ist es klar, dass centrale Sonnenvorstellungen gleichsam die ganze ägyptische Religionslehre durchstrahlen. Ra, der in seinem Boote die oberen und die unteren Theile des Weltalls durchzieht, ist nichts Anderes als die Sonne selber in vollster kosmischer Persönlichkeit. Und, um die beiden entgegengesetzten Richtungen des Sonnencharakters an zwei anderen Gottheiten zu zeigen, so besitzt Osiris, der Offenbarer des Guten und Wahren, der durch die Macht der Finsterniss zu Grunde geht und im fernen westlichen Amenti zum Todtenrichter wird, eine ebenso deutlich ausgesprochene solare Natur wie Har-p-chroti (Harpokrates), die neugeborene Sonne des Wintersolstitiums [3]). In den Religionen der semitischen Rasse tritt die Stellung der Sonne durch eine lange

---

[1]) *Caesar, de Bello Gallico*, VI, 21: „Deorum numero eos solos ducunt, quos cernunt et quorum aperte opibus juvantur, Solem et Vulcanum et Lunam, reliquos ne fama quidem acceperunt.“

[2]) *Cicero, de Natura Deorum*, III, 21.

[3]) Siehe *Bunsen*, „*Egypt's Place in Univ. Hist.*“; *Wilkinson*, „*Ancient Egyptians*“, etc.

Digitized by Google

Reihe von Jahrhunderten hindurch offen hervor. Das Verbot bei den Israeliten, Sonne, Mond und Sterne zu verehren und anzubeten, und der Bericht von Josia, der die „Rosse abthat, welche die Könige Juda hatten der Sonne gesetzt, und die Wagen der Sonne verbrannte mit Feuer“ [1]), stimmen vollkommen mit der Anerkennung der Sonnengottheit Baal-Schemesch zu Palmyra und mit dem assyrischen Bel und dem tyrischen Baal, die ebenfalls mit der Sonne identificirt wurden, überein. Die syrische Religion rief in Rom, wie die persische, eine neue Phase der Sonnenverehrung hervor, den Cultus des Elagabal, und der verächtliche Priesterkaiser, der diesen göttlichen Namen trug, machte ihn als Heliogabalus klassischen Ohren noch verständlicher [2]). Eusebius ist, was die semitische Religion betrifft, ein später Schriftsteller, aber wenn Thatsachen wie diese vor uns liegen, brauchen wir ihm unser Vertrauen nicht zu versagen, wenn er schreibt, dass die Phönizier Sonne, Mond und Sterne für Götter hielten, für die einzigen Ursachen des Entstehens und Vergehens aller Dinge [3]).

Die weit verbreitete und tief eingewurzelte Religion der Sonne leistete natürlich dem Eindringen des Christenthums hartnäckigen Widerstand, und ein Zeichen der religiösen Veränderung in der civilisirten Welt war es, als Constantin, jener glühende Verehrer der Sonne, den Apolloglauben mit dem Christusglauben vertauschte. Sogar eine Amalgamation zwischen den Lehren des Sabaeismus und des Christenthums erwies sich als möglich, und in Armenien und dessen Nähe hat bis in neuere Zeit eine Secte von Sonnenverehrern mit dem Bekenntniss der jakobitischen Christen bestanden [4]); eine parallele Erscheinung im Muhamedismus bilden die Beduinen-Araber, die noch jetzt die alte Anbetung der aufgehenden Sonne fortsetzen, trotz des ausdrücklichen Befehles des Propheten, sich nicht vor der Sonne oder dem Monde zu beugen, und trotz des gut moslemischen Ausspruchs, dass „die Sonne zwischen den Hörnern des Teufels aufgeht“ [5]). Im Christenthum sank die wirkliche Sonnenverehrung bald auf die Stufe des Ueberlebsels herab. Zu Lucians Zeiten küssten die Griechen ihre Hände als Zeichen der

[1]) *Deuteron.* IV, 19, XVII. 3; 2. *Könige*, XXIII, 11.

[2]) *Movers*, „*Phönizier*“, Bd. I, pp. 162, 180 etc.; *Lamprid.* „*Heliogabal.*“ I.

[3]) *Euseb. Praeparat. Evang.* I, 6.

[4]) *Neander*, „*Kirchen-Gesch.*“, Bd. VI, p. 341; *Carsten Niebuhr*, „*Reisebeschr.*“, Bd. II, p. 396.

[5]) *Palgrave*, „*Arabia*“, vol. I, p. 9, vol. II, p. 258. Siehe *Koran*, XLI, 37.

Digitized by Google

Verehrung für die aufgehende Sonne; und Tertullian hatte sich noch über viele Christen zu beklagen, die mit Vorliebe die Himmelskörper verehrten und ihre Lippen gegen die aufgehende Sonne zu bewegen pflegten (Sed et plerique vestrum affectatione aliquando et coelestia adorandi ad solis ortum labia vibratis)[1]). Im fünften Jahrhundert klagt Leo der Grosse über gewisse Christen, die, ehe sie die Basilica von St. Peter betraten, oder wenn sie auf einem Hügel standen, sich gegen die aufgehende Sonne wandten und sich vor ihr verbeugten; dies thun sie, sagt er, theils aus Unwissenheit, theils aus dem Geiste des Heidenthums[2]). Bis auf den heutigen Tag nimmt der Bauer in der Oberpfalz seinen Hut vor der aufgehenden Sonne ab; und in Pommern muss ein Fieberkranker dreimal bei Sonnenaufgang gegen die Sonne gerichtet beten: „Liebe Sonne, komm' bald herab und nimm mir die siebenundsiebzig Fieber ab. Im Namen Gottes des Vaters u. s. w.“[3]).

Im modernen Christenthum stellen sich die alten Riten der Sonnenverehrung meist in doppelter Weise dar; einerseits in den Ceremonien, die mit dem Wenden gegen Osten verbunden sind und welche in einem folgenden Kapitel ausführlicher unter dem Namen der Orientation beschrieben werden sollen; und andererseits in der Fortdauer der grossen Sonnenfeste, die durch das Christenthum begünstigt oder demselben direct einverleibt wurden. Die Zeit des Frühlingsanfangs, der von so vielen Völkern als Neujahr gerechnet wird, hat ihre mit dem Sonnencultus zusammenhängenden Eigenthümlichkeiten auf das Osterfest übertragen. Die Osterfeuer, die auf den norddeutschen Hügeln von Meile zu Meile entflammt wurden, sind als Lokalgebräuche noch jetzt nicht ganz verschwunden. Am Ostermorgen steigen die Bauern in Sachsen und Brandenburg vor Anbruch der Dämmerung auf die Berggipfel, um die Sonne ihre drei Freudensprünge machen zu sehen, ebenso wie man es in England in jenen Tagen zu thun pflegte, wo Thomas Browne die eigenthümliche Behauptung vertheidigte, „dass die Sonne am Ostermorgen nicht tanze.“ Der Sonnenritus des neuen Feuers, von der römischen Kirche unter ihre Osterceremonien aufgenommen, kann, mit dem feierlichen Auslöschen alles Feuers beim Osterabendläuten

---

[1]) *Tertullian. Apolog. adv. Gentes*, XVI. Siehe *Lucian, de Saltat.* XVII; vgl. *Hiob* XXXI, 26.

[2]) *Leo* I. *Serm.* VIII in *Natal. Dom.*

[3]) *Wuttke*, „*Volksaberglaube*“, p. 150.

und dem ceremoniösen Anzünden des neuen heiligen Feuers, noch heute in Europa beobachtet werden. Am Osterabend pflegt, unter den feierlichen Auspicien der griechischen Kirche, eine Rotte von heulenden Fanatikern die unglücklichen Opfer zu zermalmen und todt zu treten, die dem schamlosesten Betruge des modernen Christenthums, dem wunderbaren Feuer, das vom Himmel in das heilige Grab herniederkommt, sich zu nahen suchen und dabei ohnmächtig zu Boden sinken [1]). Zwei andere christliche Feste haben nicht nur Sonnenriten unter ihre Ceremonien aufgenommen, sondern scheinen sogar selbst deutlich solaren Ursprungs zu sein. Das römische Fest des Wintersolstitiums, am 25. December (VIII Cal. Jan.) in Verbindung mit der Verehrung des Sonnengottes Mithra gefeiert, scheint in dieser besonderen Gestalt ums Jahr 273 von Aurelian eingeführt worden zu sein, und diesem Sonnenfeste verdankt der Tag seinen Beinamen, Geburtstag der unbesiegten Sonne, „Dies Natalis Solis invicti". Seiner symbolischen Bedeutung völlig entsprechend, wenn auch ohne historische Berechtigung, wurde dieser Tag in die römisch-katholische Kirche herübergenommen, wo er allgemein erst im vierten Jahrhundert auftritt, und von wo er als der heilige Jahrestag der Geburt Christi, als der christliche Dies Natalis, als Weihnachtstag auch in die griechische Kirche überging. Man hat versucht, dieses Datum historisch zu rechtfertigen, aber es wird durch keine überzeugende oder auch nur stichhaltige alte christliche Ueberlieferung bestätigt. Im Gegentheil geht aus den Schriften der Kirchenväter nach seiner Einführung ganz offenbar der wirklich solare Ursprung dieses Festes hervor. In Untersuchungen über die religiöse Symbolik der materiellen und der geistigen Sonne reden Augustin und Gregor von Nyssa über das strahlende Licht und das Schwinden der Dunkelheit, das der Geburt folgt, während Leo der Grosse, zu dessen Zeit die ältere solare Bedeutung des Festes offenbar noch in guter Erinnerung war, in einer Predigt die verderbliche Ansicht tadelt (pestifera persuasio, wie er es nennt), dass dieser Festtag nicht wegen der Geburt Christi, sondern zu Ehren des Aufgehens der neuen Sonne, wie sie sagten, gefeiert werde [2]). Was die Erinnerung an die

---

[1]) *Grimm*, „*D. M.*", p. 581 etc.; *Wuttke*, pp. 17, 93; *Brand*, „*Pop. Ant.*", vol. I, p. 157 etc.; „*Urgeschichte der Menschheit*", p. 260; *Murray's Handbook for Syria and Palestine*, 1868, p. 162.

[2]) Siehe *Pauly*, „*Real-Encyclop.*", s. v. „*Sol*"; *Bingham*, „*Antiquities of Christian*

Sonnenriten des Mittwinters in der neueren Zeit anbetrifft, so wird in Europa noch jetzt Weihnachten als ein ursprüngliches Sonnenfest anerkannt durch die Freudenfeuer, welche das Andenken an unser „Julfeuer" (yule-log), die „souche de Noël", aufrecht erhalten; während die Anpassung der alten Sonnenidee an die christliche Allegorie klarer als irgendwo in dem Weihnachtsgesange „Sol novus oritur" hervortritt[1]). Das solare Weihnachtsfest findet im Mittsommerfest sein Gegenstück. Durch ganz Europa war das Sommersolstitium die grosse Zeit der Feuerfeste, der Freudenfeuer auf den Bergen, die Zeit wo man um das Feuer tanzte oder hindurchsprang, wo man brennende Feuerräder von den Bergen in die Thäler hinabrollen liess als Sinnbilder für den absteigenden Lauf der Sonne. Diese alten Gebräuche knüpften sich im Christenthum an die Johannisnacht[2]). Es scheint als ob dieselbe Art der Symbolik, welche das Mittwinterfest der Geburt Christi anpasste, auch veranlasst hat, dass man das Mittsommerfest Johannes dem Täufer weihte, in deutlicher Anspielung an seine Worte: „Er muss wachsen, ich aber muss abnehmen."

Die Mondverehrung, die naturgemäss an Wichtigkeit unter derjenigen der Sonne steht, erstreckt sich fast über dasselbe Culturgebiet. Es giebt sogar einzelne merkwürdige Fälle, in denen der Mond als grosse Gottheit von Stämmen anerkannt wird, welche die Sonne weniger oder überhaupt nicht hochschätzen. So scheinen die rohen Wilden von Brasilien besonders den Mond zu verehren und hochzuachten, nach dem sie ihre Zeit und ihre Feste eintheilen, und dem sie gute oder böse Vorbedeutungen entnehmen. Sie pflegen mit dem verwunderten Ausrufe „Teh, teh" die Hände zum Monde emporzuheben, sie lassen ihre Kinder von den Zauberern anrauchen, um sie vor Krankheiten, die der Mond verursacht, zu bewahren, oder die Frauen halten ihre Säuglinge dem Lichte des Mondes entgegen. Die Botokuden sollen Taru, dem Monde, den höchsten Platz unter den Himmelskörpern zuertheilen, indem sie glauben, dass er Donner und Blitz veranlasst, das Missrathen der

---

Church", book XX, ch. IV; *Neander*, „*Kirchen-Gesch.*", Bd. III, p. 437; *Beausobre*, „*Hist. de Manichée*", Bd. II, p. 691; *Gibbon*, ch. XXII; *Creuzer*, „*Symbolik*", Bd. I, p. 761 etc.

[1]) *Grimm*, „*D. M.*", p. 593, 1223; *Brand*, „*Popular Antiquities*", vol. I, p. 467; *Monnier*, „*Traditions Populaires*", p. 188.

[2]) *Grimm*, „*D. M.*", p. 583; *Brand*, vol. I, p. 278; *Wuttke*, pp. 14, 140; *Beausobre*, l. c.

Digitized

Gewächse und Früchte bewirkt und sogar zuweilen zur Erde fällt, wobei viele Menschen ihren Tod finden[1]). Ein alter Bericht über die Cariben erzählt von ihnen, dass sie den Mond höher schätzen als die Sonne und bei Neumond aus ihren Häusern kommen und rufen „Seht den Mond!“[2]). Ebenso wird von den Ahts auf der Vancouvers Insel versichert, dass sie die Sonne und den Mond verehren, besonders den Vollmond und die Sonne, wenn sie zum Zenith emporsteigt. Da sie den Mond als Mann und die Sonne als Weib betrachten, so richten sie ihre Gebete meist an den Mond als die höhere Gottheit; er ist der höchste Gegenstand ihrer Verehrung, und sie sagen von ihm, „dass er in Antwort auf ihr Gebet zur Erde herabsieht und Alles überschaut“[3]). In einer etwas davon verschiedenen Richtung scheint sich die mythische Phantasie bei den Huronen ausgebildet zu haben, welche Aataentsic den Mond als Schöpferin der Erde und des Menschen und als Grossmutter von Jouskeha, der Sonne, betrachteten, mit der sie gemeinsam die Welt regiert[4]). In Afrika spielt die Mondverehrung in einem ungeheuren Gebiete eine hervorragende Rolle, während die Sonnenverehrung ganz unbekannt oder doch sehr unbedeutend ist. Bei den südlichen Stämmen von Centralafrika warten die Menschen auf die ersten Strahlen des Neumondes, begrüssen ihn mit dem Freudenrufe Kua! und rufen ihm Gebete entgegen; bei einer solchen Gelegenheit betete Dr. Livingstone's Makololo: „Lass unsere Reise mit dem weissen Manne glücklich sein!“ etc.[5]). Diese Leute machen bei Neumond Feiertag, und überhaupt ist in vielen Ländern die Verehrung desselben mit der Einsetzung periodischer Feste verbunden. Die Negerstämme scheinen fast allgemein den Neumond, sei es mit Freude oder mit Furcht, zu begrüssen. Die Bewohner von Guinea springen mit wunderlichen Geberden umher und nehmen sich sogar heraus, Feuerbrände nach ihm zu werfen; die Aschangos betrachteten ihn mit abergläubischer Furcht, die Fetuneger sprangen dreimal mit zusammengehaltenen Händen in die Luft und sagten ihm Dank[6]). Die Congos

---

[1]) *Spix* und *Martius*, „*Reise in Brasilien*“, Bd. I, p. 377, 381; *Martius*, „*Ethnogr. Amer.*“, Bd. I, p. 327; *Pr. Max v. Wied*, Bd. II, p. 58; *J. G. Müller*, pp. 218, 254.

[2]) *De la Borde*, „*Caraibes*“, p. 525.

[3]) *Sproat*, „*Ind. of Vancouver's Isl.*“ in „*Tr. Eth. Soc.*“, vol. V, p. 253.

[4]) *Brebeuf* in „*Rel. des Jes.*“, 1635, p. 34.

[5]) *Livingstone*, „*S. Afr.*“, p. 235; *Waitz*, Bd. II, pp. 175, 342.

[6]) *Römer*, „*Guinea*“, p. 84; *Du Chaillu*, „*Ashango-land*“, p. 428; siehe *Purchas*, vol. V, p. 766; *Müller*, „*Fetu*“, p. 47.

Digitized by Google

fielen auf die Kniee oder standen und klatschten in die Hände mit dem Rufe: „So möge ich mein Leben erneuen, wie Du erneut bist!“ [1]). Von den Hottentotten wird schon im Anfang des vorigen Jahrhunderts erzählt, dass sie bei Voll- und Neumond die ganze Nacht hindurch tanzten und sangen, den Mond den grossen Capitain hiessen und ihm zuriefen: „Sei gegrüsst!“ „Lass uns vielen Honig erlangen!“ „Möge unser Vieh viel zu essen haben und viele Milch geben!“ Von derselben Vorstellung ausgehend, wie die eben aus dem nordwestlich von ihnen gelegenen District erwähnte, verbinden die Hottentotten in ihrer Sage den Mond mit jener verhängnissvollen, dem Menschen gesandten Botschaft, die dem Menschengeschlechte eine mondähnliche Erneuerung des Lebens in Aussicht stellte, die sich aber durch ein Versehen des Thieres, welches sie überbrachte, in ein Todesurtheil für den Menschen verwandelte [2]).

Die bei weitem gewöhnlichere Stellung des Mondes in den Religionen der Menschheit ist aber, wie es die Natur mit sich bringt, die einer untergeordneten, die Sonne begleitenden Gottheit, eine Stellung, die auch in der Folge des Montags auf den Sonntag ihren Ausdruck findet. Ihre verschiedenen gegenseitigen Beziehungen als Bruder und Schwester, als Mann und Weib, sind schon als Gegenstand der Mythologie erwähnt worden. Von weitverbreiteten wilden Rassen, die auf diese Weise in ihrer Theologie beide nebeneinander stellen, wird es genügen, die Delawaren in Nordamerika [3]), die Ainos auf Jesso [4]), die Bodos in Nordostindien [5]), die Tungusen in Sibirien [6]) anzuführen. Neben dem mexikanischen Tonatiuh, der Sonne, war Metztli, dem Monde, eine kleinere Pyramide und Tempel geweiht [7]); in Bogota hatte die weibliche Mondgottheit, im Lokalmythus mit der bösen Gottheit identificirt, im Tempel neben der Sonne Platz und Bildniss [8]); die peruanische Mondmutter, Mama-Quilla, hatte eine silberne Scheibe als Gesicht, im Gegensatz zu der goldenen ihres Bruders und Gatten, der Sonne, dessen

[1]) *Merolla*, „*Congo*“ in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 273.

[2]) *Kolbe*, „*Beschryving van de Kaap de Goede Hoop*“, Thl. I. XXIX. Siehe Band I, Kap. IX.

[3]) *Loskiel*, „*Ind. of N.-Am.*“, part I, p. 43.

[4]) *Bickmore*, „*Ainos*“ in „*Tr. Eth. Soc.*“, vol. VII, p. 20.

[5]) *Hodgson*, „*Abor. of India*“, p. 167.

[6]) *Georgi*, „*Reise im Russ. Reiche*“, Bd. I, p. 275.

[7]) *Clavigero*, „*Messico*“, Bd. II, pp. 9, 35; *Tylor*, „*Mexico*“, l. c.

[8]) *Waitz*, Bd. IV, p. 362.

Gefährtin sie bei der legendenhaften Civilisation des Landes gewesen war[1]). In der alten japanischen Kami-Religion steht der oberste Sonnengott hoch über dem Mondgotte, der in der Gestalt eines Fuchses verehrt wurde[2]). Unter den historischen Nationen der alten Welt zeigt die semitische Cultur in ihren Dokumenten Sonne und Mond auf gleicher Stufe stehend. Als Beispiel dafür mag das jüdische Gesetz gelten, den Mann oder das Weib zu Tode zu steinigen, welches „hingehet und dienet andern Göttern und betet sie an, es sei Sonne oder Mond oder irgend ein Heer des Himmels." Ferner wollen wir einen kurzen Blick auf den merkwürdigen Bericht von jenem Vertragsschwur zwischen Philipp von Macedonien und dem Führer des karthagischen und libyschen Heeres werfen, ein treffliches Zeugniss dafür, wie die ursprüngliche Identität von Naturgottheiten bei ihren verschiedenen lokalen Gestaltungen so in Vergessenheit gerathen kann, dass dieselbe Gottheit zwei oder gar dreimal in ebensovielen Nationalnamen und Gestalten auftritt. Herakles und Apollo stehen hier in Gesellschaft mit der persönlichen Sonne, und neben dem persönlichen Monde ist die karthagische Göttin zu sehen, der man mit gutem Grunde ganz oder theilweise lunare Natur zuschreibt; die Reihe der angerufenen Gottheiten ist folgende: „Bei Zeus und Hera und Apollo; bei der Göttin der Karthager (*δαίμονος Καρχηδονίων*) und Herakles und Iolaos; bei Ares, Triton, Poseidon; bei den Göttern, die mit den Heeren kämpften, bei Sonne, Mond und Erde; bei den Flüssen und Wiesen und Gewässern; bei allen den Göttern, welche Macedonien und das übrige Griechenland beherrschen; bei allen Göttern, die beim Kriege zugegen waren, bei denen, die Zeugen des Eides gewesen sind"[3]). Als Lucian den berühmten Tempel von Hierapolis in Syrien besuchte, sah er die Bilder der anderen Götter, „aber nur von Sonne und Mond zeigten sie ihm keine Bilder." Und als er nach dem Grunde fragte, sagten sie ihm, dass die Gestalten der anderen Götter nicht von Allen gesehen würden, aber Sonne und Mond seien ganz offenbar und alle Menschen könnten sie sehen[4]). In der ägyptischen Theologie steht es fest, dass Aah den Mond in absoluter göttlicher Persönlichkeit darstellte,

[1]) *Prescott*, „*Peru*", Bd. I, p. 90. Aber vgl. *Garcilaso de la Vega*, III, 21.
[2]) *Siebold*, „*Nippon*", Thl. V, p. 9.
[3]) 5. *Mos.* XVII, 3; *Polybius*, VII, 9; s. *Movers*, „*Phönicier*", pp. 159, 536, 605.
[4]) *Lucian.* „*De Syria Dea*", IV, 34.

ganz abgesehen von anderen göttlichen Wesen, denen ebenfalls lunare Natur zugeschrieben worden ist[1]). In der klassischen Götterlehre steht der persönliche Mond als Selene neben den mehr anthropomorphischen Gestalten der Hekate und Artemis[2]), wie Luna neben der weniger verstandenen Lucina und der Diana mit ihren entlehnten Attributen[3]), während unsere teutonischen Vorfahren sich mit dem einfachen Namen Mond begnügten[4]). Was die Ueberlebsel der Mondverehrung in den höheren Religionen anbetrifft, so sind sie denen des Sonnencultus sehr ähnlich. Obgleich Monotheist, klatscht der Moslem doch noch beim Anblick des Neumonds in die Hände und spricht ein Gebet[5]). In Europa wurden noch im funfzehnten Jahrhundert Klagen darüber laut, dass manche den Neumond mit gebeugten Knieen anbeteten und Hut oder Kappe vor ihm abnahmen, und bis auf diesen Tag kann man noch vor ihm den Hut ziehen sehn, halb zum Scherz, halb in Erhaltung des alten Gebrauches. Im Hinblick auf das Silber als Mondmetall wird es auch erklärlich, dass man, wenn der Act der Anbetung vorbei war, Silbermünzen umkehrte, und der praktische Bauernverstand besteht noch heute darauf, dass es von übler Vorbedeutung sei, kein Silberstück bei sich zu haben, wenn man den Neumond zum ersten Male sieht[6]).

Indem wir so die Entwicklung der Naturverehrung verfolgen, wird es klar, dass Feuer, Luft, Erde und Wasser bei den niederen Rassen zwar noch nicht zu einem System von vier Elementen vereinigt sind, dass aber ihre Verehrung, wie die der Sonne und des Mondes, bereits in den ersten Anfängen der Cultur die bekannten Typen jener grossen Gottheiten wiederspiegelt, die im höheren Polytheismus ihre weitere Entwicklung gefunden haben.

---

[1]) *Wilkinson*, „*Ancient Egyptians*", vol. IV, p. 239, vol. V, p. 5; *Bunsen*, „*Egypt*", vol. IV. Siehe *Plutarch*, *Is. et. Osir.*

[2]) *Welcker*, „*Griech. Götterlehre*", Bd 1, p. 550 etc.

[3]) *Cic. de Nat. Deorum*, II, 27.

[4]) *Grimm*, „*D. M.*", Kap. XXII.

[5]) *Akerblad*, „*Lettre à Italinsky*"; *Burton*, „*Central-Afr.*", vol. II, p. 346; *Mungo-Park*, „*Travels*" in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 875.

[6]) *Grimm*, „*D. M.*", pp. 29, 667; *Brand*, vol. III, p. 146; *Forbes Leslie*, „*Early Races of Scotland*", vol. I, p. 136.

Siebzehntes Kapitel.

Animismus.

Fortsetzung.

Der Polytheismus umfasst eine Klasse von grösseren Gottheiten, welche den Lauf der Natur und das Leben der Menschen beherrschen. — Geburtsgott. — Gott des Ackerbaues. — Kriegsgott. — Todtengott. — Der erste Mensch als göttlicher Stammvater des Geschlechts. — Der Dualismus; seine rudimentäre und unethische Natur bei den niederen Rassen; seine Entwicklung im Verlauf der Cultur. — Lehre von einer göttlichen Suprematie, vom Monotheismus verschieden, aber sich ihm nähernd. — Idee von einer höchsten Gottheit, in verschiedener Gestalt bei den niederen Rassen entwickelt; ihre Stellung als Vervollkommnung des polytheistischen Systems, ihr Ursprung aus der animistischen Weltanschauung; ihre Fortdauer und Entwicklung bei höheren Nationen. — Der Animismus als Religionsphilosophie. — Zusammenfassung der aufgestellten Theorie über seine Entwicklung durch die aufeinander folgenden Stadien der Cultur; seine ersten Phasen am besten bei den niederen Rassen wahrnehmbar, während Ueberlebsel unter den höheren Rassen seinen Uebergang von wilden durch barbarische in civilisirte Glaubenssysteme bezeichnen. — Wandelungen des Animismus in der Geschichte der Religion; seine früheren und späteren Stufen als Philosophie des Universums; seine späteren Gestaltungen als Grundlage eines Moralgesetzes.

Ausser den grossen Fetischgottheiten, wie Himmel und Erde, Sonne und Mond, erkennt der Polytheismus noch eine andere Klasse von grossen Gottheiten an, deren Bedeutung nicht auf ihrer sichtbaren Gegenwart, sondern auf der Ausführung gewisser wichtiger Thätigkeiten im Lauf der Natur und im Leben des Menschen beruht. Die niederen Rassen können zu solchen Gottheiten gelangen, indem sie entweder den anerkannten Göttern specielle Pflichten zu erfüllen geben, oder indem sie diese Functionen auf Wesen übertragen, die sie zu diesem Zwecke erfinden und mit göttlicher Persönlichkeit ausstatten. Die Schöpfung solcher Gottheiten ist jedoch in den zusammengesetzten Systemen des Polytheismus noch viel weiter getrieben. Als Beispiel, auf wie verschiedene Ideen die Menschen verfallen, um eine Gottheit aufzustellen, die einem speciellen Zwecke entspricht, wollen wir die zahlreichen Gestalten wählen, in denen die über der Geburt waltende Gottheit auftritt.

In Westindien war eine besondere Gottheit mit dieser Function betraut und nahm denselben Rang ein, wie die grossen einheimischen Fetischgötter[1]); auf den Samoa-Inseln rief man den Hausgott der Familie des Vaters oder der Mutter an[2]); in Peru übernimmt der Mond dieses Amt[3]), und dieselbe natürliche Idee kehrt in Mexiko wieder[4]); in der esthnischen Religion wird ganz naturgemäss die fruchtbare Mutter Erde zur Schutzgöttin der menschlichen Geburt[5]); in der klassischen Theologie finden sich beide genannte Ideen, insofern die griechische Hera die Erde[6]), und die römische Lucina den Mond repräsentirt[7]); und um die Reihe zu vervollständigen, so lösen die Chinesen diese Aufgabe vom Standpunkte des Manenverehrers, denn von der Göttin, die sie „Mutter" nennen und mit vielen Ceremonien und Opfern günstig stimmen, um ihrer Kinder Glück und Wohlfahrt zu fördern, glauben sie, dass sie im menschlichen Leben eine geschickte Hebamme gewesen sei[8]).

Die Gottheit des Ackerbaues kann ein kosmisches Wesen sein, welches das Wetter und den Boden beeinflusst, oder ein mythischer Spender von Gewächsen und ein Lehrer ihres Baues und Gebrauches. So war bei den Irokesen Heno der Donner, der auf den Wolken durch den Himmel reitet, der die Waldbäume mit den Steinen zersplittert, welche er als Donnerkeile auf seine Feinde schleudert, der die Wolken sammelt und warmen Regen herniedergiesst, — dieser Heno war ganz passend zum Schutzgott des Feldbaues erwählt worden, er wurde bei Saat und Ernte angerufen und von seinen Kindern, den Indianern, Grossvater genannt[9]). Interessant ist es, auf dem südlichen Continent in dem Tupan der brasilianischen Stämme die weitere Ausbildung dieser Idee zu verfolgen: Donner und Blitz, so wird berichtet, nennen sie Tupan; sie glauben, dass sie ihm ihre Ackergeräthe und die Kunst des Landbaues verdanken und erkennen ihn daher als eine Gottheit

---

[1]) *Herrera*, „*Indias Occidentales*", Dec. I, 3, 3; *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*", pp. 175, 221.

[2]) *Turner*, „*Polynesia*", p. 174.

[3]) *Rivero* u. *Tschudi*, „*Peru*", p. 160.

[4]) *Kingsborough*, „*Mexico*", vol. V, p. 179.

[5]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 89.

[6]) *Welcker*, „*Griech. Götterl.*", Bd I, p. 371.

[7]) *Ovid. Fast.* II, 449.

[8]) *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I, p. 264.

[9]) *Morgan*, „*Iroquois*", p. 158.

an [1]). Bei den Guaranis hatte Tamoi, der Alte des Himmels, in seiner Eigenschaft als Himmelsgott nicht minder rechtmässigen Anspruch, als der göttliche Lehrer des Ackerbaues von seinem Volke verehrt zu werden [2]). In Mexiko empfing Centeotl, die Getreidegöttin, an ihren beiden grossen Festen Verehrung und Opfer, und sorgte für das Wachsthum und Gedeihen der Feldfrüchte [3]). In Polynesien hören wir auf den Gesellschaftsinseln von Ofanu, dem Gott des Feldbaues, auf den Tonga-Inseln von Alo Alo, dem Kornschwinger, dem Gott von Wind und Wetter, der das Amt des Erntegottes verwaltet und Opfer an Yams erhält, wenn er dieselben zur Reife gebracht hat [4]). Eine malerische Figur aus dem barbarischen Asien ist Phibi Jau, die Ceres der Karenen, die auf einem Baumstumpfe sitzt und das wachsende und reifende Korn überwacht, um die Kornkammern der Mässigen und Arbeitsamen zu füllen [5]). Die Khonds verehren an einem und demselben Orte, einem Steine oder Baume in der Nähe des Dorfes, sowohl Burbi Pennu, die Göttin des jungen Pflanzenwuchses, als auch Pidzu Pennu, den Regengott [6]). Bei Finnen und Esthen ist es die Erdmutter, die ganz besonders die Aufgabe hat, die Früchte hervorzubringen [7]). Und so ist es auch bei den Griechen Demeter, die Erdmutter, der diese Thätigkeit obliegt, während die römische Ceres, die mit ihr oft verwechselt wird, mehr noch als in Mexico eine Göttin des Getreides und der Früchte ist [8]).

Der Kriegsgott ist ein anderes göttliches Wesen, dessen die niederen Rassen bedürfen, und das demgemäss entweder neugebildet oder einer älteren Gottheit angepasst wird. Arescove, der Kriegsgott der Irokesen, scheint die grosse Himmelsgottheit selber zu sein; als Lieblingsnahrung schlachteten sie ihm Menschenopfer, damit er ihnen Sieg über ihre Feinde verleihe; zum wohlgefälligen Anblick für ihn marterten sie die Kriegsgefangenen; zu ihm rief

[1]) *De Laet*, „*Novus Orbis*", XV, 2; *Waitz*, Bd. III, p. 417; *Brinton*, pp. 152. 185; *J. G. Müller*, p. 271 etc.

[2]) *D'Orbigny*, „*L'homme Américain*", Bd. II, p. 319.

[3]) *Clavigero*, „*Messico*", vol. II, pp. 16, 68, 75.

[4]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, p. 333; *Mariner*, „*Tonga Isl.*", vol. II, p. 115

[5]) *Cross* in „*Journ. Amer. Oriental Soc.*", vol. IV, p. 316; *Mason*, p. 215.

[6]) *Macpherson*, „*India*", pp. 91, 355.

[7]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 89.

[8]) *Welcker*, „*Griech. Götterl.*", Bd. II, p. 467; *Cox*, „*Mythology of Aryan Nations*", vol. II, p. 308.

Digitized by Google

der Häuptling in feierlicher Rathsversammlung und die Krieger stürzten sich, seinen Namen rufend, in die Schlacht, die er von seiner Höhe überschaute. Canadische Indianer pflegten vor dem Kampfe zur Sonne aufzublicken, und ihr Führer betete zum grossen Geiste; auch die Indianer von Florida beteten zur Sonne, ehe sie in den Kampf zogen [1]). Die Araucanen in Chili flehten zu Pillan, dem Donnergott, dass er ihre Feinde zerschmettere, und dankten ihm nach einem Siege beim Trinkgelage [2]). Ja, sogar der Name Mexiko scheint von Mexitli, dem nationalen Kriegsgott, abgeleitet zu sein, der mit dem scheusslichen, blutigen Huitzilopochtli identisch war oder identificirt wurde. Ohne eine allgemeine Lösung der räthselhaften Natur dieser unentwirrbar complicirten parthenogenetischen Gottheit zu versuchen, wollen wir doch die Verbindung ihres Hauptfestes mit dem Wintersolstitium nicht unerwähnt lassen, wobei das aus Teig gebildete Idol mit einem Pfeil durchschossen, und nachdem es so getödtet war, in Stücke zerschnitten und verzehrt wurde, wesshalb die Ceremonie das „Teoqualo" oder „Gott-Essen" genannt wurde. Diese und andere Einzelheiten weisen darauf hin, dass Huitzilopochtli ursprünglich eine Naturgottheit darstellte, deren Leben und Tod mit dem des Jahres verbunden war, während die Function eines Kriegsgottes ihm erst später beigelegt worden sein mag [3]). Polynesien ist ein Land, aus dem sich ein ganzes Sortiment von Kriegsgöttern zusammenstellen lässt. So war, um nur ein Beispiel herauszugreifen, Tairi der Kriegsgott des Königs Kamehameha auf den Sandwich-Inseln, dessen scheussliches Bildniss, mit rothen Federn geschmückt, mit Haifischzähnen, mit Augen von Perlmutter, mit einem Helmschmuck von Menschenhaar ausgestattet, von seinem besonderen Priester mit in den Kampf geführt wurde, wobei der letztere sein eigenes Gesicht zu widerwärtigen Grimassen verzog und ein schreckliches Geheul ausstiess, das als vom Gotte selbst ausgehend betrachtet wurde [4]). Zwei Beispiele aus Asien mögen zeigen, wie verschieden die ursprünglichen Vorstellungen waren, die zur Ausbildung von Gottheiten, wie die in Rede stehenden, führten. Der Kriegsgott der Khonds, der in alle

[1]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*", pp. 141, 271, 274, 591 etc.

[2]) *Dobrizhoffer*, „*Abipones*", vol. II, p. 90.

[3]) *Clavigero*, „*Messico*", Bd. II. pp, 17, 81.

[4]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, p. 326; vol. IV, p. 158. Siehe auch *Mariner*, „*Tonga Isl.*", vol. II, p. 112; *Williams*, „*Fiji*", vol. I, p. 218.

Digitized

Waffen überging, so dass sie aus Werkzeugen des Friedens zu Waffen des Krieges wurden, der der Axt ihre Schärfe und dem Pfeil seine Spitze gab, ist der eigentliche personificirte Geist des Stammkrieges, sein Wahrzeichen die Eisenwaffen, die in seinem heiligen Hain vergraben waren, welcher sich in der Nähe einer jeden Gruppe von Ansiedlungen befand, und sein Name Loha Pennu oder Eisengott [1]). Der chinesische Kriegsgott, Kuang Tä, dagegen ist ein alter Kriegergeist; er war ein hervorragender Offizier und ebenso auch ein „treuer und ehrenwerther Höfling", der während der Kriege der Han-Dynastie in Ansehn stand, und seit jener Zeit fanden die Kaiser ein Vergnügen daran, ihn mit Ehren zu überhäufen, indem sie seinem Titel immer mehr ehrenvolle Auszeichnungen hinzufügten [2]). Im Hinblick auf diese Auswahl aus dem Heere von Kriegsgöttern in den verschiedenen Weltgegenden können wir uns die nähere Betrachtung ihrer klassischen Analoga, des Ares und Mars, erlassen, zumal dieselben Wesen sind, deren kriegerischen Charakter wir zwar ohne Mühe erkennen, deren ursprüngliche Natur aber nicht so offen zu Tage tritt [3]).

Mit Leichtigkeit würden wir, wenn wir die Religionssysteme von Polynesien und Mexiko, von Griechenland und Rom, von Indien und China durchgehen, Namen und Aemter einer langen Reihe von Gottheiten, von Schutzgöttern der Jagd und des Fischfangs, des Zimmerns, Webens u. s. w. aufführen können. Da wir aber hier nicht sowohl eine Analyse der polytheistischen Gottheiten geben, als vielmehr den Zusammenhang der polytheistischen Ideen erforschen wollen, so ist es unnütz, noch weiter in der Vergleichung dieser mit Specialfunctionen betrauten Gottheiten fortzufahren, die in gewisser Ausdehnung von der niederen Cultur schon aufgestellt und anerkannt wurden, noch ehe ihre weitere Entwicklung sich zu einem der Charakterzüge der höheren Civilisation gestaltete.

Die grossen polytheistischen Gottheiten, die wir bisher untersucht haben, und die im Verlauf der irdischen Natur und des menschlichen Lebens thätig sind, waren sämmtlich Götter der Lebenden. Aber selbst auf wilden Culturstufen begann der Mensch ein inneres Bedürfniss nach einem Todtengotte zu fühlen, der über

[1]) *Macpherson*, „*India*", pp. 90, 360.
[2]) *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I, p. 267.
[3]) *Welcker*, „*Griech. Götterlehre*", Bd. I, p. 413.

die Seelen der Menschen im zukünftigen Leben herrschte, und dieses Bedürfniss ist auf mannichfache Weise befriedigt worden. Unter den Gottheiten, die als Herrscher des Todtenlandes aufgestellt wurden, finden sich einige, deren ursprüngliche Natur vollständig in Dunkel gehüllt ist. Andere sind deutliche Naturgottheiten, die, oft aus lokalen Ursachen, zu diesem Amte ausersehen wurden, da sie zufällig zu der Gegend gehörten, in welche man den Wohnsitz der Todten verlegte. Andere wieder sind ohne Zweifel zu Göttern erhobene menschliche Seelen. Die beiden ersten Klassen finden in Amerika passende Beispiele, wo die Licht- und die Schattenseite (wie Dr. J. G. Müller sie nennt) der Vorstellungen vom zukünftigen Leben in den Definitionen des Todtenherrschers in grellen Contrast zu einander treten. Bei den nördlichen Indianern ist es Tarenyawagon, der Himmelsgott oder der Grosse Geist, der die tapferen Krieger in seine glückseligen Jagdgründe aufnimmt, oder es ist seine Grossmutter, die blutdürstige Todesgöttin Atahentsic[1]). In Brasilien steht dem Gotte der Unterwelt, der gute Krieger und Zauberer in sein Paradies versetzt, Aygnan, die böse Gottheit gegenüber, welche die niedrigen und feigen Tupi-Seelen zu sich nimmt[2]), gerade wie der mexikanische Tlaloc, der Wassergott und Herr des irdischen Paradieses, den Gegensatz bildet zu Mictlanteuctli, dem Herrscher des traurigen Todtenlandes in dem Schatten der Unterwelt[3]). Bei einigen dieser Beispiele liegt der Verdacht eines europäischen Einflusses nahe, andere Fälle dagegen, wie in Polynesien, tragen Spuren einer unberührten Echtheit und Ursprünglichkeit an sich. Die Idee von einem Teufel ist in der That dem Verdachte ausgesetzt, von Colonisten oder Missionaren entlehnt zu sein, wie die Gestalt der bösen Gottheit Wiro, des Beherrschers von Reigna, der westlichen Welt der abgeschiedenen Seelen der Neuseeländer. Wenige Vorstellungen dagegen sind so ausgesprochen ursprünglich, wie die von dem samoanischen Gotte Saveasiuleo, der zugleich Lenker der Geschicke des Krieges und anderer menschlichen Angelegenheiten und Beherrscher des unterirdischen Bulotu ist, und dessen menschlicher Oberkörper in seinem grossen Hause bei den Geistern der verstorbenen Häuptlinge verweilt, während der untere Theil oder der Schwanz sich in Gestalt eines Aals oder einer Schlange

[1]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*", p. 137 etc. 272, 286, etc. 500, etc.

[2]) *Lery*, „*Bresil*", p. 234.

[3]) *Clavigero*, Bd. II, pp. 14, 17; *Brasseur*, „*Mexique*", Bd. III, p. 495.

Digitized by

weit in die See hinein erstreckt. Dem Namen und der Natur nach verschieden, aber nicht so verschieden, um nicht in jedem Falle wiedererkannt zu werden, erscheint dieses Wesen auch in den verwandten Mythen der benachbarten Tonga-Inseln. Der tonganische Hikuleo hat seine Heimat in dem Geisterlande Bulotu, das hier weit im Westen des Meeres gelegen gedacht wird. Hier werden wir auch mit dem Zwecke seines Schwanzes bekannt gemacht. Sein Körper geht auf Reisen, aber sein Schwanz bleibt zur Aufsicht in Bulotu zurück, und so vermag er wahrzunehmen, was an mehr als einem Orte geschieht. Hikuleo pflegte die erstgeborenen Söhne der Tonganesen fortzuführen, um seine Insel der Seligen zu bevölkern, und er lichtete dadurch die Reihen der Lebenden so, dass endlich die anderen Götter von Mitleid bewegt wurden. Tangaloa und Maui ergriffen den Hikuleo, fesselten ihn mit einem starken Strick und befestigten das eine Ende derselben im Himmel, das andere unter der Erde. Ein anderer Todtengott von deutlich ausgesprochenem einheimischen Typus ist der rarotonganesische Tiki (ohne Zweifel eine Sonnengottheit, ein Maui), zu dessen langem Hause, einem Orte unaufhörlicher Freuden, die Todten den Weg finden müssen[1]). Unter den turanischen Stämmen giebt es Samojeden, welche an eine Gottheit mit Namen A' glauben, die in undurchdringlicher Dunkelheit wohnt, dem Menschen und dem Jagdwild Krankheit und Tod sendet, und eine Menge von Geistern, die Manen der Todten, beherrscht. Die Tataren erzählen von den neun Irle-Chans, die in ihrem düsteren unterirdischen Reiche nicht nur über die Seelen der Todten herrschen, sondern auch eine grosse Zahl von dienstbaren Geistern, sichtbaren und unsichtbaren, unter ihrem Befehl haben. Ihr Fürst, der grosse Irle-Chan, hat jetzt sogar unter dem Namen des Erlkönigs als gräuliches Todesgespenst in die europäische Poesie Eingang gefunden. In der düsteren Unterwelt der Finnen ferner herrscht Mana oder Tuoni, ein Wesen, das durch Personification aus dem unglückseligen Lande der Todten oder aus dem Tode selber gebildet worden ist[2]). Ganz dasselbe kann von dem griechischen Aides, Hades und der skandinavischen Hel gesagt werden, deren Namen, vielleicht nicht so sehr durch Verwechselung der

[1]) *Turner*, „*Polynesia*", p. 237; *Farmer*, „*Tonga*", p. 126; *Yate*, „*New-Zealand*", p. 140; *J. Williams*, „*Missionary Enterprise*", p. 145. Siehe *Schirren*, „*Wandersagen der Neuseeländer*", p. 89; *Williams*, „*Fiji*", vol. I, p. 246.

[2]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*", pp. 128, 147, 155; *Waitz*, Bd. II, p. 171 (Afrika).

Begriffe als im Gedanken an ihre eigentliche Bedeutung, durch die Sprache mit jenen traurigen Aufenthaltsorten identificirt worden sind, über welche sie eine personificirende Phantasie als Herrscher einsetzte[1]). In entsprechender Weise, wenn auch in Ausbildung einer verschiedenen Grundidee, stellten sich die alten Aegypter vor, dass ihre grosse Sonnengottheit die Gebiete der Unterwelt im fernen Westen beherrsche — Osiris ist Herr der Todten in Amenti[2]).

Zu der Zahl der grossen Götter stellt der Manenverehrer in logischer Durchführung seines speciellen Systems nothwendigerweise ein sehr bedeutendes Contingent. Die Lehre von Familienmanen, die man auf Stammgottheiten zurückzuführen pflegt, hat die Anerkennung höherer Gottheiten von der Natur eines göttlichen Stammvaters oder ersten Menschen zur Folge, und es ist natürlich ganz vernunftgemäss, dass ein solches Wesen, einmal anerkannt, auch den Platz eines Beherrschers der Todten auszufüllen vermag, deren Vorfahr und Oberhaupt er ist. Von den Mandanen erzählt Prinz Maximilian von Wied eine Anekdote, welche einen Blick in jene Vorstellungen gewährt, die in den innersten Tiefen der wilden Religion verborgen liegen, nämlich in die Idee von einem göttlichen ersten Vorfahren, in den mythischen Zusammenhang des Todes der Sonne und ihres Hinabsteigens in die Unterwelt mit dem ähnlichen Schicksal des Menschen, und in die Natur des geistigen Verkehrs zwischen der Seele des Menschen und seiner Gottheit. Der erste Mensch, so erzählt man, versprach den Mandanen, in Zeiten der Noth ihr Helfer zu sein und reiste darauf nach Westen. Später geschah es, dass die Mandanen von Feinden angegriffen wurden. Ein Mandane schlug vor, einen Vogel zu dem grossen Stammvater zu schicken, um ihn um Hülfe zu bitten, aber kein Vogel konnte so weit fliegen. Ein Anderer meinte, der Blick des Auges müsse dahin reichen, aber die Prairiehügel setzten ihm Schranken. Endlich sagte ein Dritter, dass Gedanken ohne Zweifel das sicherste Mittel sein würden, den ersten Menschen zu erreichen. Er wickelte sich in seine Büffelrobe, fiel nieder und sprach: „Ich denke — Ich habe gedacht — Ich komme zurück." Als er den Pelz abwarf, war er in Schweiss gebadet; der göttliche Helfer aber, den er im Unglück angerufen hatte, erschien wirklich und vertrieb die Feinde[3]). Sehr instructiv

---

[1]) *Welcker*, „*Griech. Götterl.*", Bd. I, p. 395; *Grimm*, „*Deutsche Myth.*", p. 288.

[2]) „*Buch der Todten*" übers. v. *Birch* in *Bunsen's Egypt.*, vol. V.

[3]) *Pr. Max v. Wied*, „*N.-Amerika*", Bd. II, p. 157.

ist auch die Verschiedenartigkeit, mit welcher die niederen nordamerikanischen Rassen die Idee von dem göttlichen Stammvater ausbilden. Die Mingos bringen dem ersten Menschen Verehrung und Opfer dar, ihm, der bei der grossen Fluth gerettet wurde, und der nun als mächtige Gottheit dem Herrn des Lebens untergeordnet ist, oder gar mit ihm identificirt auftritt. Indianer vom Mississippi sagen, dass der erste Mensch zum Himmel hinauf gestiegen sei und dort donnere; bei den Hundsrippen-Indianern war er der Schöpfer von Sonne und Mond [1]); Tamoi, der Grossvater und Himmelsalte der Guaranis, war ihr erster Vorfahr, der unter ihnen wohnte und sie den Acker bebauen lehrte, und der sich gen Osten zum Himmel erhob, indem er ihnen versprach, sie auf Erden zu unterstützen und sie beim Tode von dem heiligen Baume aus in ein neues Leben zu führen, wo sie alle wieder zusammentreffen und Jagd in Fülle haben sollten [2]).

Polynesien ferner hat die Lehre von göttlichen Vorfahren zu einem einheimischen System von vielgestaltigen, in einander übergehenden Gottheiten durchgebildet. Die Menschen stammen von dem göttlichen Maui, den die Europäer desswegen den „neuseeländischen Adam" genannt haben, oder von dem rarotonganesischen Tiki, der mit vorigem gleichbedeutend zu sein scheint (Mauitiki), und der auf den Gesellschaftsinseln als Tii wiederkehrt. Genauer ist es indessen der Sohn des Tii, der den polynesischen Adam repräsentirt, denn sein Name ist Taata, das heisst Mensch, und man betrachtet ihn als den Stammvater der menschlichen Rasse. Vielleicht ist es auch nicht ungerechtfertigt, Maui und den ersten Menschen mit Akea, dem ersten König von Hawaii zu identificiren, der nach seinem irdischen Tode hinabstieg, um über sein düsteres unterirdisches Reich zu herrschen, wo seine Unterthanen, die Todten, unter den ausgebreiteten Kou-Bäumen lagern, aus den Höllenflüssen trinken und sich von Eidechsen und Schmetterlingen nähren [3]). In der Mythologie von Kamtschatka liegt die Beziehung zwischen dem Schöpfer und dem ersten Menschen zwar nicht in der Identität, aber doch in der Verwandtschaft; unter den Söhnen des Kutka, des Schöpfers, ist Haetsch der erste Mensch, der auf Erden wohnte

---

[1]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*", p. 133 etc. 228, 255; *Catlin*, „*N. A. Ind.*", vol. I, pp. 159, 177; *Pr. Max v. Wied*, Bd. II, pp. 149 etc.

[2]) *D'Orbigny*, „*L'homme Américain*", Bd. II, p. 319.

[3]) *Schirren*, „*Wandersagen der Neuseeländer*", p. 64 etc., 88 etc.; *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, p. 111, vol. IV, pp. 145, 366.

und starb und nach dem Tode als Beherrscher der Unterwelt zum Hades hinabging; dort empfängt er die verstorbenen und wieder auferstandenen Kamtschadalen, um in seinem unterirdischen Reiche ein Leben, ähnlich dem irdischen, fortzusetzen, in einem Lande, wo liebliche Fülle herrscht wie auf der Oberwelt in jenen alten Tagen, als der Schöpfer noch auf Erden weilte[1]). Aber von allen niederen Rassen, die sich einen solchen göttlichen Stammvater ausgedacht haben, übertrifft keine jene consequenten Manenverehrer, die Sulus. Ihre Verehrung der Manen der Todten hat nicht nur die Vorfahren der Clans schon nach wenigen Generationen in Stammgottheiten verwandelt (Unkulunkulu), sondern jenseit derselben, zu weit entlegen und zu unbekannt, um noch wirkliche Anbetung zu geniessen, aber doch als ursprüngliche Rassengottheit anerkannt und mit dem Schöpfer identificirt, steht der erste Mensch, der „sich im Anfang lostrennte", der Ururalte, der grosse Unkulunkulu. Während den Geistern der Verstorbenen die innigsten religiösen Gefühle des Sulu geweiht sind, während er seinem Grossvater seine Lieblingsochsen opfert und ihn mit ängstlichen, dringenden Bitten bestürmt, während er seine Stammverehrung bis auf jene göttlichen Vorfahren zurückführt, deren Ehrennamen noch im Gedächtniss fortleben — so steht der erste Mensch ganz ausser dem Bereich solcher Riten. „Zuerst sahen wir, dass wir von Unkulunkulu geschaffen waren. Aber wenn wir krank waren, verehrten wir ihn nicht, noch baten wir ihn um irgend Etwas. Wir verehrten nur diejenigen, die wir mit Augen gesehen hatten, deren Tod und Leben unter uns wir kannten — Unkulunkulu hatte keinen Sohn mehr, der ihn verehren konnte; man ging nicht mehr bis zum Anfang zurück, denn das Volk nahm zu und zerstreute sich, und jedes Haus hatte seine eigenen Verbindungen; es gab keinen, der sagte, ‚Ich für mein Theil bin von dem Hause des Unkulunkulu'". Ja noch mehr, während die Sulus nicht wagten, einen „Idhlozi", einen gemeinen Geist, zu beleidigen, aus Furcht, dass er vielleicht zornig werden und sie tödten könnte, so gingen sie andererseits doch so weit, den Namen des grossen ersten Stammvaters offen zu verspotten. Wenn die erwachsenen Leute zusammenkommen wollen, um zu plaudern oder zu essen, so senden sie ganz regelmässig die Kinder aus, um so laut sie können nach Unkulunkulu zu rufen. „Der Name Unkulunkulu geniesst bei schwarzen Menschen keine Achtung; denn sein

[1]) *Steller*, „*Kamtschatka*", p. 271.

Digitized by Google

Haus existirt nicht mehr. Er ist wie ein ganz altes Weib, das keine Kraft mehr hat, auch nur das Geringste von selbst zu thun, sondern vom Morgen bis zum Sonnenuntergang stets an derselben Stelle sitzt. Und die Kinder treiben ihren Spott mit ihr, denn sie kann sie nicht greifen und bestrafen, sondern nur mit dem Munde schelten. Gerade so ist es mit dem Namen Unkulunkulus, wenn man den Kindern heisst hinzugehen und ihn zu rufen. Er ist jetzt zum Kindergespött geworden“ [1]).

In der arischen Religion finden die eben beschriebenen wilden Gottheiten ihr Analogon in dem hinduischen Yama, der in dreifacher Natur, als Sonne, als erster Mensch und als Todtenrichter auftritt. Max Müller schildert in folgenden Worten seinen solaren Ursprung, der in der That aus seiner Natur als Sohn des Vivasvat, der die Sonne selber ist, hervorgeht: „Die Sonne, als täglich untergehend oder sterbend gedacht, hatte zuerst diesen Lebenspfad von Osten nach Westen betreten — sie als die erste Sterbliche, als die erste, welche uns auf den Weg weisen soll, wenn unsere Bahn durchlaufen ist und unsere Sonne im fernen Westen untersinkt. Dorthin folgten die Väter dem Yama; dort sitzen sie selig bei ihm, und dorthin sollen auch wir wandeln, wenn seine Boten (Tag und Nacht) uns aufgefunden haben .... Yama soll die reissenden Gewässer überschritten, vielen den Weg gewiesen, den Pfad zuerst gekannt haben, auf dem unsere Väter hinübergingen“. Es ist eine völlig consequente Ausbildung der Mythe, dass der Sonnengott Yama auch der erste Sterbliche gewesen sein soll, der nach dem Tode den Weg nach der anderen Welt entdeckte, der andere Menschen dorthin führt und sie in einer Heimat versammelt, welche ihnen für immer gesichert bleibt. Als Repräsentant des Todes war Yama in der alten arischen Zeit sogar ein Gott des Schreckens, und in der späteren indischen Theologie wird er nicht nur der Herr, sondern zugleich der furchtbare Richter der Todten, den manche moderne Hindus von allen Göttern allein verehren sollen, da sie annehmen, dass ihr künftiger Zustand allein von Yama abhängig sei, und dass sie daher von irgend Einem ausser ihm Nichts zu hoffen oder zu fürchten haben. In unserer Zeit lernen die Hindus und Parsis in Bombay von europäischen Forschern den uralten Zusammenhang ihrer lange Zeit einander widerstreitenden Glaubenssysteme kennen und erfahren, dass Yama der Sohn

[1]) *Callaway*, „*Religion of Amazulu*“, pp. 1—104.

Digitized by Google

des Vivasvat, der auf seinem furchtbaren Richterstuhle der Todten sitzt, um die Guten zu belohnen, die Bösen mit scheusslichen Martern zu bestrafen, und Yima, der Sohn des Vivanhâo, der in der Vorzeit das glückliche, den Tod nicht kennende Reich von guten Zarathustriern beherrschte — dass beide Gestalten sich im Lauf der Jahrhunderte aus einem und demselben arischen Sonnenmythus entwickelt haben [1]). In der jüdischen, christlichen und muhamedanischen Theologie nimmt der erste Mensch kaum mehr als eine bevorzugte Stelle unter dem Menschengeschlechte im Hades oder im Himmel ein, in keinem Falle das hohe Amt eines Beherrschers der Todten. Aber jene Tendenz, einen idealen Vorfahren zu göttlichem Range zu erheben, die wir bei niederen Rassen in so hohem Grade herrschend finden, hat auch hier ihre Wirkung ausgeübt. Der rabbinische Adam ist ein riesenhaftes Wesen, das von der Erde bis zum Himmel reicht, und für dessen Grösse Rabbi Elieser 5. Mos. IV, 32 anführt: „Gott schuf den Menschen (Adam) auf Erden, von einem Ende des Himmels zum andern“ [2]). Eine der bekanntesten Episoden des Koran ist die, wo den Engeln befohlen wird, sich vor Adam, dem Stellvertreter Allahs auf Erden, zu beugen, und wo Eblis (Diabolus), vor Stolz sich blähend, die Anbetung verweigert [3]). Bei der gnostischen Sekte der Valentinianer wurde Adam, der erste Mensch, in welchem die Gottheit sich offenbart hatte, als irdischer Repräsentant des Demiurgus betrachtet und sogar zu den Aeonen gezählt [4]).

Wenn wir so in kurzen Zügen die Gestalten der grossen polytheistischen Gottheiten durchgehen und sie mit der bestimmten Idee, die einer jeden von ihnen zu Grunde liegt, vergleichen, so zeigt sich, dass Vorstellungen, die unter rohen und ursprünglichen Verhältnissen des menschlichen Geistes entstanden sind und von dort auch in höhere Culturstufen übergehen, im Laufe der Zeiten die mannichfaltigsten Schicksale erleiden können, dass sie ausgedehnt, ausgearbeitet, umgewandelt oder auch ganz aufgegeben werden.

[1]) *Rig-Veda*, X; *Atharva-Veda*, XVIII; *Max Müller*, „*Lectures*“, 2nd Series, deutsch von *Böttger*, p. 472; *Muir*, „*Yama*“, etc. im „*Journ. As. Soc. N. S.*“, vol. I, 1865; *Roth* in „*Ztschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges.*“, Bd. IV, p. 426; *Ward*, „*Hindoos*“, vol. II, p. 60; *Avesta*: „*Vendidad*“, II; *Pictet*, „*Origines Indo-Europ.*“, Thl. II, p. 621.

[2]) *Eisenmenger*, Thl. I, p. 365.

[3]) *Koran*, II, 28, VII, 10, etc.

[4]) *Neander*, „*Gesch. d. Chr.*“, Bd. II, pp. 81, 109, 174.

Dennoch bewegt sich die Weltanschauung der modernen Zeit noch immer bis zu einem bemerkenswerthen Grade in den ursprünglichen Bahnen der wilden Vorstellungen, gerade wie die Landstrassen unseres Landes so häufig den unveränderten Spuren der barbarischen Weganlagen folgen. Versuchen wir daher behutsam und umsichtig von den wilden Zeiten an dem Verlauf jener umfassenden und bedeutsamen Verallgemeinerung nachzugehen, welche den beiden grössten Gestaltungen der religiösen Entwicklung, den Systemen des Dualismus und des Monotheismus zustrebt.

Rudimentäre Formen des Dualismus, des Widerstreits einer guten und einer bösen Gottheit, sind bei den niederen Rassen der Menschheit wohl bekannt. Die Untersuchung dieser wilden und barbarischen Lehren ist indessen eine Aufgabe, die besondere Vorsicht erfordert. Die Europäer, welche mit diesen rohen Stämmen seit ihrer Entdeckung in Berührung kamen, waren meistentheils selber in streng dualistischen Formen des Christenthums befangen, und zwar bis zu dem Grade, dass sie praktisch die Welt dem beiderseitigen Einflusse von Heeren guter und böser Gottheiten unterwarfen, die unter dem widerstreitenden Oberbefehl Gottes und des Teufels standen; kein Wunder daher, wenn sie einerseits geneigt waren, wilde Ideen in dieser Richtung zu missverstehen und zu übertreiben, so dass ihre Berichte über die einheimischen Religionen nur mit Vorbehalt aufzunehmen sind, während andererseits kein Zweifel darüber herrscht, dass durch denselben europäischen Einfluss dualistische Ideen in weitem Umfange eingeführt und unter den Wilden selbst weiter entwickelt worden sind. Bei den Eingeborenen von Australien zum Beispiel hören wir von dem grossen Gotte, Nambajandi, der in seinem himmlischen Paradiese wohnt, wo die glücklichen Schatten der Schwarzen ohne Ende schmausen, tanzen und singen; ihm gegenüber steht die grosse böse Gottheit, Warrugura, der in den untersten Regionen wohnt, der die grossen Unglücksfälle verursacht, welche die Menschen heimsuchen, und den die Eingeborenen mit Schwanz und Hörnern darstellen, obgleich kein einziges gehörntes Thier im Lande einheimisch ist[1]. In allem Diesen mag eine mehr oder minder einheimische Grundlage stecken, aber die den populärsten christlichen Ideen entlehnten Züge sind unverkennbar. So wurde auch bei den nordamerikanischen

[1]) *Oldfield* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. III, p. 228. Siehe auch *Eyre*, vol. II, p. 356; *Lang*, „*Queensland*", p. 444.

Digitized by Google

Indianern die eingeborene Religion durch den Einfluss der den Weissen entnommenen Ideen umgestaltet, und es bildete sich ein vollkommen dualistisches System aus, von welchem Loskiel, ein herrnhuter Missionar, der besonders mit Algonkin- und Irokesenstämmen verkehrte, die folgenden bedeutsamen Einzelheiten (aus dem Jahre 1794) anführt: Sie (die Indianer) scheinen keine Idee vom Teufel, als dem Fürsten der Dunkelheit, gehabt zu haben, ehe die Europäer in das Land kamen. Sie betrachten ihn jetzt als einen sehr mächtigen Geist, der aber unfähig ist, Gutes zu thun, und den sie desshalb den Bösen nennen. So glauben sie jetzt an zwei Wesen, von denen das eine höchst gut, das andere ganz böse ist. Dem ersteren schreiben sie alles Gute zu, dem letzteren alles Böse. Vor etwa dreissig Jahren fand ein grosser Umschwung in den religiösen Meinungen der Indianer statt. Einige Prediger ihrer eigenen Nation gaben vor, Offenbarungen von oben erhalten zu haben, in den Himmel gereist zu sein und mit Gott gesprochen zu haben. Sie gaben verschiedene Berichte über ihre Thaten während der Reise, aber Alle stimmten darin überein, dass Niemand ohne grosse Gefahr in den Himmel gelangen könne; denn der Weg, sagten sie, führe dicht an den Pforten der Hölle vorüber. Dort liege der Teufel im Hinterhalt und lauere Jedem auf, der zu Gott gehen wolle. Diejenigen nun, welche an diesem gefährlichen Orte unverletzt vorbeigekommen waren, gelangten zuerst zu dem Sohne Gottes und durch ihn zu Gott selbst, von dem sie den Befehl erhalten zu haben vorgaben, den Indianern den Weg zum Himmel zu weisen. Durch diese Prediger wurden die Indianer unterrichtet, dass der Himmel die Wohnung Gottes sei, und die Hölle die des Teufels. Einige von ihren Predigern gestanden, dass sie die Wohnung Gottes nicht erreicht hätten, aber sie seien trotzdem nahe genug gekommen, um die Hähne krähen zu hören und den Rauch der Schornsteine im Himmel aufsteigen zu sehen, u. s. w.[1]).

Solche unzweideutige Beweise dafür, dass wilde Stämme die europäische Lehre von einem guten und einem bösen Geiste in ihren einheimischen Glauben aufnehmen und verarbeiten können, müssen uns veranlassen, alle überlieferten Berichte über die Religion uncultivirter Stämme einer strengen Kritik zu unterwerfen, damit wir nicht fälschlich das verzerrte Spiegelbild des Christenthums für die

[1]) *Loskiel, „Indians in North-America"*, part I, p. 34.

einheimische Theologie von Australien oder von Canada nehmen. Es ist um so nothwendiger, dieses Sachverhältniss in das klarste Licht zu setzen, als nur dadurch die wahre Beziehung der Religion der niederen Rassen zu der Religion höherer Nationen aufgehellt werden kann. Die echten wilden Glaubenssysteme lassen in der That in rudimentärer Form Ideen erkennen, welche den dualistischen Systemen höherer Nationen zu Grunde liegen; es ist sicher, dass selbst bei den rohesten wilden Horden sich das einheimische Denken bereits den tiefsten Problemen des Guten und des Bösen zugewandt hat. Ihre zwar ernstliche, aber grobe Speculation hat bereits versucht, das grosse Geheimniss zu lösen, das jetzt noch aller Anstrengungen der Moralisten und Theologen spottet. Aber da im Allgemeinen die animistische Lehre der niederen Rassen noch kein ethisches System, sondern nur eine Philosophie des Menschen und der Natur ist, so stellt auch der wilde Dualismus noch keine Theorie nach abstracten Moralprincipien dar, sondern nur eine Theorie der Freude oder des Schmerzes, des Gewinnes oder des Verlustes, die den Einzelnen, seine Familie, oder allerhöchstens sein Volk betreffen. Diese beschränkte und rudimentäre Unterscheidung zwischen Gutem und Bösem wurde nicht übel von jenem Wilden illustrirt, der erklärte, wenn ihm Jemand sein Weib wegnehme, so sei das böse, wenn er aber dasjenige eines Anderen nehme, so sei das gut. Nun ist der Geist des Wilden oder des Barbaren geneigt, die geistigen Wesen, durch deren persönliches Wirken er die Ereignisse des Lebens und die Vorgänge der Natur erklärt, zuweilen oder immer als freundlich oder feindlich gesinnt zu betrachten, gerade wie die menschlichen Wesen, nach deren Typus sie augenscheinlich gebildet sind. In diesem Falle können wir auf die zuverlässige Analogie der entkörperten menschlichen Seelen zurückgehen, und dabei zeigt sich, dass diese theils als Freunde, theils als Feinde der Lebenden betrachtet werden. Nichts dürfte in dieser Beziehung entscheidender sein als ein Bericht über die dreitägige Schlacht zwischen den beiden Parteien der Sulu-Gespenster um das Leben eines Mannes und eines Weibes, die der eine Theil zu vernichten, der andere zu retten suchte; die vertheidigenden Geister siegten, gruben die behexten Zaubersäcke wieder aus, welche in die Erde versenkt worden waren, um sympathische Krankheiten zu veranlassen, und schleuderten diese Gegenstände in die Mitte des versammelten, in Stillschweigen verharrenden Volkes, gerade wie die Geister heutzutage bei einer Tischklopf-

sitzung wirkliche Blumen ins Zimmer werfen[1]). Was dagegen solche Geister anbetrifft, die sich weniger eng an die Definition von Gespenstern (d. h. Geistern der Verstorbenen) anschliessen, so mag hier die Bemerkung Rochefort's aus dem siebzehnten Jahrhundert Erwähnung finden, über die zwei Arten von Geistern, gute und böse, welche von den Cariben in Westindien anerkannt werden. Dieser Autor erklärt, dass ihre guten Geister oder Gottheiten in Wirklichkeit ebensoviele Dämonen seien, welche die Menschen verführen und sie in den Fesseln verdammungswürdiger Knechtschaft halten; aber nichtsdestoweniger, sagt er, unterscheiden die Leute sie sehr wohl von den bösen Geistern. Auch können wir diese Unterscheidung durchaus nicht für unverständig erklären, da wir von anderen Autoritäten erfahren, dass es das Amt einiger dieser Geister ist, den Menschen als Familiargenien zu bewachen, anderer dagegen, ihn mit Krankheit zu schlagen[2]). Nach den zahlreichen Einzelheiten, welche gelegentlich in diesem Werke schon citirt worden sind, dürfte es unnütz sein, noch weitere Beweise dafür anzuführen, dass die geistigen Wesen von den Wilden und Barbaren wirklich in zwei entgegengesetzten Gruppen, als gut und böse, das heisst, als ihnen selbst freundlich oder feindlich vorgestellt werden. Die interessante Frage, für welche es hier wünschenswerth sein dürfte, noch Zeugnisse zu sammeln, ist vielmehr diese: Wie weit sind die Lehren der höheren Nationen im Princip bei den niederen Stämmen schon vorgebildet, insofern dieselben die Leitung des Weltganzen zwei mächtigen feindlichen Wesen zuschreiben, in welchen die widerstreitenden Mächte des Guten und des Bösen als gute und böse Gottheit personificirt sind, eine jede Oberhaupt und Beherrscher einer Geisterschaar von ähnlichem Charakter? Die wahre Antwort darauf scheint zu sein, dass der Glaube der Wilden uns ursprüngliche Vorstellungen enthüllt, welche, in systematischer Form entwickelt und mit ethischer Bedeutung verknüpft, in höhere Religionssysteme Eingang gefunden haben, deren Grundtypus das des Zoroaster darstellt.

Erstens, wenn District für District zwei Specialgottheiten mit einheimischen Specialnamen in der einheimischen Religion als gute und böse Gottheit einander entgegengesetzt sind, so ist es in vielen Fällen leichter, diese Wesen für wenigstens ihrem Ursprung nach

[1]) *Callaway*, „*Rel. of Amazulu*", p. 348.

[2]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*", p. 416. Siehe *J. G. Müller*, p. 207.

einheimisch zu erklären, als anzunehmen, dass fremder Verkehr den anhaltenden und tiefgehenden Einfluss ausgeübt haben sollte, der zu ihrer Einführung erforderlich ist. Zweitens, wenn die in Rede stehenden Götter thatsächlich polytheistische Gottheiten sind, wie Sonne, Mond, Himmel, Erde, denen man eine gute oder böse, d. h. eine günstige oder ungünstige Richtung zuschreibt, so sieht dies einer einheimischen Entwicklung ähnlicher als einer Umgestaltung durch eine fremde Religion, der solche Gottheiten ganz unbekannt waren. Drittens, wo der Glaube herrscht, dass die gute Gottheit entfernt und unthätig, die böse Gottheit aber gegenwärtig und thätig sei, und wo man daher hauptsächlich dem feindlichen Principe Verehrung erweist, da haben wir eine Vorstellung, welche viel mehr der niederen Cultur angehörig als aus einer höheren Cultur abgeleitet zu sein scheint, der sie im Gegentheil unbekannt oder sogar verhasst ist. Erfüllt der Dualismus, wie er bei den niederen Rassen auftritt, eine oder mehrere von diesen Bedingungen, so ist damit ein beträchtlicher Beweis für seine Echtheit und Ursprünglichkeit geliefert.

Von den Indianern Nordamerikas wird eine Gruppe von mythischen Glaubensvorstellungen berichtet, welche die Grundidee des Dualismus in ihrer Entstehung innerhalb der wilden Religion gleichsam auf frischer That enthüllen. Doch führt uns die Untersuchung dieser Mythen zunächst zu der zerstörenden Kritik eines pittoresken, aber keineswegs alten Gliedes aus dieser Reihe. Ein Ethnologe, den man die schlagendste dualistische Legende aus der wilden Cultur anzugeben aufforderte, würde wahrscheinlich die berühmte irokesische Sage von den Zwillingsbrüdern nennen. Die gewöhnliche Version dieser Legende ist die im Jahre 1825 von dem christlichen Häuptling der Tuscaroras, David Cusick, als der Glaube seines Volkes niedergeschriebene Mittheilung. Bei den Alten, so berichtet er, gab es zwei Welten, die untere Welt, in Dunkelheit gehüllt und von Ungeheuern besessen, und die obere Welt, die vom Menschengeschlechte bewohnt war. Eine Frau, die ihrer Niederkunft nahe war, versank einmal aus dieser oberen Region in die dunkle Unterwelt. Sie fiel auf eine Schildkröte nieder, deren Rücken, um sie aufzunehmen, mit ein wenig Erde bedeckt war, und die danach zu einer Insel wurde. Die himmlische Mutter gebar in der dunkeln Welt Zwillingssöhne und starb. Die Schildkröte aber vergrösserte sich zu einer grossen Insel, und die Zwillinge wuchsen auf. Der Eine derselben war von edlem Charakter und

hiess Enigorio, der gute Geist; der Andere war von trotzigem Sinn und wurde Enigonhahetgea, der böse Geist, genannt (noch genauer mag Brintons Uebersetzung sein, der sie als hässlichen Geist und als schönen Geist bezeichnet). Der gute Geist, nicht damit zufrieden, im Dunkeln zu bleiben, wünschte ein grosses Licht zu schaffen; der böse Geist aber begehrte, dass die Welt in ihrem natürlichen Zustande verbleibe. Und der gute Geist nahm den Kopf seiner todten Mutter und machte ihn zur Sonne, aus dem Rest ihres Körpers aber schuf er den Mond. Diese sollten den Tag und die Nacht erhellen. Auch schuf er viele Lichtpunkte, jetzt Sterne genannt, diese sollten Tage, Nächte, Zeiten und Jahre regieren. Wo aber das Licht in der dunklen Welt hinkam, da verbargen sich die Ungeheuer in die Tiefen, damit der Mensch sie nicht finden könnte. Der gute Geist fuhr dann fort in der Schöpfung, bildete viele Buchten und Flüsse auf der grossen Insel, erschuf viele kleine und grosse Thiere, die Wälder zu bewohnen, und Fische, das Wasser zu bevölkern. Als er das ganze Weltall erschaffen hatte, war er zweifelhaft über die Wesen, welche die grosse Insel besitzen sollten, und er formte aus dem Staube des Erdbodens zwei Abbilder seiner eigenen Gestalt, ein männliches und ein weibliches, und indem er ihnen in die Nase blies, gab er ihnen lebendige Seelen, und nannte sie Ea-gwe-howe, das heisst „wirkliche Leute"; und er gab die grosse Insel allen Jagdthieren zu ihrem Unterhalt; er setzte den Donner ein, um die Erde durch häufigen Regen zu bewässern; die Insel wurde fruchtbar, und der Pflanzenwuchs gewährte den Thieren Nahrung. Der böse Geist aber durchzog die Insel und machte hohe Berge und Wasserfälle und jähe Abhänge und schuf kriechendes Gewürm, das dem Menschengeschlechte schädlich war; der böse Geist machte zwei Bilder von Erde nach der Gestalt des Menschen, als er ihnen aber Leben gab, wurden sie zu Affen, und so weiter. Der gute Geist vollendete das Werk der Schöpfung, obgleich die Anschläge des bösen Geistes fortwährend böse waren; so versuchte dieser alles Jagdwild auf Erden von den Menschen abzuschliessen; aber sein Bruder setzte die Thiere wieder in Freiheit, ihre Fusstapfen jedoch blieben auf den Felsen in der Nähe der Höhle, wo sie eingeschlossen waren, zurück. Schliesslich kam es zum Zweikampf zwischen den beiden Brüdern um die Herrschaft des Universums. Der gute Geist wusste dem bösen fälschlich einzureden, dass man sein Leben durch Schlagen mit Binsen vernichten könne, während er selbst

sich des Hirschgeweihs, des eigentlichen Todeswerkzeuges, bediente. Nach zweitägigem Kampfe überwand der gute Geist seinen Bruder und drückte ihn in die Erde hinein, und die letzten Worte des bösen Geistes lauteten, dass er über die Seelen der Menschen nach dem Tode gleich grosse Macht haben werde wie sein Ueberwinder: dann sank er zu ewiger Verdammung hinab und wurde zum bösen Geist; der gute Geist aber besuchte noch die Menschen und zog sich dann ganz von der Erde zurück [1]).

Diese Erzählung ist bezeichnend und inhaltreich. Ihre Version der kosmischen Mythe von der Welt-Schildkröte und ihre augenscheinlich philosophische Erklärung der fossilen Fussspuren haben grosses mythologisches Interesse. Aber die Copie der Bibel erstreckt sich sogar auf die Ausdrucksweise, und selbst dem Hauptinhalte kann nur theilweise Echtheit zugestanden werden. Dr. Brinton hat dieselbe erfolgreich kritisirt, indem er auf alte amerikanische Schriftsteller zurückging, um zu zeigen, wie bedeutend sich die dualistische Vorstellung seit den Zeiten des ersten Verkehrs zwischen Eingeborenen und Weissen ausgebildet hat, und indem er auf die Gewohnheit europäischer Erzähler hinwies, den Unterschied zwischen guten und bösen Geistern in einer Weise hervorzuheben, welche dem Ideenkreise der Indianer durchaus fern lag. Wenn wir diese Legende, sagt er, mit der Version derselben Mythe vergleichen, wie sie Pater Brebeuf, Missionar bei den Huronen, im Jahre 1636 giebt, so finden wir ihren ganzen Bau verändert; der moralische Dualismus verschwindet; die Namen guter und böser Geist treten gar nicht auf; es ist nur die Geschichte von Jouskeha, dem Weissen, und seinem Bruder Tawiscara, dem Schwarzen, die uns erzählt wird; und auf einmal wird uns klar, dass christlicher Einfluss im Laufe von zwei Jahrhunderten der alten Sage eine Bedeutung untergelegt hat, die ihrem wirklichen Inhalte ganz fremd ist.

Brintons Verfahren, die Mythe bis auf ihre früheren Stadien zurückzuverfolgen, ist sehr gerechtfertigt, und ebenso ist auch seine Ansicht über die Entwicklung des Dualismus, der in derselben liegt, in hohem Grade der Wahrheit entsprechend. Wenn wir aber auf die frühesten Quellen zurückgehen und diesen Mythus von dem Weissen und dem Schwarzen näher untersuchen, so werden wir finden, dass gerade hier eines der vollkommensten Beispiele von

---

[1]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part V, p. 632; siehe part I, p. 316; part VI, p. 166; „*Iroquois*", p. 36, siehe 237; *Brinton*, „*Myths of New World*", p. 63.

der Welt vorliegt, wie das Auftauchen des Dualismus in seiner ursprünglichen Gestalt in der Seele des Wilden zu denken ist. Pater Brebeuf erzählt wie folgt: Aataentsic, der Mond, fiel vom Himmel auf die Erde und gebar zwei Söhne, Taouiscaron und Jouskeha, die, als sie gross geworden waren, in Streit geriethen; man urtheile selbst, sagt er, ob dies nicht an den Tod Abels erinnert. Es kam zum Kampfe zwischen ihnen, aber mit sehr verschiedenen Waffen. Jouskeha hatte ein Hirschgeweih, Taouiscaron dagegen begnügte sich mit einigen Früchten von wilden Rosen, da er sich einredete, dass sein Bruder ihm sofort todt zu Füssen fallen würde, wenn er ihn damit träfe; aber es fiel ganz anders aus, als er erwartet hatte, und Jouskeha versetzte ihm einen so wuchtigen Hieb in die Seite, dass das Blut in Strömen herabfloss. Der arme Besiegte entfloh und aus seinem Blute, das zur Erde tropfte, entstanden die Feuersteine, welche die Wilden noch nach seinem Namen Taouiscara nennen. Aus dieser Erzählung geht deutlich hervor, dass die ursprüngliche Mythe von den zwei Brüdern, dem Weissen und dem Schwarzen, keine moralischen Elemente enthielt. Sie erscheint als reine Naturmythe, als der Kampf zwischen Tag und Nacht, denn die Huronen wussten, dass Jouskeha die Sonne war, ebenso wie seine Mutter oder Urgrossmutter den Mond vorstellte. Aber der Contrast zwischen diesen beiden führte bereits den Geist der Huronen auf die rudimentäre Vorstellung von dem Gegensatze zwischen der guten und der bösen Gottheit. Jouskeha, die Sonne, so wird ausdrücklich bemerkt, erscheint den Indianern als ihr Wohlthäter; ihr Kessel würde nicht kochen, wenn es nicht durch ihn geschähe; er war es, der von der Schildkröte die Kunst Feuer zu machen lernte; ohne ihn würden sie kein Glück auf der Jagd haben; er ist es, der das Korn wachsen macht. Jouskeha, die Sonne, trägt Sorge für die Lebenden und Alles, was das Leben angeht, und deshalb, erzählt der Missionar, sagen sie, dass er gut sei. Aber Aataentsic, der Mond, obgleich die Schöpferin der Erde und des Menschen, macht die Menschen sterben und hat Macht über ihre abgeschiedenen Seelen, und daher sagt man, dass sie böse sei. Jouskeha und Taouiscaron, Sonne und Mond, wohnen zusammen in ihrer Hütte am Ende der Erde, und dorthin machten die vier Indianer jene mythische Reise, von der verschiedene Episoden mehr als einmal erwähnt worden sind; treu ihrem beiderseitigen Charakter, empfängt die Sonne die Reisenden freundlich und rettet sie vor dem Schaden, den der schöne aber verderben-

bringende Mond ihnen sonst angethan haben würde. Ein anderer Missionar aus noch früherer Zeit identificirt Jouskeha mit der obersten Gottheit Atahocan: „Jouskeha", sagt er, „ist gut und verleiht Wachsthum und schönes Wetter; seine Grossmutter Eatahentsic aber ist böse und wirkt verderblich" [1]). So besassen schon in der frühesten irokesischen Sage Sonne und Mond, als Gott und Göttin von Tag und Nacht, den Charakter eines grossen Freundes oder Feindes des Menschen, den Charakter der guten und der bösen Gottheit. Und was die angeführte kosmische Sage von Tag und Nacht betrifft, deren Contrast sich in der Person der beiden Brüder, des Weissen und des Schwarzen, ausspricht, so war dies zwar ursprünglich auch eine nicht ethische reine Naturmythe, doch nahm sie unter den halb europäisirten Indianern der späteren Zeit naturgemäss dieselbe Richtung und gestaltete sich zu einem moralischen Mythus von Gut und Böse. So haben wir die höchst interessante Thatsache vor uns, dass die rohen nordamerikanischen Indianer mehr als einmal den Anfang zu jener mythologischen Umwandlung machten, durch welche im alten Asien der Contrast von Licht und Finsterniss zu einem Contraste zwischen der Gerechtigkeit und der Verworfenheit umgebildet wurde, in einfacher Verfolgung derselben Idee, welche noch heute in der Vorstellung des Europäers die feindlichen Erscheinungen des Lichts und der Finsterniss als die widerstreitenden Mächte des Guten und des Bösen hinstellt.

Wenn wir uns an Zeugnissen wie dem eben angeführten ein Urtheil gebildet haben sowohl über den rudimentären Dualismus, wie er im wilden Animismus auftaucht, als auch über seine Tendenz, sich mit ähnlichen Ideen, die durch fremden Verkehr hineingebracht worden sind, zu amalgamiren, so werden wir von vielen Systemen dieser Klasse, welche sich in den einheimischen Religionen Amerikas vorfinden, eine befriedigende Erklärung geben können. Während der Charakter und das Alter der Zeugnisse uns veranlassen, Waitz darin beizustimmen, dass der Dualismus der nordamerikanischen Indianer, der bestimmteste und allgemeinste Charakterzug ihrer Religion, nicht auf einen modernen christlichen Ursprung zurückzuführen ist, so werden wir uns doch sehr vorsehen müssen, Etwas, das nur erborgte civilisirte Theologie sein kann, für ein echtes Zeugniss ursprünglicher Entwicklung zu er-

[1]) *Brebeuf* in „*Rel. des Jesuites dans la Nouvelle France*", 1635, p. 34; 1636, p. 100; *Sagard*, „*Histoire du Canada*", Paris 1636, p. 490; *L. H. Morgan*, „*Iroquois*", p. 156.

klären. Der Glaube der Algonkins erkennt zwei widerstreitende Gottheiten an, den Kitschi-Manitu und den Matschi-Manitu, den grossen Geist und den bösen Geist, die über die einander feindlichen Geisterschaaren herrschen, welche die Welt erfüllen und um die Oberherrschaft ringen. Besonders ist der Eine von ihnen mit Licht und Wärme, der Andere mit Nebel und Dunkelheit verknüpft, während andere Stämme sie mit Sonne und Mond identificiren. Hier mag sich die Religion der Wilden durch fremden Einfluss weiter entwickelt haben, aber sie wurde sicherlich nicht durch denselben hervorgerufen. Dagegen können wir im äussersten Nordwesten überhaupt an irgend welchem einheimischen Ursprunge zweifeln, wo die halbchristianisirten Kodiaken Schljem Schoá als Schöpfer von Himmel und Erde verehren, und ihm vor und nach der Jagd Opfer darbringen, im Gegensatze zu Ijak, dem bösen Geiste, der in der Erde wohnt. Mehr Originalität finden wir zwei oder drei Jahrhunderte früher im äussersten Südosten bei den Indianern von Florida, denn diese sollen dem bösen Geiste Toia, der sie mit Visionen heimsuchte, feierliche Verehrung erwiesen haben, während sie auf den guten Geist, der sich selbst um die Menschen nur wenig kümmerte, keine grosse Rücksicht nahmen [1]). Was den südlichen Continent betrifft, so macht Martius über die rohen Stämme von Brasilien folgende charakteristische Bemerkung: „Alle Indianer haben eine lebhafte Ueberzeugung von der Macht eines bösen Princips auf sie; in vielen dämmert auch die Ahnung des guten; aber diesem huldigen sie weniger, als sie sich vor jenem fürchten. Man könnte glauben, dass sie das gute Wesen für schwächer in Beziehung auf menschliche Schicksale halten, als das böse.“ Diese Verallgemeinerung findet in gewisser Ausdehnung in Berichten über einzelne Stämme ihre Bestätigung. Die Makusis sollen den guten Schöpfer Macunaima anerkennen, „der bei Nacht arbeitet,“ und neben ihm seinen bösen Widersacher Epel oder Horiuch; von diesem Volke ist bemerkt worden, dass „alle Kräfte der Natur Ausflüsse des guten Geistes sind, sobald sie die Ruhe des Indianers, sein Behagen nicht stören, aber die Wirkung böser Geister, sobald sie dies thun.“ Uaulloa und Locozy, die gute und

[1]) *Waitz*, „*Anthropologie*“, Bd. III, pp. 182, 330, 335, 345; *La Potherie*, „*Hist. de l'Amér. Septentrionale*“, Paris 1722, vol. I, p. 121; *J. G. Müller*, p. 149 etc.; *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*“, part I, p. 35 etc., 320, 412; *Catlin*, vol. I, p. 156; *Gregg*, „*Commerce of Prairies*“, vol. II, pp. 238, 305; *Cranz*, „*Grönland*“, p. 263.

die böse Gottheit der Jumanen, leben oberhalb der Erde, gegen die Sonne zu; die böse Gottheit wird von diesen Wilden gefürchtet; von der guten dagegen glauben sie, dass sie nach dem Tode erscheine, um mit den Verstorbenen Früchte zu essen und ihre Seelen mit sich in ihre Wohnung zu nehmen; daher begraben sie die Todten in einem grossen irdenen Topfe mit zusammengebogenen Extremitäten und mit Früchten im Schoosse, das Gesicht nach Sonnenaufgang gerichtet. Sogar die rohen Botokuden sollen in den persönlichen Gestalten der Sonne und des Mondes antagonistische Principien des Guten und des Bösen erkennen [1]). Diese Idee erregt besonderes Interesse, da sie einerseits der Vorstellung der irokesischen Stämme, andererseits derjenigen der verhältnissmässig civilisirteren Muyscas von Bogota entspricht, deren gute Gottheit unzweifelhaft ein mythischer Sonnengott ist, welcher in seinem dem Menschen freundlichen Thun durch sein böses Weib Huythaca, den Mond, gehemmt wird [2]). Von der einheimischen Religion von Chili ferner wird berichtet, dass sie Meulen, den Freund des Menschen, und Huecuvu, den bösen Geist und Urheber des Bösen, zu den untergeordneten Gottheiten gezählt habe. Es ist kaum anzunehmen, dass alle diese Völker erst vom Christenthum gelernt haben, in so einfacher und vollkommener Weise ihren bösen Geist als die allgemeine Ursache des Unglücks zu betrachten: wenn die Erde bebt, so ist es Huecuvu, der sie erschüttert hat; wenn ein Pferd ermattet, so ist es von Huecuvu geritten worden; wenn Jemand krank wird, so hat Huecuvu die Krankheit in seinen Körper geschickt, und kein Mensch stirbt, wenn ihn nicht Huecuvu erstickt [3]).

Auch in der einheimischen afrikanischen Religion findet der rudimentäre Dualismus keine schlechte Vertretung. Nach glaubhaften Berichten sollen die Hottentotten den obersten Gunya Teqoa, den Gott aller Götter, als ein gutes Wesen betrachtet haben, das ihnen kein Leid zufügte, wohingegen Tuqoa, die böse Gottheit, ein weniger mächtiger Herrscher ist, den einige sogar gesehen haben, und zwar mit Pferdekopf und -fuss, und über und über mit Haaren bedeckt. Den Einen ehrten sie mehr mit Tanz und Gesang, den

[1]) *Martius*, „*Ethnog. Amer.*", Bd. I, pp. 327, 485, 583, 645; vgl. 247, 393, 427, 696. Siehe auch *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*", pp. 259 etc., 403, 423; *D'Orbigny*, „*L'Homme Américain*", vol. I, p. 405; vol. II, p. 257; *Falkner*, „*Patagonia*", p. 114; *Fitzroy*, „*Voy. of Adventure and Beagle*", vol. I, pp. 180, 190.

[2]) *Piedrahita*, „*Hist. de Nueva Granada*", Thl. I, Bch. I. Kap. III.

[3]) *Molina*, „*Hist. of Chili*", vol. II, p. 84; *Febres*, „*Diccionario Chileno*", s. v.

Anderen mit Unterwürfigkeit und Furcht, beiden aber brachten sie Opfer an Vieh [1]). Ein alter Bericht aus Loango erzählt, dass die Eingeborenen theoretisch Zambi, die oberste Gottheit, als Schöpfer des Guten und als gerechtigkeitliebend anerkennen, und ihm gegen über Zambi-anbi, den Zerstörer, der zum Verbrechen räth, den Urheber von Verlusten und Unfällen, von Krankheit und Tod. Wenn es aber zur thatsächlichen Verehrung kommt, so tritt der gute Gott, der ja doch immer günstig und wohlgeneigt ist, in den Hintergrund, vielmehr ist es der böse Geist, der besänftigt werden muss, und um ihn zu befriedigen, enthalten sich die einen dieser Art der Nahrung, die anderen jener [2]). Einer der Berichte über die beiden rivalisirenden Gottheiten in Westafrika giebt an, dass die Guinea-Neger unter der höchsten Gottheit zwei Geister (oder Klassen von Geistern) anerkennen, die sie Ombwiri und Onyambe nennen, und von denen die eine Art freundlich und gütig ist, dem Menschen Gutes zufügt und ihn vor Leid bewahrt, während die andere böse und gehässig ist, so dass ihr selten erwähnter Name stets ungern und mit Missbehagen gehört wird [3]). Bei einer Untersuchung, in der die genaue Kenntniss der Lehre irgend eines unbedeutenden Stammes zweckentsprechender ist als leere Speculationen über die Theologie selbst der mächtigsten Nation, dürfte es kaum von grossem Nutzen sein, bei den räthselhaften Spuren des ägyptischen Dualismus zu verweilen. Es mag genügen zu erwähnen, dass die beiden Brudergottheiten Osiris und Seti — Osiris, die wohlthätige Sonnengottheit, deren Natur die seligen Todten annahmen, und Seti, vielleicht eine rivalisirende Nationalgottheit, die zu einem Typhon erniedrigt wurde - dass diese beiden Gottheiten die Repräsentanten des Gegensatzes von Licht und Finsterniss, von Gut und Böse geworden zu sein scheinen; die Skulpturen des Granits bewahren noch das Andenken an den harten Kampf ihrer längst ausgestorbenen Secten, in welchem das langohrige Thier des Seti verstümmelt wurde, um durch die Gestalt des Osiris ersetzt zu werden [4]).

Die Vorstellung vom Lichtgotte als der guten Gottheit im

---

[1]) *Kolbe*, „*Beschryving van de Kaap de Goede Hoop*", Thl. I, XXIX; *Waitz*, Bd. II, p. 342.

[2]) *Proyart*, „*Loango*" in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 504; *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II, p. 109.

[3]) *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*", pp. 217, 387; *Waitz*, Bd. II, p. 173.

[4]) *Birch* in *Bunsen*, „*Egypt*", vol. V, p. 136; *Wilkinson*, „*Ancient Eg.*" etc.

Gegensatz zu einem rivalisirenden Gotte des Bösen, wird durch die Natur so unmittelbar an die Hand gegeben, dass er in allen Religionen der Erde wiederkehrt. Die Khonds von Orissa können innerhalb der barbarischen Cultur als die vollkommensten modernen Vertreter dieses Glaubens betrachtet werden. Ihrem obersten schaffenden Gotte Bura Pennu oder Bella Pennu steht seine böse Gemahlin Tari Pennu, die Erdgöttin, gegenüber, und die Geschichte des Guten und Bösen in der Welt ist Nichts weiter als die Geschichte seines Wirkens und ihres Gegenwirkens. Er schuf eine Welt, paradiesisch, glückselig und ohne Leiden; sie aber lehnte sich gegen ihn auf, und um das Loos seines neuen Geschöpfes, des Menschen, zu verbittern, brachte sie Krankheit, Gift und alle anderen Uebel hinein, „die Saat der Sünde säend unter dem Menschengeschlecht wie auf einem gepflügten Acker". Der Tod wurde die göttliche Strafe der Sünde, die früher von selbst fruchtbare Erde verwandelte sich in Dschungeln, Felsen und Sümpfe, Pflanzen und Thiere wurden giftig und wild, durch die ganze Natur wurde Gutes mit Bösem vermischt, und noch heute dauert der Kampf zwischen den beiden grossen Mächten fort. So weit stimmen alle Khonds überein, in Bezug auf das praktische Verhältniss zwischen Gut und Böse aber spalten sie sich in die beiden feindlichen Secten des Bura und der Tari. Bura's Secte glaubt, dass er über Tari gesiegt und zum Zeichen ihrer Niederlage ihrem Geschlechte die Leiden der Schwangerschaft auferlegt habe, sowie dass er sie noch jetzt zum Werkzeuge mache, durch welches er seine Strafen vollstrecke; Tari's Anhänger dagegen sind der Ueberzeugung, dass sie den Kampf immer noch fortsetze und sogar praktischen Einfluss auf das Glück des Menschen ausübe, indem sie nach Belieben Böses oder Gutes thue, und zulasse oder verhindere, dass die Segnungen des Schöpfers das Menschengeschlecht erreichen [1]).

Jetzt, wo uns die Bücher des Zend-Avesta offen vorliegen, ist es möglich, die Lehren der wilden Stämme mit denen des grossen Glaubenssystems zu vergleichen, durch welches vor allen anderen der Dualismus den höheren Nationen aufgeprägt worden zu sein scheint. Die Religion des Zarathustra war eine Abspaltung von jener alten arischen Naturverehrung, welche uns in reiner und ursprünglicher Form in den Vedas, in verfallener und corrumpirter Gestalt im modernen Hinduismus entgegentritt. Die leitende Idee

[1]) *Macpherson*, „*India*", p. 84.

Digitized by Google

des zarathustrischen Glaubens war der Kampf zwischen Gut und Böse in der Welt, ein Gegensatz, der in dem Contrast von Tag und Nacht, von Licht und Dunkelheit seine Versinnbildlichung und seinen Ausdruck findet und sich in dem Kampfe zwischen Ahura-Mazda und Anra-Mainyu, der guten und der bösen Gottheit, Ormuzd und Ahriman, in persönlicher Gestaltung darstellt. Der Prophet Zarathustra spricht: „Im Anfang gab es ein Paar Zwillinge, zwei Geister, ein jeder von eigenthümlicher Thätigkeit. Diese sind das Gute und das Schlechte in Gedanken, Wort und That. Wähle einen dieser beiden Geister. Sei gut, nicht schlecht!" Das heilige Vendidad beginnt mit dem Bericht von dem uranfänglichen Streit der beiden Principe. Ahura-Mazda schuf die besten Regionen und Länder, die Heimat der Arier, Sogdia, Bactria, und die übrigen; Anra-Mainyu schuf seinem Werke entgegen Schnee und Pestilenz, summende Insekten und giftige Pflanzen, Armut und Krankheit, Sünde und Unglauben. Der moderne Parsi hält in gewissen Stellen seiner Glaubensbekenntnisse noch heute an dem alten Widerstreit fest. Ich bereue, sagt er, alle Arten von Sünden, welche der böse Ahriman unter den Geschöpfen des Ormazd in Opposition gegen ihn erzeugte. „Was der Wunsch des Schöpfers Ormazd war, und was ich hätte denken sollen und nicht gedacht habe, was ich hätte sprechen sollen und nicht gesprochen habe, was ich hätte thun sollen und nicht gethan habe; diese Sünden bereue ich mit Gedanken, Worten und Thaten, körperliche wie geistige, irdische wie himmlische, mit den drei Worten: Verzeihe o Herr, ich bereue die Sünde." „Was der Wunsch Ahrimans war und ich nicht hätte denken sollen und doch gedacht habe, was ich nicht hätte sprechen sollen und doch gesprochen habe, was ich nicht hätte thun sollen und doch gethan habe; diese Sünden bereue ich mit Gedanken, Worten und Thaten, körperliche wie geistige, irdische wie himmlische, mit den drei Worten: Verzeihe o Herr, ich bereue die Sünde" . . . . „Möge Ahriman gebrochen werden, möge Ormazd zunehmen"[1]). Die Izedis oder Jezidis, die sogenannten Teufelsverehrer, leben noch als ein zahlreiches, wenn auch unterdrücktes Volk in Mesopotamien und den angrenzenden Ländern fort. Ihre Anbetung der Sonne und ihre Furcht vor der Entweihung des Feuers stehen mit der Idee von

[1]) *Avesta (Spiegel* und *Bleeck): Vendidad*, 1; „*Khordah-Avesta*", XLV, XLVI; *Max Müller*, „Vorlesungen", 1. Ser. p. 208, dtsch. von Böttger, p. 173.

Digitized by Google

einem persischen Ursprung ihrer Religion (persisch Ized = Gott) in Einklang, wiewohl dieselbe im Lauf der Zeit mannichfachen oberflächlichen Beimischungen von christlichen und moslemitischen Elementen unterlag. Diese merkwürdige Secte zeichnet sich durch eine ganz eigenartige Form des Dualismus aus. Während sie die Existenz einer obersten Gottheit anerkennt, gilt doch ihre eigentliche Verehrung dem Satan, dem Herrscher der Engelschaar, welche jetzt die Gewalt hat, den Menschen Böses zu thun, die aber nach seiner Wiedereinsetzung die Macht erhalten wird, sie zu belohnen. „Wird nicht Satan dann die armen Izedis belohnen, die allein nichts Böses von ihm gesprochen haben, und die seinetwegen so viel erduldet haben?" Märtyrerthum für die Rechte des Satan! ruft der deutsche Reisende aus, dem ein alter weissbärtiger Teufelsverehrer auf diese Weise die Hoffnungen seiner Religion auseinandersetzte [1]).

So nahe auch den niederen barbarischen Rassen eine directe Verehrung des bösen Princips liegen mag, so findet sie sich doch kaum bei Völkern, die in der Cultur weiter fortgeschritten sind, als jene verfolgten und hartnäckigen Sectirer des westlichen Asiens. So weit indessen die Verbreitung solcher Ideen innerhalb des Entwicklungsganges der Religion reicht, scheinen sie in der That treffliche Zeugnisse dafür zu sein, dass die Götterverehrung bei niederen Stämmen mehr zur Furcht, als zur Liebe neigt. Dass aber die Anbetung einer guten Gottheit mehr und mehr die Verehrung einer bösen Gottheit verdrängt hat, ist ein Zeichen für eine jener grossen Bewegungen in der Erziehung des Menschengeschlechts, das Resultat einer glücklicheren Lebenserfahrung und umfassenderer und heiterer Ansichten von der Natur des Weltganzen. Doch waren es nicht die unthätigen Systeme des modernen Parsismus und Izedismus, durch welche der mächtige zoroastrische Dualismus seinen Haupteinfluss auf die Menschheit ausgeübt hat. Wir müssen vielmehr zum Verständniss desselben auf längst vergangene Zeiten zurückschauen und nach Spuren seiner Berührung mit dem Judaismus und dem Christenthum suchen. Es ist oft und mit Recht geltend gemacht worden, dass der Verkehr zwischen den Juden und den alten Persern eines der wirksamsten Agentien zur Erzeugung jenes theologischen Umschwungs gewesen sei, welcher die

[1]) *Layard*, „*Niniveh*", Bd. I, p. 297; *Ainsworth*, „*Izedis*" in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. I, p. 11.

Digitized by Google

Juden der rabbinischen Bücher von den Juden des Pentateuch trennt, eines Umschwunges, in welchem das grössere Hervortreten des dualistischen Systems eine hervorragende Rolle spielte. Ebenso scheint in späterer Zeit (um das vierte Jahrhundert) die Berührung des Zoroastrismus mit dem Christenthum von Einfluss auf die Entstehung des Manichäismus gewesen zu sein. Wir kennen zwar den Manichäismus zum grössten Theil nur aus den Zeugnissen der Gegner, aber soviel scheint klar, dass er gerade auf die Lehre von den zwei widerstreitenden Principen des Guten und des Bösen, des Geistes und der Materie, begründet gewesen ist. Er setzt auf der einen Seite Gott als ursprünglich gut und als Quelle des Guten allein, als erstes Licht und als Herrscher über das Reich des Lichts, und andererseits den Fürsten der Dunkelheit, mit seinem Reiche der Dunkelheit, der Materie, der Verwirrung und Zerstörung. Die Theorie von einem unaufhörlichen Conflict zwischen diesen beiden widerstreitenden Mächten wird hier zu einem Schlüssel für die physische und moralische Natur und den Lauf des Universums[1]). Unter christlichen und halbchristlichen Secten stehen somit die Manichäer als Repräsentanten eines bis zum Aeussersten getriebenen Dualismus da. Indessen braucht kaum hinzugefügt zu werden, dass der christliche Dualismus keineswegs an die Grenzen dieser oder jener einzelnen Secte geknüpft ist. Soweit das böse Wesen mit den ihm untergebenen Mächten der Finsterniss in einer gewissen Unabhängigkeit von der obersten Gottheit und ihren dienstbaren Geistern des Lichts existirend und handelnd gedacht wird, soweit erkennen alle theologischen Schulen, obgleich oft in weit verschiedenem Umfange, eine Philosophie der Natur und des Lebens an, welche mehr im Dualismus als im Monotheismus ihre Wurzeln hat.

Wir wenden uns jetzt zu dem letzten Gegenstande unserer Untersuchung, zu denjenigen theologischen Glaubenssystemen der niedrigeren Rassen der Menschheit, welche mehr oder weniger deutlich auf eine monotheistische Lehre hinzielen. Doch liegt es keineswegs in der Absicht, hier die wilden Ideen von dem Gesichtspunkte der wissenschaftlichen Theologie aus zu betrachten, ein Unternehmen, welches Argumente erfordern würde, die ganz ausserhalb der gegenwärtigen Darstellung liegen. Die Behandlung derselben beschränkt sich vielmehr darauf, den thatsächlichen Glauben

---

[1]) *Beausobre, „Hist. de Manichée"; Neander, „Gesch. der christlichen Religion"*, Bd. II, p. 157, etc.

der niederen Rassen zu klassificiren und einige ethnologische Betrachtungen über seinen Ursprung und seine Beziehungen zu höheren Religionen daran zu knüpfen. Für diesen Zweck ist es wünschenswerth, die in der uncultivirten Welt vorherrschenden Lehren vom absoluten Monotheismus zu unterscheiden. Von Anfang an ist es nothwendig, mit möglichster Sorgfalt eine Zweideutigkeit auszuschliessen, deren hohe Wichtigkeit nur zu oft übersehen wird. Es erhebt sich natürlich die Frage, wie die mächtigen, aber untergeordneten Gottheiten, welche in den verschiedenen Religionen anerkannt werden, zu klassificiren sind; Wesen, die in der christlichen oder der muhamedanischen Theologie Engel, Heilige oder Dämonen genannt werden, können, bei demselben Charakter, in polytheistischen Systemen als höhere Gottheiten betrachtet werden. Dies ist in die Augen springend, aber wir können es noch bestimmter durch einige thatsächliche Erscheinungen verdeutlichen. Die Tschuwaschen, eine den Türken verwandte Rasse, sollen einen Todesgott verehren, der die Seelen der Abgestorbenen zu sich nimmt und den sie Esrel nennen; auffallend ist es, dass Castrén bei Erwähnung desselben versäumt, darauf hinzuweisen, dass diese Gottheit kein anderer als Azrael, der Todesengel, ist, welcher aus der Religion der Muhamedaner entlehnt worden ist [1]). Ferner steht in der aus Christenthum und Heidenthum gemischten Religion der Circassier, die wenigstens in ihrer jetzt herrschenden Gestalt als polytheistisch zu betrachten ist, unter dem höchsten Wesen eine Zahl von mächtigen untergeordneten Gottheiten, von denen die hauptsächlichsten Iele, der Donnergott, Tleps, der Feuergott, Seoseres, der Gott von Wind und Wasser, Misitscha, der Waldgott, und Mariam, die heilige Jungfrau, sind [2]). Wenn man das Kennzeichen des Monotheismus einfach darin sucht, dass die höchste Gottheit für den Schöpfer des Universums und für das Oberhaupt der Geisterhierarchie erklärt wird, so dürfte seine Anwendung auf die wilde und barbarische Theologie oft zu sehr verkehrten Folgerungen führen. Nord- und südamerikanische, afrikanische und polynesische Rassen, die eine Anzahl von grossen Gottheiten anerkennen, werden gewöhnlich und mit Recht als Polytheisten betrachtet, während sie nach jener Definition wegen ihrer Anerkennung eines höchsten Schöpfers, wie an verschiedenen Beispielen gezeigt werden wird, auf den Namen von Monotheisten Anspruch haben würden. Um die Lehren der nie-

[1]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 155.

[2]) *Klemm*, „*Cultur-Gesch.*", Bd. IV, p. 85.

derern Rassen genau abgrenzen zu können, ist vielmehr eine engere Definition des Monotheismus erforderlich, welche die wesentlichen Attribute der Gottheit keinem Anderen ausser dem allmächtigen Schöpfer beilegt. In diesem beschränkten Sinne ist noch nie ein wilder Stamm von Monotheisten bekannt geworden, und ebensowenig sind irgendwelche noch so vollkommene Repräsentanten der niederen Cultur in strengem Sinne Pantheisten. Die Lehre, an der sie festhalten, und welche sie in die eine oder die andere dieser Richtungen weist, ist vielmehr ein Polytheismus, der in der Oberherrschaft Einer höchsten Gottheit gipfelt. Hoch über der Lehre von den Seelen, von den göttlichen Manen, von den lokalen Naturgeistern, von den grossen Klassen- und Elementargottheiten lassen sich in der wilden Theologie, bald verzerrt, bald majestätisch, gewisse Schattenbilder der Vorstellung von einem höchsten Wesen unterscheiden, welche durch die Geschichte der Religion hindurch mit wachsender Stärke und zunehmendem Glanze zu verfolgen sind. Es ist demnach eine zwar einseitige, aber keineswegs unwichtige Aufgabe, die typischen Data zu sondern und zu gruppiren, welche die Natur und Stellung der Lehre von einer göttlichen Oberhoheit, soweit sie innerhalb der niederen Cultur zum Vorschein kommt, darzuthun vermögen.

Gleich auf der Schwelle unserer Untersuchung tritt uns dieselbe kritische Schwierigkeit entgegen, welche schon das Studium des ursprünglichen Dualismus erschwerte. Wie sollen wir bei den niederen Stämmen, die mit dem Christenthum oder dem Muhamedanismus in Berührung gekommen sind, darüber klar werden, bis zu welcher Ausdehnung dunkle und undeutliche Vorstellungen von einer göttlichen Oberhoheit sich unter diesem fremden Einflusse zu cultivirteren Formen weiter entwickelt haben, oder in wie weit ganz fremde Ideen auf diese Weise importirt worden sind. Wir wissen, wie die Jesuitenmissionare die einheimische canadische Idee von einem grossen Manitu benutzten und in ihre eigene Theologie verflochten, wie sie den eingeborenen brasilianischen Namen des göttlichen Donners, Tupan, aufnahmen und seine Bedeutung der christlichen Lehre von Gott anzupassen suchten. So finden wir ferner in Westafrika deutlich ausgesprochene Ideen von einer höchsten Gottheit, in einem Lande, wo der Verkehr mit den Muhamedanern thatsächlich ganze Negerstämme islamisirt oder halbislamisirt hat, und wo Allahs Name in Aller Munde ist. Der Ethnograph muss stets auf Spuren von solchem fremden Einflusse in der Definition

von einer höchsten Gottheit, wie sie von uncultivirten Rassen anerkannt wird, aufmerksam sein, einer Gottheit, deren Natur und sogar oft schon der Name ihre fremde Herkunft verrathen kann. So hat man die oberste Gottheit der Irokesen, Neo oder Hawanen, den präexistirenden Schöpfer, triumphirend angeführt, um zu zeigen, dass den eingeborenen Glaubenssystemen Amerikas der Monotheismus zu Grunde liege. Aber Dr. Brinton hält auch diese Gottheit für der christlichen Unterweisung entsprungen und ihren Namen für eine blosse Corruption von Dieu, le bon Dieu [1]). In der Liste der obersten Gottheiten bei den niederen Rassen, welche auch für die Stammväter der Menschen gehalten wurden, hören wir unter Andern von Louquo, dem unerschaffenen ersten Cariben, der aus dem ewigen Himmel herabstieg, die flache Erde schuf und Menschen aus seinem eigenen Körper erzeugte. Er lebte lange auf Erden unter den Menschen, starb und kam nach drei Tagen zum Leben zurück, worauf er in den Himmel zurückkehrte [2]). Schwerlich dürfte es vernunftgemäss sein, ein Wesen, dessen charakteristische Eigenschaften so ersichtlich der Religion der Weissen entnommen sind, zu den echten Gottheiten der einheimischen westindischen Religion zu rechnen. Aber auch in solchen extremen Fällen folgt noch nicht mit Nothwendigkeit, dass die Definitionen dieser Gottheiten, so sehr sie auch durch fremden Einfluss für ethnographische Zwecke verderbt worden sind, nicht in gewisser Ausdehnung eine einheimische Grundlage haben. Ferner darf bei kritischer Untersuchung der Einzelheiten auch nicht vergessen werden, wie weit die Aehnlichkeiten in den Religionen verschiedener Rassen einen voneinander unabhängigen Ursprung haben können, und wie eng verwandt viele Ideen in der rohen einheimischen Theologie der Wilden mit Ideen sein können, die in der Religion der civilisirteren Eindringlinge eine uralte Stellung einnehmen. Für den gegenwärtigen Zweck indessen wird es am geeignetsten sein, besonders bei solchen Zeugnissen zu verweilen, welche durch charakteristische Züge oder durch hohes Alter am wenigsten dem Verdachte unterliegen, einer fremden Quelle entlehnt zu sein.

Wenn der Ethnograph die verschiedenen Völker der Erde durchgeht, so findet er einige, bei denen sich keine irgendwie bestimmte Vorstellung von einer obersten Gottheit zeigt; und selbst

---

[1]) *Brinton*, „*Myths of New World*“, p. 53; *Schoolcraft*, „*Iroquois*“, p 33.

[2]) *De la Borde*, „*Caraibes*“, p. 524; *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*“, p. 228.

Digitized by Google

wo von einer solchen Vorstellung berichtet wird, geschieht es zuweilen in so unbestimmter Weise und von so zweifelhaften Autoritäten, dass er davon nur Kenntniss nehmen und darüber hinweggehen kann. In zahlreichen Fällen indessen, die in der folgenden Zusammenstellung aus verschiedenen Gegenden erläutert werden sollen, lassen sich gewisse leitende Ideen, einzeln oder mit einander vermischt, deutlich verfolgen. Es giebt viele wilde und barbarische Religionen, welche das höchste Problem einfach dadurch lösen, dass sie einen der polytheistischen Götter selbst zu göttlicher Obergewalt erheben. Sogar das System der Manenverehrung hat sich so erweitert, dass es in der Person des ersten Stammvaters bis an die Vorstellung von einem obersten göttlichen Wesen streift. Noch häufiger ist der Naturanbeter dahin gelangt, einer der grossen Naturgottheiten den Vorrang vor den übrigen zu geben; hier hat die Wahl, nicht vermöge irgend einer verborgenen Speculation, sondern gemäss dem offenen Hinweis der Natur, nur zwischen zwei mächtigen sichtbaren Gottheiten geschwankt, zwischen der Alles belebenden Sonne und dem Alles umfassenden Himmel. Bei dem Studium solcher Systeme befinden wir uns daher auf einer geistigen terra firma. Unter den Religionen der niederen Rassen findet sich ferner noch eine andere bemerkenswerthe Gruppe von Systemen, welche mit den erstgenannten scheinbar in nahem Zusammenhange stehen; dieselben enthüllen uns nämlich ein himmliches Pantheon, das nach dem Vorbilde einer irdischen politischen Constitution gestaltet ist, und wo das gemeine Volk durch eine grosse Zahl von menschlichen Seelen und anderen Arten von weltdurchdringenden Geistern gebildet wird, während die grossen polytheistischen Götter der Aristokratie entsprechen, und der König die höchste Gottheit selber ist. Dieser verhältnissmässig leicht verständlichen Seite des Gegenstandes steht jedoch eine andere mehr verworrene und dunkle gegenüber. Wo die Lehre von der Einkörperung der Seele im Körper bereits dahin geführt hat, einen göttlichen Geist anzunehmen, der die ungeheure Masse der Erde oder des Himmels beseelt, da bedarf es nur noch einer letzten Erweiterung, um zu einer Lehre zu gelangen, welche das ganze Universum als von einer grössten, Alles durchdringenden Gottheit beseelt ansieht. Ja, noch mehr, wo sich die speculative Philosophie, der Wilden oder der Culturvölker, mit den grossen Grundproblemen der Welt und des Daseins befasst, da wird die Lösung derselben dadurch erreicht, dass man von dem Vielen zu dem Einen aufsteigt, dass man versucht, durch

Digitized by Google

das Universum und jenseit desselben eine erste Ursache zu erkennen: ruhen diese Untersuchungen auf theologischer Basis, so wird natürlich die erste Ursache in der obersten Gottheit realisirt. Wenn man in dieser Weise die animistischen Vorstellungen, welche sich durch die ganze Philosophie der Religion hindurchziehen, bei niederen Rassen wie bei höheren, bis zu ihrer äussersten Grenze verfolgt, so ergiebt sich die Idee gleichsam einer Weltseele, eines Bilders, Belebers und Beherrschers des Universums, eines grossen Geistes. Diese Definition entspricht in nicht geringem Grade der Vorstellung von der höchsten Gottheit, wie sie von den niederen Rassen der Menschheit verehrt wird. Beim Betreten dieser Gebiete der transcendentalen Theologie dürfen wir uns indessen nicht wundern, dass die verhältnissmässige Bestimmtheit, welche den Vorstellungen von niederern geistigen Wesen zukommt, hier mehr oder weniger verschwindet. Menschliche Seelen, untergeordnete Naturgeister und grosse polytheistische Naturgötter tragen mit den bestimmten Specialfunctionen, die sie verrichten, auch festen Charakter und deutliche Gestalt an sich, aber über diese Grenzen hinaus verschwimmen Form und Function in der Vorstellung von einer höchsten Gottheit in das Unbestimmte und Allgemeine. Zur Realisirung dieser umfassenden Idee stehen zwei Wege offen, und beide sind schon von uncultivirten Menschen eingeschlagen worden. Der erste besteht darin, die Attribute der grossen polytheistischen Gewalten in einer mehr oder weniger gemeinschaftlichen Persönlichkeit zu vereinigen, indem man sich vorstellt, dass es nach dem Allen dasselbe höchste Wesen sei, welches den Himmel hält, in der Sonne scheint, im Donner seine Feinde vernichtet und im menschlichen Stammbaum als göttlicher Stammvater des Menschengeschlechts dasteht. Der zweite Weg ist der, die Grenzen der theologischen Speculation in die Region des Unbestimmten und Leeren zu verflüchtigen. Eine gestaltlose göttliche Wesenheit, welche in nebliger Ferne und in schattenhafter Ruhe jenseit und über der materiellen Welt schwebt, zu wohlwollend oder zu erhaben, um menschliche Verehrung zu bedürfen, zu ungeheuer, zu entfernt, zu indifferent, zu hochstehend, zu sehr bloss seiend, um sich mit dem winzigen Geschlechte der Menschen abzugeben — dies ist eine mystische Gestalt oder vielmehr Gestaltlosigkeit, in welcher wilde und barbarische Stämme nicht selten das höchste Wesen dargestellt haben.

Hiernach wird es klar, dass schon die Theologie der niederen Rassen in Vorstellungen von einer höchsten Gottheit ihren Höhepunkt

Digitized by Google

erreicht, und dass diese Ideen in der wilden und barbarischen Welt keine Copien eines gemeinsamen Typus sind, sondern vielmehr Originale, welche bei den verschiedenen Menschenrassen in hohem Grade variiren. In einzelnen Fällen mag die Entartungstheorie solche Glaubenssysteme mit Recht als zerstückte und verderbte Ueberreste höherer Religionen beanspruchen. Aber zum grössten Theile ist die Entwicklungstheorie im Stande, dieselben zu erklären, ohne ihren Ursprung in Culturstufen suchen zu müssen, welche höher stehen als diejenige, auf der sie sich finden. Als Producte der natürlichen Religion betrachtet, übersteigen solche Lehren anscheinend in keiner Weise weder die Kräfte des auf niedriger Cultur stehenden Geistes, sie zu ersinnen, noch das Vermögen der auf niedriger Cultur stehenden Einbildungskraft, sie durch mythische Phantasiegebilde auszuschmücken. In längstvergangenen Zeiten existirten und noch heute existiren viele Völker, welche an einer solchen Ansicht von einem höchsten Gotte festhalten, die sie ganz von selbst, ohne die Hülfe cultivirterer Nationen, erreicht haben können. Bei diesen Rassen bildet die Lehre von einer obersten Gottheit die bestimmte und consequente Folge des Animismus und zugleich eine ebenso bestimmte und consequente Vervollständigung der polytheistischen Religion.

In den einheimischen Religionen von Südamerika und Westindien tritt uns eine wohlcharakterisirte Reihe von Typen dieser Art entgegen. Schon vor langer Zeit fand die Oberherrschaft der Sonne einen trefflichen Ausdruck in jener Antwort der Molutschen, als ein Jesuitenmissionar ihnen predigte, und sie erwiderten: „Wir haben bis auf diesen Tag weder was Herrlicheres noch was Wohlthätigeres als die Sonne gesehen“ [1]). Und als ein späterer Missionar mit einem Häuptlinge der Tobas disputirte und ihm sagte: „Mein Gott ist gut und bestraft die Gottlosen“, so entgegnete der Häuptling: „Mein Gott (die Sonne) ist auch gut; aber er bestraft Niemanden, zufrieden damit, Allen Gutes zu thun“ [2]). In verschiedener Weise manifestirt sich ferner in wilden einheimischen Glaubenssystemen ein höchstes Wesen, dessen Charaktere diejenigen des Himmelsgottes sind. So ist es mit dem Tamoi der Guaranis, jener wohlthätigen Gottheit, die in gemischtem Charakter als Stammvater des Menschengeschlechts und als Alter des Himmels, als Herrscher des himmlischen Paradieses, verehrt

[1]) *Dobrizhoffer*, „*Gesch. der Abiponer*“, Bd. II, p. 116.

[2]) *Hutchinson*, „*Chaco Ind.*“ in „*Tr. Eth. Soc.*“, vol. III, p. 327.

wird[1]). So ist es mit der höchsten Gottheit der Araucanen, Pillan dem Donner oder dem Donnerer, auch Huenu-Pillan oder Himmelsdonner, und Vuta-gen oder Grosses Wesen genannt. „Die Weltherrschaft des Pillan, sagt Molina, ist ein Prototyp des araucanischen Staatswesens. Er ist der grosse Toqui (Beherrscher) der unsichtbaren Welt, und als solcher hat er seine Apo-Ulmenen und seine Ulmenen, denen er die Verwaltung der minder wichtigen Geschäfte anvertraut. Diese Ideen sind gewiss sehr roh, aber man muss anerkennen, dass die Araucanen nicht das einzige Volk sind, welches die himmlischen Dinge nach den irdischen eingerichtet hat“[2]). Ein davon verschiedener, aber nicht weniger charakteristischer Typus der höchsten Gottheit wird von den Cariben berichtet, eine wohlthätige Macht, die im Himmel wohnt, in seliger Ruhe thronend, ohne Sorge um das Menschengeschlecht, und von diesem weder geehrt noch angebetet[3]).

Der Forscher, welcher den schwierigen Versuch macht, die theologische Geschichte von Peru bis in die Zeit vor der spanischen Eroberung zu verfolgen, gelangt dabei zur Wahrnehmung einer Nebenbuhlerschaft, die in der Geschichte der barbarischen Religionen von ungemeinem Interesse ist, der Nebenbuhlerschaft zwischen Pachacamac, dem Weltschöpfer oder Weltbeleber, und Ynti, der göttlichen Sonne. Pachacamac war eine alte Nationalgottheit des Landes, und die Ruinen seines Tempels sind noch jetzt in einem Thale südlich von Lima zu sehen. Die Sonne dagegen war der Stammvater nnd Herr der Incas; und es scheint, als ob es den Incas gelungen sei, treu ihrer gewöhnlichen Politik gegenüber rivalisirenden Religionen, den Weltgott zu einem hervorragenden Vasallen, einer niederen Gottheit zu reduciren, die unter der Alles erobernden Sonne stand. Zwar geschah dagegen ein bemerkenswerther Protest von Seiten eines Inca, der zu leugnen wagte, dass die Sonne der Schöpfer aller Dinge sein könne, indem er sie mit einem angebundenen Thiere verglich, das täglich denselben Weg zurücklegen müsste, und mit einem Pfeile, der dahin fliegen müsste, wohin er abgeschossen sei, und nicht wohin er wollte. Aber was vermochte ein philosophischer Protest, auch wenn er von dem Oberhaupte der Kirche und des Staates selbst ausging, gegen eine

---

[1]) *D'Orbigny*, „*L'Homme Américain*“, vol. II, p. 319.

[2]) *Molina*, „*Hist. of Chili*“, vol. II, p. 84 etc. Vgl. *Febres*, „*Diccionario Chileno*“.

[3]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*“, p. 415.

Digitized by Google

Staatskirche, der Nichts in der Welt an starrer und fester Organisation gleichgekommen ist? Die Sonne herrschte in Peru als oberste Gottheit, bis sie von Pizarro gestürzt wurde, und ihr glänzendes goldenes Bild, von der Tempelmauer herabgerissen, einem castilischen Soldaten zur Beute fiel, der es in einer Nacht beim Spiele verlor [1]).

Auch bei den rohen Stämmen des nordamerikanischen Continents sind Zeugnisse für die Oberherrschaft der göttlichen Sonne nicht unbekannt. Wir mögen vielleicht dem Pater Sagard kein grosses Vertrauen schenken, wenn er schon vor langer Zeit Atahocan, den Schöpfer, mit Jouskeha, der Sonne, identificirte; aber der Bericht des Pater Hennepin über die Sioux, welche die Sonne als den Schöpfer verehren, ist deutlich genug, und stimmt auch völlig mit dem Argumente der modernen Schawnis überein, dass die Sonne Alles belebe und dass sie daher der Herr des Lebens oder der Grosse Geist sein müsse [2]). Der weitverbreitete Glaube an diesen Grossen Geist, was auch immer seine eigentliche Natur und sein Ursprung sein mag, ist es, welcher schon lange und mit Recht die Aufmerksamkeit europäischer Denker auf die einheimischen Religionen der nordamerikanischen Stämme gelenkt hat. Es ist wahr, dass dies ein Gebiet ist, auf welchem die eingeborene Lehre von den Europäern zu Zeiten in übertriebenen und irrthümlichen Ausdrücken beschrieben worden ist, die es zu einem rohen Analogon des Theismus machten, während auch die Ideen der Indianer selbst unter christlichem Einflusse manche Umwandlungen erfuhren. Man hat sogar gemeint, dass die Wilden die ganze Lehre vom Grossen Geiste den Missionaren und Colonisten entlehnt hätten. Aber diese Ansicht hält keine strengere Prüfung aus. Wenn man auch auf das Missverstehen wilder Antworten und auf das Hineintragen von Ideen der Weissen die gebührende Rücksicht nimmt, so kann man doch kaum annehmen, dass ein göttliches Wesen, dessen charakteristische Eigenschaften oft so weit von dem abweichen, was europäischer Einfluss hervorgebracht haben würde, und welches schon von so frühen Forschern bei so entfernten

---

[1]) *Herrera*, „*Indias Occidentales*", Dec. V, 4; *Brinton*, „*Myths of New World*", p. 177, siehe 142 etc.; *Rivero* und *Tschudi*, „*Peruvian Ant.*", ch. VII; *Waitz*, Bd. IV, p. 447; *J. G. Müller*, p. 317 etc.

[2]) *Sagard*, „*Hist. du Canada*", p. 490; *Hennepin*, „*Voy. dans l'Amérique*", p. 302; *Gregg*, „*Commerce of Prairies*", vol. II, p. 237.

Stämmen erwähnt wird, dass ein solches Wesen eine Gottheit von fremdem Ursprunge sei. Der grönländische Torngarsuk oder Grosse Geist (dessen Name eine Augmentativform von „torngak", Geist, ist) scheint keine Gestalt zu sein, die aus der Religion skandinavischer Colonisten, älterer oder neuerer, abgeleitet ist. Er ist die Orakelgottheit, welche der Angekok im Geiste über Krankheit, Wetter und Jagd consultirt, und in dessen Sommerland unter dem Meere die Seelen der Grönländer nach dem Tode hinabzusteigen hoffen. Von den eingeborenen Theologen nur unvollkommen definirt, für wohlthätig gehalten und deshalb kaum verehrt, steht er doch in der Vorstellung der Eingeborenen so bestimmt als höchste Gottheit da, dass viele Grönländer, wie der Missionar Cranz berichtet, als sie von Gott und seiner allmächtigen Gewalt hörten, auf die Idee verfielen, dass damit ihr Gott Torngarsuk gemeint sei[1]). Als Algonkin-Indianer zu Anfang des siebzehnten Jahrhunderts von dem Gotte der Weissen hörten, identificirten sie ihn in ähnlicher Weise mit einer Gottheit, die ihnen aus ihrem eigenen einheimischen Glauben bekannt war, mit Atahocan, dem Schöpfer. Als ihnen der Missionar Le Jeune von einem allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden erzählte, begannen sie zu einander zu sagen: „Atahocan, Atahocan, es ist Atahocan!" In der That scheint die traditionelle Idee von einem solchen Wesen in äusserster mythischer Unbestimmtheit in ihrem Vorstellungskreise gelegen zu haben, denn sie hatten aus seinem Namen ein besonderes Verbum „nitatahocan" gebildet, das heisst, „Ich erzähle ein altes Märchen, eine phantastische Geschichte"[2]).

Der grosse Geist der nordamerikanischen Indianer ist uns besonders unter dem Namen und in der Gestalt des Kitschi Manitu der Odschibwäer und anderer Algonkinstämme bekannt. In späterer Zeit stellte Schoolcraft diese Gottheit als eine pantheistische Seele des Universums dar, die alle Dinge bewohnte und belebte, die in Felsen und Bäumen, in Katarakten und Wolken, in Donner und Blitz, in Sturm und Zephyr erkannt wurde, die in Vögeln und vierfüssigen Thieren als in Titulargottheiten incarnirt war und in jeder möglichen Gestalt, beseelt oder unbeseelt, in der Welt existirte[3]).

---

[1]) *Cranz*, „*Grönland*". p. 263.

[2]) *Le Jeune* in „*Rel. des Jésuites dans la Nouvelle France*", 1633, p. 16; 1634, p. 13.

[3]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part I, p. 15.

Ob aber der Geist der Rothhautindianer selbst in neuerer Zeit wirklich diesem extremen pantheistischen Systeme zuneigte, möchten wir fast bezweifeln. Die Berichte aus der ersten Zeit der Entdeckung von Amerika zeigen eine davon ganz verschiedene und viel gewöhnlichere Vorstellung von der höchsten Gottheit. Zu den bemerkenswertheren unter diesen älteren Documenten gehören die folgenden. Jacques Cartier spricht auf seiner zweiten canadischen Reise (1535) davon, dass das Volk keine ausgebildete Gottesidee habe, denn sie glaubten an einen Gott, den sie Cudouagni nennen, und sagten, dass er oft mit ihnen spreche und ihnen erzähle, was für Wetter kommen werde; sie sagten ferner, wenn er böse sei, so werfe er ihnen Erde in die Augen. Thevets etwas späterer Bericht lautet wie folgt: „Was ihre Religion anbetrifft, so kennen sie keine Verehrung und kein Gebet zu Gott, ausser dass sie den Neumond betrachten, der in ihrer Sprache Osannaha heisst, und von dem sie sagen, dass Andouagni selbst ihn so nennt, indem er ihn sendet, um die Wasser langsam steigen oder fallen zu lassen. Im Uebrigen haben sie den festen Glauben, dass es einen Schöpfer gebe, der grösser als Sonne, Mond und Sterne sei und Alles in seiner Gewalt habe. Er ist es, den sie Andouagni nennen, ohne indessen irgend eine Form oder Art des Gebets zu ihm zu besitzen“ [1]). Von Heriot erfahren wir um das Jahr 1586, dass in Virginien die Eingeborenen an viele Götter glaubten, die sie „Mantoac“ nannten, die aber von verschiedenen Klassen und Graden waren, ferner, dass es dort einen Hauptgott gab, der zuerst die übrigen grossen Götter machte und nachher Sonne, Mond und Sterne als geringere Gottheiten erschuf. Von den Neuengländern berichtet Winslow im Jahre 1622, dass sie, wie die Virginier, an viele göttliche Gewalten glaubten, aber eine von ihnen stände über allen Anderen; die Massatschusetts nennen ihren grossen Gott Kiehtan, der alle anderen Götter erschuf; er wohnt weit im Westen oberhalb des Himmels, und dorthin gehen alle guten Menschen, wenn sie sterben; „Sie haben Kiehtan niemals gesehen, aber sie halten seine Verehrung für ein grosses Gebot und für eine Pflicht, die von einer jeden Generation der folgenden überliefert wird; ihm zu Ehren feiern

---

[1]) *Cartier*, „*Relation*“; *Hakluyt*, Bd. III, p. 212; *Lescarbot*, „*Nouvelle France*“, p. 613; *Thevet*, „*Singularitez de la France Antarctique*“, Paris 1558, Kap. 77. Siehe auch *J. G. Müller*, p. 102. *Andouagni* ist vielleicht eine falsch geschriebene Form von *Cudouagni*. Auch andere Formen, *Cudruagni* etc., kommen vor.

sie Feste, und schreien und singen um Reichthum und Sieg und alle sonstigen Güter." Sehr einleuchtend ist Brintons etymologische Ableitung, derzufolge Kiehtan einfach den Grossen Geist bezeichnet (Kittanitowit, Grosser Lebender Geist, ein algonkinisches Wort, zusammengesetzt aus „Kitta" — gross, „manito" — Geist, „wit" ein Ausdruck, der Leben bezeichnet). Ein anderer bekannter amerikanischer Name für die höchste Gottheit ist „Oki". Kapitain John Smith, der Held der Colonisation von Virginien im Jahre 1607, welcher der Pocahontas, der „La Belle Sauvage", seine Rettung verdankte, beschreibt die Religion des Landes und besonders diejenige ihres Stammes, der Powhatans, folgendermassen: „Es hat sich in Virginien kein Ort entdecken lassen, der so wild wäre, dass er nicht eine Religion, Hochwild, Bogen und Pfeile besässe. Alle Dinge, die ihnen Schaden zufügen können, ohne dass sie selbst es zu hindern vermöchten, werden von ihnen in der ihnen eigenthümlichen Art von göttlicher Verehrung angebetet, wie Feuer, Wasser, Blitz, Donner, unsere Geschütze, Pferde u. s. w. Aber der Hauptgott, den sie verehren, ist der Teufel. Sie nennen ihn „Oki" und dienen ihm mehr aus Furcht als aus Liebe. Sie sagen, dass sie mit ihm Aehnlichkeit besitzen, und suchen sich seinem Bilde, wie sie es sich vorstellen, in ihrer Gestalt soviel wie möglich zu nähern. In ihren Tempeln haben sie sein hässlich geschnitztes Bildniss, das sie bemalen, mit Kupfer- und Perlenketten schmücken und mit einer Haut bedecken, so dass eine unförmliche Gestalt herauskommt, die dem Character des Gottes ganz angemessen ist" [1]). Dieser eigenthümliche Bericht verdiente ausführlich angeführt zu werden, als Beispiel des Urtheils, welches ein halbgebildeter ganz voreingenommener Europäer über wilde Gottheiten zu fällen vermag, die von seinem Gesichtspunkte aus einfach diabolischer Natur zu sein scheinen. Aus anderen Quellen ist es bekannt, dass Oki, ein Wort, welches augenscheinlich das was „oben" ist bezeichnet, in der That ein allgemeiner Name für Geist oder Gottheit war. Den wirklichen Glauben dieser Indianer können wir besser aus Pater Brebeuf's Beschreibung des Himmelsgottes entnehmen, die in einem früheren Kapitel citirt worden ist: sie stellen sich im Himmel einen Oki vor, das heisst, einen Dämon oder eine Gewalt, welche die

[1]) *Smith*, „*Hist. of Virginia*", London 1632; in *Pinkerton*, vol. XIII, pp. 13. 39; *New England*, ibid. p. 58; *Waitz*, Bd. III. p. 177 etc.; *J. G. Müller*, pp. 99 etc.; *Loskiel*, part I, pp. 33, 43.

Digitized by Google

Jahreszeiten regiert und Winde und Wellen lenkt, ein Wesen, dessen Zorn sie fürchten und das sie bei feierlichen Verträgen anrufen [1]). Je länger im Allgemeinen rohe Stämme mit dem Glauben der Europäer in Berührung gestanden haben, mit desto geringerer Gewissheit können wir den theologischen Systemen, zu denen sich ihre Religionen ausgebildet haben, einen rein einheimischen Ursprung zuschreiben. Dennoch haben die Criks noch gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts einige Elemente ihres eingeborenen Glaubens bewahrt. Sie glaubten an den Grossen Geist, den Herrn des Athems (ein Wesen, welches Bartram als Seele und Beherrscher des Universums hinstellt): an ihn richteten sie ihre häufigen Gebete und Stossseufzer, indem sie zu gleicher Zeit der Sonne, dem Monde und den Sternen eine Art von Verehrung zollten, als den Mittlern oder Dienern des Grossen Geistes, welche seine Attribute zum Besten der Menschen in diesem Leben und zu ihrem Wohlbefindem vertheilen [2]). Noch in unserer Zeit steht bei den Comanchen in den Prairien der Grosse Geist, als Schöpfer und oberste Gottheit, über Sonne, Mond und Erde; zu ihm wird die erste Wolke Tabaksdampf gesendet, ehe die Sonne die zweite erhält, und ihm bietet man auch das erste Stück von der Mahlzeit dar [3]).

Wenn wir uns von den einfacheren Glaubenssystemen der wilden Stämme von Amerika zu der complicirteren Religion des mexikanischen Volkes wenden, so finden wir, wie sich ganz naturgemäss erwarten lässt, einen verworrenen Polytheismus, der aus der Vermischung mehrerer Nationalgöttersysteme hervorgegangen ist, und neben und über diesem zeigen sich gewisse Andeutungen der Lehre von einer göttlichen Suprematie. Aber es scheint von diesen Lehren viel bestimmter gesprochen worden zu sein, als es die vorliegenden Zeugnisse gestatten. Man muss zwar eine bemerkenswerthe einheimische Entwicklung des mexikanischen Theismus zugeben, insofern uns der eingeborene Geschichtsschreiber Ixtlilxochitl von der Verehrung berichtet, welche Nezahualcoyotl, der Dichterkönig von Tezcuco, dem unsichtbaren höchsten Tloque Nahuaque erwies, der Ursache der Ursachen, welche Alles in sich

---

[1]) *Brebeuf* in „*Rel. des Jés.*". 1636, p. 107; siehe oben, p. 256; *Brinton*, p. 47; *Sagard*, p. 494; *J. G. Müller*, p. 103. Andere Erwähnungen einer höchsten Gottheit bei nordamerikanischen Stämmen siehe bei *Joutel*, „*Journal du Voyage*" etc., Paris 1713, p. 224 (Louisiana); *Sproat* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. V, p. 253 (Vancouvers J.)

[2]) *Bartram* in „*Tr. Amer. Ethn. Soc.*", vol. III, pp. 20, 26.

[3]) *Schoolcraft*. „*Ind. Tribes*", part II, p. 127.

umfasst, in dessen sterndachbedeckter Pyramide kein Idol stand, und der daselbst keine blutigen Opfer, sondern nur Blumen und Weihrauch empfing. Dennoch würde es mehr Gewissheit geben, wenn die Geschichten, welche dieser aztekische Panegyriker seines königlichen Vorfahren erzählt, durch andere Berichte bestätigt würden. Spuren von göttlicher Suprematie in der mexikanischen Religion sind ferner besonders mit Tezcatlipoca („Glänzender Spiegel") verknüpft, einer Gottheit, welche ihrer ursprünglichen Natur nach der Sonnengott zu sein scheint und durch weitere Ausdehnung zur Weltseele, zum Schöpfer von Himmel und Erde, zum Herrn aller Dinge, zur höchsten Gottheit geworden ist. Vorstellungen dieser Art können in grösserem oder geringerem Maasse schon im Geiste der Eingeborenen entstanden sein, wenngleich darauf hingewiesen werden muss, dass die merkwürdigen von Sahagun gesammelten aztekischen Religionsformeln, in welchen die Gottheit Tezcatlipoca eine so hervorragende Rolle spielt, in ihrem Inhalte Spuren christlicher Beimischung, in ihrem Stile Andeutungen christlichen Einflusses zeigen. Alle Forscher mexikanischer Alterthümer kennen zum Beispiel den Glauben an Mictlan, den Hades der Todten. Wenn aber eine jener aztekischen Gebetsformeln (die sich auf Ohrenbeichte, Abwaschen der Sünde und neue Geburt beziehen) Sünder erwähnt, die in einen Pfuhl unerträglicher Leiden und Qualen getaucht sind, so verurtheilt diese Einführung einer so unverkennbar europäischen Idee die ganze Composition, die danach nicht mehr als rein einheimisch zu betrachten ist. Was die Frage nach der wirklichen Entwicklung von zum Pantheismus oder Theismus neigenden Ideen durch die eingeborenen Priester und Philosophen von Mexiko betrifft, so muss dieselbe weiterer kritischer Untersuchung überlassen bleiben[1]).

Auf den Inseln des Stillen Oceans manifestirt sich die Idee von einer höchsten Gottheit besonders in jenem grossen mythologischen Gotte der Polynesier, den die Neuseeländer Tangaroa, die Hawaiianer Kanaroa, die Tonganer und Samoaner Tangaloa, die Georgs- und Gesellschafts-Insulaner Taaroa nennen. Diejenigen Forscher der Religionswissenschaft, welche den Polytheismus nur für die Missentwicklung einer ursprünglichen Idee von göttlicher Einheit halten, die denselben trotz aller Entstellung immer

[1]) *Prescott*, „*Mexico*", book I, ch. VI; *Sahagun*, „*Hist. de Nueva España*", lib. VI, bei *Kingsborough*, vol. V; *Waitz*, Bd. IV, p. 126; *J. G. Müller*, p. 621, etc.

noch durchdringt, können diese Gottheit der Südsee-Inseln als die geeignetste Illustration aus der wilden Cultur für ihre Ansicht anführen. Taaroa, sagt Moerenhout, ist ihre höchste oder vielmehr ihre einzige Gottheit; denn alle anderen scheinen, wie auch in anderen bekannten polytheistischen Systemen, kaum mehr als wahrnehmbare Gestalten und Bilder der unendlichen Attribute zu sein, welche in seiner göttlichen Person vereinigt gedacht werden. Als eine einheimische poetische Definition des Schöpfers wird die folgende angegeben: „Er war; Taaroa war sein Name; er wohnte im Leeren. Keine Erde, kein Himmel, keine Menschen. Taaroa ruft, aber Nichts antwortet; und allein existirend, wurde er das Weltall. Die Pfähle sind Taaroa; die Felsen sind Taaroa; die Sandbänke sind Taaroa; so hat er sich selbst genannt.“ Nach Ellis wird Taaroa auf den Leeward-Inseln als der ewige, elternlose, ungeschaffene Schöpfer gedacht, der allein im höchsten Himmel wohnt, dessen körperliche Gestalt kein Sterblicher sehen kann, der in Zwischenräumen von unendlicher Dauer seinen Leib oder seine Hülle abwirft und sich wieder erneuert. Er war es, der Hina als seine Tochter erschuf, und mit ihrer Hülfe bildete er den Himmel, die Erde und das Meer. Er gründete die Welt auf einem festen Felsen, den er mit der ganzen Schöpfung durch seine unsichtbare Macht erhält. Dann schuf er die Klassen der niederen Gottheiten, welche Meer und Land und Luft beherrschen, Krieg und Frieden lenken, über Naturvorgängen und Ackerwirthschaft, Canoebau, Dachdecken und Diebstahl wachen. Auf den Windwards-Inseln herrscht die Version, dass Taaroas Weib der Felsen, der Grundstein aller Dinge gewesen sei und die Erde und das Meer geboren habe. Glücklicherweise ist uns für das Verständniss dieser Mythe der Name von Taaroa's Frau, mit der er die niederen Gottheiten zeugte, aus Capitain Cooks Zeiten von Tahiti aufbewahrt. Sie war ein Felsen mit Namen Papa, und ihr Name lässt offenbar auf ihre Identität mit Papa, der Erde schliessen, mit dem Weibe des Rangi, des Himmels in der neuseeländischen Mythe, welche Himmel und Erde als die beiden grossen Ureltern betrachtet. Wenn diese Folgerung richtig ist, so scheint danach Taaroa der Schöpfer keine Personification einer alten theistischen Idee, sondern einfach der göttliche persönliche Himmel zu sein, der sich im Laufe der Zeit in die höchste Himmelsgottheit umgestaltete. Wenn also Turner die samoanischen Mythen von Tangaloa anführt, der vom Himmel aus das Hervortreten des Festlandes aus den Tiefen des Meeres leitet

oder Steine von oben herabwirft, welche jetzt Inseln darstellen, so bezeichnet der klassische Name, den er ihm beilegt, sehr treffend seine Natur und seinen mythischen Ursprung — er nennt ihn Tangaloa, den polynesischen Jupiter. Doch finden wir in einem Inseldistrict wie im anderen den Namen des mächtigen himmlischen Schöpfers auch auf andere und niedrigere mythische Wesen übertragen. Auf Tahiti findet die Idee der Manenverehrung nicht nur auf die geringeren Gottheiten, sondern auch auf Taaroa den Schöpfer selber Anwendung, der von manchen nur für einen nach dem Tode vergöttlichten Menschen gehalten wurde. In der neuseeländischen Mythologie figurirt Tangaroa einerseits als Meergott und Vater der Fische und Reptilien, andererseits als der boshafte göttliche Thürlauscher, der die Geheimnisse verräth. Auf Tonga war Tangaloa der Gott der Handwerker und der Künste, und seine Priester waren Zimmerleute; er war es, der auf den Fischfang ging und dabei die Tonga-Inseln vom Boden des Meeres heraufzog. Hier entspricht er dem Gotte Maui, und man findet in der That, dass Tangaroa und Maui in Polynesien bis zu vollkommener Uebereinstimmung mit einander verschmelzen. Es ist zwar weder leicht noch sicher, die proteusartigen Gestalten der Südsee-Mythologie auf einen festen Ursprung zurückzuführen, aber im Ganzen scheinen die einheimischen Mythen dazu bestimmt, kosmische Ideen zu verkörpern, und wie die Idee der Sonne in Maui überwiegt, so die Idee des Himmels in Taaroa [1]). Auf den Fidschi-Inseln, deren einheimische Mythologie im Ganzen von derjenigen des eigentlichen Polynesiens abweicht, nimmt eine sonderbare Gestalt die höchste Stelle unter den Göttern ein. Ihr Name ist Ndengei, ihr Gefäss die Schlange, einige Traditionen stellen sie mit einem Schlangenkopf und Schlangenleib und im Uebrigen von Stein dar. Dieser Gott verbringt eine eintönige Existenz in seiner düsteren Höhle, wo er weder Erregung noch Leidenschaft fühlt, noch irgend ein Verlangen, sondern nur Hunger empfindet; er nimmt kein Interesse an irgend Jemand ausser Uto, seinem Diener, und giebt kein Lebenszeichen von sich, ausser dass er isst, seinem Priester antwortet und sich abwechselnd bald

[1]) *Moerenhout*, „*Voy. aux Iles du Grand Océan*", vol. I, pp. 419, 437; *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, p. 321 etc.; *J. R. Forster*, „*Voyage round the World*", pp. 540, 567; *Grey*, „*Polyn. Myth.*", p. 6; *Taylor*, „*New Zealand*", p. 118; siehe oben, Bd. I, p. 316; *Turner*, „*Polynesia*", p. 244; *Mariner*, „*Tonga Isl.*", vol. II, pp. 116, 121; *Schirren*, „*Wandersagen der Neuseeländer*", pp. 68, 89.

Digitized by Google

auf die eine, bald auf die andere Seite legt. Kein Wunder, dass Ndengei weniger als die meisten niederen Götter verehrt wird. Die Eingeborenen haben sogar ein komisches Lied auf ihn gemacht, worin er mit seinem Diener Uto redet, der bei der Mahlzeit zu Rakiraki gewesen ist, wo Ndengei seinen Tempel hat und besondere Verehrung empfängt:

Ndengei: „Warst Du heute bei der Speisevertheilung?"
Uto: „Ja; und Schildkröten bildeten einen Theil davon; aber nur die Unterschale wurde uns Beiden zugewiesen."
Ndengei: „Wahrhaftig, Uto! Das ist sehr schlimm. Wie kommt das? Wir erschufen sie zu Menschen, setzten sie auf die Erde, gaben ihnen Nahrung, und doch weisen sie uns nur die Unterschale zu. Uto, wie kommt das?[1])"

Die einheimische Religion von Afrika, einem Lande, wo die Lehren von göttlicher Hierarchie und göttlicher Suprematie weite Verbreitung haben, bietet sehr geeignete Zeugnisse für das uns vorliegende Problem dar. Die Fähigkeit des Systems der Manenverehrung, sich in dieser Richtung weiter auszudehnen, lässt sich aus den religiösen Speculationen der Sulus beurtheilen, in denen wir verfolgen können, wie der erste Mensch, der Ururalte, Unkulunkulu, mit der idealen Gestalt des Schöpfers, Donnerers und Himmelsgottes verschmilzt[2]). Wenn wir eine Reihe von Berichten untersuchen, welche die Lehren der westafrikanischen Rassen von den Hottentotten im Süden bis zu den Berbern im Norden illustriren, so können wir daraus den wohlbegründeten Schluss ziehen, dass ihre Vorstellungen, mögen sie auch durch den Verkehr mit Fremden beeinflusst worden sein, nichtsdestoweniger zum grössten Theile auf einheimischen Ideen von einem persönlichem Himmel beruhen[3]). Ob sie sich denken, dass der höchste Gott das Universum thätig durchdringe und beherrsche, oder dass er, von seiner Schöpfung zurückgezogen, es den niederen Geistern überlasse, seinen Willen auszuführen, stets ist er für ihre Vorstellung der himmlische Herrscher, der Himmelsgott. Zahlreiche Beispiele lassen sich dafür anführen, deren jedes in seiner Weise eine reiche Fülle von Belehrung bietet. Bei den Negern der Goldküste scheint sich die Hinneigung zur theistischen Religion hauptsächlich aus der Idee

---

[1]) *Williams*, „*Fiji*", vol. I, p. 217.

[2]) *Callaway*, „*Rel. of Amazulu*", part I. Siehe vorher, pp. 116, 313.

[3]) Siehe besonders *Waitz*, Bd. II, p. 167 etc.; *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*", pp. 209, 387; *Bosman*, „*Mungo Park*", etc. Vergl. *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I, p. 390.

Digitized by Google

des Nyongmo, des persönlichen Himmels, entwickelt zu haben; die ihn belebende persönliche Gottheit, der weitgewölbte regengebende, lichtaussendende Himmel, der war, ist und sein wird, ist für sie das höchste Wesen. Der Himmel ist Nyongmos Geschöpf, die Wolken sind sein Schleier, die Sterne die Zierden seines Angesichts. Als Schöpfer aller Dinge und ihrer Beseelungen, deren Haupt und Aeltester er ist, sitzt er in majestätischer Ruhe, umgeben von seinen Kindern, den Wongs, den Geistern der Luft, die ihm dienen und ihn auf Erden vertreten. Obgleich die Anbetung der Menschen zum grössten Theile diesen letzteren gilt, so wird doch auch dem Nyongmo, dem Aeltesten, dem Höchsten, Verehrung gebracht. Man sieht's ja täglich, sagte ein Fetischmann, wie durch den von Nyongmo gesandten Regen und Sonnenschein das Gras, das Korn, der Baum entsteht, wie sollte er nicht der Schöpfer sein? Ferner ist der mächtige Himmelsgott, weit vom Menschen entfernt und nur selten dazu veranlasst, in die irdischen Angelegenheiten einzugreifen, der Typus, nach dem auch die Guineaneger ihre Vorstellung von einer höchsten Gottheit gebildet haben dürften, welche die Aufsicht über die Welt den geringeren und den bösen Geistern überlässt [1]). Die Religion eines anderen Distriktes scheint deutlich die Ideenverbindung darzuthun, durch welche sich eine solche Vorstellung ausgebildet haben mag. Bei den Kimbundas von Congo ist Suku-Vakange das höchste Wesen. Er nimmt wenig Antheil an der Menschheit und überlässt die wirkliche Regierung der Welt den guten und bösen Kilulus oder Geistern, in deren Reihen auch die Seelen der Menschen nach dem Tode übergehen. Da nun aber mehr böse Plagegeister als gute Geister, welche den lebenden Menschen wohlwollen, vorhanden sind, so würde das menschliche Elend unerträglich sein, wenn nicht von Zeit zu Zeit Suku-Vakange, erzürnt über die Schlechtigkeit der bösen Geister, sie durch seinen Donner erschreckte und die Widerspänstigen mit seinen Donnerkeilen bestrafte. Dann kehrt er in seine Ruhe zurück und überlässt den Kilulus von Neuem die Herrschaft [2]). Diese Gottheit, die ruhig und indifferent bleibt, ausser wenn ihr Zorn in Sturm ausbricht, wer ist sie anders, können wir wohl fragen, als

[1]) *Steinhauser*, „*Religion des Negers*" in „*Mag. der Miss.*", Basel 1856, No. 2, p. 128; *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*", pp. 92, 209; *Römer*, „*Guinea*", p. 42. Siehe auch *Waitz*, Bd. II. pp. 171, 419.

[2]) *Magyar*, „*Reisen in Südafrika*", pp. 125, 335.

Digitized by Google

der Himmel selbst? Die Beziehung der höchsten Gottheit zu den niederen Gottheiten des Polytheismus ist aus folgender Stelle deutlich erkennbar, in der ein amerikanischer Missionar bei den Jorubas das Verhältniss Olorungs, des Herrn des Himmels, zu den ihm untergeordneten Gottheiten (Orisas) beschreibt, von denen die hauptsächlichsten der androgyne Obatala, der die zeugende Kraft der Natur darstellt, und Schango, der Donnergott, sind. „Die in Joruba herrschende Götterlehre scheint durch Analogie aus den Formen und Gebräuchen der bürgerlichen Regierung abgeleitet zu sein. Es giebt nur Einen König im Volke, und ebenso auch nur Einen Gott, der über das Universum herrscht. Wer ein Anliegen an den König hat, nähert sich ihm durch Vermittlung seiner Diener, Höflinge und Edelleute; er gewinnt den Höfling, an den er sich wendet, durch gute Worte und Geschenke. In gleicher Weise kann sich Niemand Gott direct nähern; sondern der Allmächtige selbst, sagen sie, hat verschiedene Arten von Orisas eingesetzt, welche die Fürsprecher und Mittler zwischen ihm und dem Menschengeschlechte sind. Gott bringt man keine Opfer, weil er Nichts bedarf; aber die Orisas, die den Menschen sehr ähnlich sind, werden durch Geschenke an Schafen, Tauben und anderen Dingen erfreut. Die Menschen suchen den Orisa oder Vermittler geneigt zu machen, damit er ihnen Glück verleihe, nicht durch seine eigene Macht, sondern durch die Macht Gottes“ [1]).

Tief in der Naturverehrung eingewurzelt, treten die Lehren von der Oberhoheit der Sonne und des Himmels beide auch in den einheimischen Religionen von Asien wieder hervor. Bei den rohen eingeborenen Stämmen Indiens nimmt die göttliche Sonne einen ziemlich bestimmten Vorrang ein. Obgleich eine Sekte der Khonds von Orissa ihre Verehrung besonders an Tari Pennu, die Erdgöttin, richtet, so stimmt sie doch theoretisch mit der Sekte überein, welche Bura Pennu oder Bella Pennu, den Licht- oder Sonnengott, anbetet, indem sie ihm die Suprematie über die Manengötter und Naturgötter und über alle geistigen Mächte zuschreibt [2]). Bei den Kolstämmen von Bengalen besitzt die wohlthätige höchste Gottheit, Sing-bonga, der Sonnengott, die anerkannte Oberherrschaft über alle Klassen von Gottheiten. Seine Autorität ist so real, dass man ihn um Hülfe anruft, wenn die Bitte bei den geringeren Gottheiten

[1]) *Bowen*, „*Grand Dic. of Yoruba*“, p. XVI in „*Smithsonian Contrib.*“, vol. I.

[2]) *Macpherson*, „*India*“, p. 84, etc.

ohne Erfolg geblieben ist; bei den Santalern dagegen ist sein Cultus so sehr in den Hintergrund getreten, dass er in Wirklichkeit weniger Verehrung als die ihm untergeordneten böswilligen Wesen geniesst und kaum mehr als nominelle Ehren und ein gelegentliches Opfermahl empfängt [1]). Dies sind rohe Stämme, die, so weit wir wissen, auch niemals auf einer höheren Stufe gestanden haben. Aber auch die Japanesen, eine verhältnissmässig civilisirte Nation, gehören zu jenen für den Culturforscher so lehrreichen Völkern, wegen des starren Conservativismus, mit dem sie die Religion ihres früheren barbarischen Zustandes durch traditionelle Verehrung und staatliche Autorität geheiligt und aufrecht erhalten haben. Dies ist die Kami-Religion, die Geisterreligion, der uralte Glaube an göttliche Manen der Vorfahren, Naturgeister und polytheistische Gottheiten, welcher noch heute neben dem importirten Buddhismus und Confucianismus seine anerkannte Stellung behauptet. In diesem alten Glaubenssysteme ist der Sonnengott der höchste. Er ist „Ama-terasu oho Kami", „der himmelerleuchtende grosse Geist". Unter ihm stehen alle geringeren Kamis oder Geister, durch welche, als Vermittler, Wächter und Beschützer, ihm von den Menschen Verehrung erwiesen wird. Die Nachkommenschaft des Sonnengottes ist, wie in Peru, die königliche Familie, und sein Geist beseelt den regierenden Herrscher, den Sohn des Himmels. Kempfer zeigte in seiner „Geschichte von Japan", die schon zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts geschrieben ist, wie unbedingt man den göttlichen Tensio Dai Sin als den Beherrscher der geringeren Mächte betrachtete, indem er des zehnten Monats der Japanesen Erwähnung thut, den sie den „gottlosen Monat" nennen, weil sie glauben, dass dann die geringeren Götter ihre Tempel verlassen, um dem himmlischen Dairi ihre jährliche Huldigung darzubringen. Er beschreibt ferner einen zu seiner Zeit berühmten japanesischen Wallfahrtsort, Ysse, die Heimat des Tensio Dai Sin. Dort konnte man in einem kleinen Hügel in der Nähe des Meeres die enge Höhle sehen, in der er sich versteckte, als er die Welt, die Sonne und die Sterne ihres Lichtes beraubt hatte, um zu zeigen, dass er selbst der Herr des Lichtes und der höchste von allen Göttern sei. In seinem kleinen alten Tempel dicht daneben sind rings an den Wänden Stücke von zerschnittenem weissen Papier, Symbole der Reinheit, zu sehen,

[1]) *Dalton*, „*Kols*", in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. VI, p. 32; *Hunter*, „*Rural Bengal*", p. 184.

Digitized by Google

und in der Mitte befindet sich Nichts als ein glänzender Metallspiegel, das Emblem des allessehenden Auges dieses grossen Gottes [1]).

In der langen Reihe der tatarischen Rassen kommt der Typus der höchsten Himmelsgottheit ebenfalls in hervorragender Weise zum Vorschein. Als Naturverehrer im extremsten Sinne des Worts glaubten diese rohen Stämme, dass ihre Geister und Elfen und Dämonen und die grossen Mächte der Erde und der Luft, wie die Menschen selber in der Gewalt des göttlichen Himmels, des Allmächtigen und Allumfassenden ständen. Wenn wir verfolgen, wie die Idee des Samojeden von Num, dem persönlichen Himmel, in unbestimmte Vorstellungen von einer allesdurchdringenden Gottheit übergeht; wenn wir bei den Tungusen sehen, wie Boa, der Himmelsgott, unsichtbar aber allwissend, gütig aber indifferent, die Aufsicht über seine Welt unter geringere Mächte wie Sonne und Mond, Erde und Feuer vertheilt hat; wenn wir die Bedeutung des mongolischen Tengri untersuchen, der vom Himmel in einen Himmelsgott, und von da in einen Gott oder Geist im Allgemeinen verschwimmt; wenn wir die Berichte über die Himmelsverehrung bei den alten Türken und Hiong-nu durchforschen; wenn wir die Oberhoheit des Tiermes, des Donnerers, bei den Lappen mit der des Jumala und Ukko, des Himmelsgottes und himmlischen Grossvaters, der Finnen vergleichen — so scheinen alle diese Zeugnisse ebenso viele Belege für das Castrén'sche Argument darzubieten, dass die Lehre von dem göttlichen Himmel den ersten turanischen Vorstellungen nicht nur von einem Himmelsgotte, sondern von einer höchsten Gottheit überhaupt zu Grunde lag, einer Gottheit, die in der späteren Zeit der Bekehrung zum Christenthum mit dem christlichen Gotte verschmolz [2]). Hier haben wir zugleich wieder den Vortheil, bei einer cultivirten Rasse das Ueberleben der Religion einer roheren Vorzeit studiren zu können, die noch jetzt durch staatliche Autorität aufrecht erhalten wird. Die Staatsreligion von China besteht ihrer herrschenden Lehre nach in der Verehrung Tiens, des Himmels, der mit Schang-ti, dem Oberkaiser identificirt wird, und dem zunächst Tu, die Erde, steht; unter ihnen dagegen werden die grossen

---

[1]) *Siebold*, „*Nippon*", part V, p. 9; *Kempfer*, „*Japan*", ch. XI in *Pinkerton*, vol. VII; *Wuttke*, „*Gesch. des Heidenthums*", Thl. II, p. 220.

[2]) *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 1 etc.; *Klemm*, „*Cultur-Gesch.*", Bd. III, p. 101; „*Samoiedia*" in *Pinkerton*, vol. I, p. 531; *Georgi*, „*Reise im Russ. Reiche*", Bd. I, p. 275.

Naturgeister und die Vorfahren verehrt. Es ist möglich, dass dieser Glaube, wie Prof. Max Müller meint, ethnologisch und sogar linguistisch ein Theil und Bruchstück der allgemeinen Himmelsverehrung der turanischen Stämme von Sibirien ist. Auf jeden Fall stimmt er mit derselben in seiner Grundidee, in der Anbetung des höchsten Himmels, überein. Dr. Legge schreibt dem Confucius die Neigung zu, in seinem Religionssystem an die Stelle des der ältereren Religion bekannten und in älteren Büchern gebrauchten Schang-ti, der persönlichen herrschenden Gottheit, den Namen des Tien, des Himmels, zu setzen. Aber es scheint vielmehr, dass der Weise in Wirklichkeit nur die Traditionen des alten Glaubens aufrecht erhielt, in Uebereinstimmung mit seinem sonstigen Charakter, auf den er stolz war, nämlich den eines Uebertragers und nicht eines Neubilders, eines Bewahrers der alten Weisheit und nicht eines neuen Offenbarers. Dies steht auch mit dem gewöhnlichen Verlauf der theologischen Entwicklung in Einklang, dass in der roheren mythologischen Religion der göttliche Himmel über die niederen Geister der Welt herrscht, ehe dieser kindliche und poetische Glaube in die mehr politische Vorstellung von einem himmlischen Kaiser übergeht. Wie Plath treffend bemerkt: „Dass Alles in der Natur von Geistern belebt ist, dass alle diese einer Ordnung folgen, gehört zum chinesischen System. Wie der Chinese sich kein chinesisches Reich bloss mit einem Kaiser, ohne die Schaar der Vasallenfürsten und Beamten denken konnte, ebensowenig den oberen Kaiser ohne die Schaar der Geister.“ In ihrer weiteren Entwicklung durchdringt die Idee von dem höchsten Himmel die ganze chinesische Philosophie und Moral als allgemeiner Ausdruck für Schicksal, Befehl, Gesetz. „Des Himmels Anordnung ist die Natur.“ — „Der Weise harrt bereitwillig auf den Befehl des Himmels.“ — „Der Mensch muss zuerst sein Theil thun; wenn er Alles gethan hat, dann kann er erwarten, dass der Himmel es vollende.“ — „Alle Beamten des Staats sind Arbeiter des Himmels und seine Repräsentanten.“ „Der Himmel, wie spricht er? Die vier Jahreszeiten haben ihren Fortgang, die hundert Dinge entstehen, was redet er (weiter)?“ — „Nein, der Himmel redet nicht, durch den Zusammenhang der Begebenheiten giebt er sich zu erkennen, nichts weiter“[2]).

Diese abgerissenen Bruchstücke aus der alten chinesischen

[1]) *Plath*, „*Rel. der Alten Chinesen*“, Thl. I, p. 18 etc. Siehe *Max Müller*,

Digitized by Google

Literatur berühren das Ohr des Europäers mit bekanntem und leichtverständlichem Klange, denn die religiösen Ideen unserer arischen Rasse haben sich in der That aus derselben Quelle und in der nämlichen Richtung entwickelt. Der samojedische und tungusische Himmelsgott findet in dem Dyu, Himmel, der vedischen Hymnen sein Analogon. Einst als Himmel, und zwar als personificirter Himmel aufgefasst, bildete sich dieser Zeus in dem Geiste der griechischen Dichter und Philosophen zu einer weit umfassenderen Bedeutung als der des blossen Himmels aus, man erhob ihn zu „jenem Begriffe, der an Erhabenheit, Glanz und Unendlichkeit alles Uebrige ebensosehr übersteigt, wie der leuchtende blaue Himmel alle anderen auf Erden sichtbaren Dinge überstrahlt.“ Auf der niederen Stufe der mythischen Religion vollführten die alten Griechen die ideale Umgestaltung der göttlichen Welt in eine monarchische Staatsverfassung nach demselben einfachen Plane, der uns bei Barbaren wie den Kols von Tschota-Nagpur oder den Gallas von Abyssinien entgegentritt; Zeus ist König über die olympischen Götter, und diesen sind wieder die zahlreichen Klassen der Halbgötter, Heroen, Dämonen, Nymphen und Geister untergeordnet. Auf einer höheren Stufe der theologischen Speculation allerdings wurden erhabenere Ideen von einem Universalwesen und einer Universal ursache, von einem Natur- und Moralgesetz unter dem Namen des Zeus personificirt. In directem Zusammenhange aber mit der historischen Entwicklung behauptet sich der klassische Himmelscultus noch heute unter uns in Gesang und Schauspiel, in jenem wunderlichsten aller wunderlichen Ueberlebsel, in der Scheinreligion der italienischen Oper, die noch immer, wo es der künstlerische Zweck erfordert, ihre Gebete an den göttlichen Cielo richtet. Sogar in unserer täglichen Unterhaltung rufen Ausdrücke des Gesprächs dem Ethnographen die Züge der entferntesten religiösen Entwicklungsstadien ins Gedächtniss zurück. In der Sprache giebt, verhütet und segnet der Himmel noch immer, wie er es vormals in Wirklichkeit that.

So ausgedehnt und schwierig die Untersuchung der vollen Bedeutung und der Geschichte der Lehre von einer göttlichen Suprematie bei den höheren Nationen auch ist, so lassen sich doch wenigstens einige hülfreiche Fäden entdecken, welche den Forscher

---

„*Lectures on Science of Religion*“, No. III in „*Fraser's Mag.*“, 1870; *Legge*, „*Confucius*“, p. 100.

Digitized by Google

zu leiten vermögen. Die Lehre von mächtigen Naturgeistern, welche Himmel und Erde und Meer bewohnen und beherrschen, scheint sich in Asien in der That bis zu Ideen zu erweitern, wie die von Mahâtman, dem Grossen Geiste, von Paramâtman, dem Höchsten Geiste, der in Brahma, der allesdurchdringenden Weltseele, Persönlichkeit annimmt[1]) — in Europa bis zu philosophischen Vorstellungen, die in Kepler's grossartigem Ausspruch ihren typischen Ausdruck finden, dass das Universum ein harmonisches Ganze, und Gott die Seele desselben sei. Comte macht einmal eine Bemerkung, die auf diesen Gang der speculativen Theologie ein helles Licht wirft; er erklärt, dass die Vorstellung von einer Weltseele bei den Alten, die Meinung, dass die Erde ein ungeheures lebendes Wesen sei, und endlich der unklare Pantheismus, der sich bei deutschen Philosophen zu solcher Reife entwickelt hat — dass dies Alles nur ein verallgemeinerter und in ein System gebrachter Fetischismus sei[2]). Der Polytheismus, der bei seiner unauflöslichen Verwirrung der Personen und Functionen der grossen Gottheiten doch die Herrschaft über die Welt einem höchsten Wesen zuschreibt, welches die Attribute mehrerer solcher kleinerer Gottheiten in sich vereinigt, strebt ebenfalls der Lehre von einer fundamentalen Einheit zu. Max Müller hat in einer Vorlesung über den Veda dieser Lehre von der göttlichen Einheit in der Verschiedenheit den Namen Kathenotheismus gegeben; derselbe zeigt sich besonders in den folgenden sehr instructiven Zeilen: —

„Indram Mitram Varunam Agnim âhur atho
„divyah sa suparno Garutmân:
„Ekam sad viprâ bahudha vadanti Agnim
„Yamam Mâtariçvânam âhuh."

„Sie nennen ihn Indra, Mitra, Varuna, Agni; dann ist er der schönbeschwingte himmlische Garutmat: Das, was nur Eines ist, nennen die Weisen auf verschiedene Art; sie nennen es Agni, Yama, Mâtariçvan"[3]).

Die Gestalt der höchsten Gottheit, möge sie Himmelsgott, Sonnengott, Grosser Geist heissen, welche schon im Glauben der Wilden die Form und Funktion eines göttlichen Herrschers der Welt anzunehmen beginnt, repräsentirt eine Vorstellung, deren Entwicklung

---

[1]) Siehe *Colebrooke*, „*Essays*", vol. II; *Wuttke*, „*Heidenthum*", Thl. I, p. 254; *Ward*, „*Hindoos*", vol. I, p. XXI, vol. II, p. 1.

[2]) *Comte*, „*Philosophie Positive*".

[3]) „*Rig-Veda*", 1, 164, 46; *Max Müller*, „*Chips*", vol. I, pp. 27, 241.

Digitized by Google

und Definition das lange Werk der systematischen Theologie ist. So steht bei den Griechen Zeus als der Höchste, der Grösste, der Beste da, „der war und ist und sein wird", „der Anfang und das Haupt aller Dinge", „der über alle Sterblichen und Unsterblichen herrscht", „Zeus, der Gott der Götter" [1]). Dieselbe Stellung nimmt im persischen Glauben Ahura Mazda ein, zu dessen zweiundsiebzig Namen, um seine Macht zu bezeichnen, auch die folgenden gehören: Schöpfer, Beschützer, Ernährer, Heiligster, Himmlischer, Heilender, Priester, Reinster, Majestätischster, Allwissendster, am meisten nach seinem Willen Herrschender [2]). Es mag auch etwas Wahres an der Behauptung sein, dass der Mittelpunkt der esoterischen Religion des alten Aegyptens in der Lehre von einer göttlichen Einheit lag, die sich durch die heterogene Menge der Volksgottheiten offenbarte [3]). Dagegen dürfte es eine hoffnungslose Aufgabe sein, die verwickelten Persönlichkeiten des Baal, Bel und Moloch zu entwirren, und kein Alterthumsforscher wird je vollständig das Räthsel lösen, in wie weit der Name des El in seiner weiten Ausbreitung unter den semitischen Nationen mit einer Lehre von göttlicher Suprematie in Verbindung stand [4]). Die grossen syrophönizischen Königreiche und Religionen sind längst in Dunkelheit versunken, und nur antiquarische Ueberreste legen noch Zeugniss ab von ihrer einstigen Macht. Weit verschieden hat sich die Geschichte ihrer jüdischen Verwandten entwickelt, die noch jetzt fest zu ihrer alten Nationalität stehen, die bis auf den heutigen Tag ihre patriarchalische Religion aufrecht erhalten, inmitten von Nationen, welche aus dem Bekenntniss Israels den Glauben an einen höchsten allmächtigen Gott aufgenommen haben, der im Anfang Himmel und Erde schuf, dessen Thron vor Alters errichtet ist, der da währt von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Ehe wir diese Untersuchungen zum Abschluss bringen, wird es gut sein, in Kürze die Gründe anzuführen, weshalb wir den Animismus der modernen Wilden so behandelt haben, als ob er mehr oder weniger den Animismus längst vergangener uralter Rassen des Menschengeschlechts repräsentire. Der wilde Animis-

---

[1]) *Welcker*, „*Griech. Götterlehre*", pp. 143, 175.

[2]) *Avesta*, übers. von *Spiegel*, „*Ormazd Yasht*", 12.

[3]) *Wilkinson*, „*Ancient Egypt*", vol. IV, ch. XII; *Bunsen*, „*Egypt*", vol. IV, p. 325.

[4]) *Movers*, „*Phönizier*", Bd. I, p. 169, etc. Siehe *Max Müller*, Lecture III, l. c.

mus gründet sich auf eine Lehre von den Seelen, deren Umfang ihre Grenzen innerhalb der cultivirten Welt weit überschreitet; er dehnt sich von da zu einer noch umfassenderen Lehre von geistigen Wesen aus, welche das Weltall in allen seinen Theilen beleben und beherrschen, und wird so zu einer Theorie von persönlichen Ursachen aller Dinge, die sich im weiteren Verlauf zu einer allgemeinen Philosophie des Menschen und der Natur ausbildet. Als solcher kann er folgerichtig als das directe Product der natürlichen Religion betrachtet werden, in dem Sinne, wie sie Wilkins definirt: Ich nenne das natürliche Religion, was die Menschen wissen können, und wozu sie genöthigt werden aus den blossen Principien der Vernunft, unterstützt durch Ueberlegung und Erfahrung, aber ohne die Hülfe der Offenbarung in Anspruch zu nehmen [1]). Es wird kaum von Theologen, die mit den Religionen der wilden Stämme vertraut sind, behauptet werden, dass dieselben directe oder nahezu directe Producte der Offenbarung sind, denn die Theologie unserer Zeit hat die einzelnen Punkte der wilden Religionen in so weitem Umfange verworfen oder umgeändert, dass kaum einer von ihnen intakt geblieben ist. Der eigentliche Kern des Problems liegt vielmehr in der Frage, ob der wilde Animismus eine ursprüngliche Bildung ist, die der niederen Cultur angehört, oder ob er, ganz oder zum Theil, aus Glaubenssätzen besteht, die in einer höheren Cultur ihren Ursprung haben und durch Uebertragung oder Entartung auf die niedere übergegangen sind. Die erste Alternative ist zwar nicht bis zur vollsten Evidenz erwiesen, sie scheint aber hinlänglich sicher und fest begründet, zumal kein gegentheiliges Zeugniss ihr auch nur annähernd an Stärke gleich kommt. Der Animismus der niederen Stämme, der nur auf sich selbst beruht und seine Stütze nur in sich selbst hat, der sich stets in enger Berührung mit jenem directen Zeugniss der Sinne erhält, auf welches er offenbar ursprünglich gegründet ist, bildet ein System, dessen Existenz unter den Menschen

---

[1]) Citirt in *Johnson's Dictionary*. Der Ausdruck „Natürliche Religion" wird in verschiedenen und sogar widersprechenden Bedeutungen gebraucht. So bezeichnet *Butler* in seiner „*Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*" mit „natürlicher Religion" ein ursprüngliches System, von dem er ausdrücklich sagt, dass es nicht durch Vernunfthätigkeit ausgebildet, sondern zuerst durch göttliche Offenbarung den Menschen gelehrt worden sei. Dieses System, dessen Hauptsätze der Glaube an Einen Gott als den Schöpfer und geistigen Lenker der Welt, sowie der Glaube an eine künftige Vergeltung sind, weicht von den thatsächlichen Religionen der niederen Rassen im höchsten Grade ab.

Digitized by Google

ganz erklärlich sein würde, auch wenn sie sich niemals über das Niveau der Wildheit erhoben hätten. Es scheint nun aber nicht, dass der Animismus der höheren Nationen in einem ebenso directen und vollkommenen Zusammenhange mit ihrer Geistesverfassung steht. Er ist keineswegs so streng auf Lehren beschränkt, welche sich aus der einfachen Betrachtung der Natur ergeben. Die Lehren des niederen Animismus erscheinen vielmehr auf den höheren Stufen oft mehr und mehr modificirt und mit einer fortgeschrittneren intellectuellen Bildung in Einklang gesetzt, indem sie sich zugleich den Schranken einer strengeren Wissenschaft und den Bedürfnissen eines höheren Glaubens anpassen; im höheren Animismus erhalten sich jene Lehren Hand in Hand mit anderen speciellen Glaubenssätzen, von denen die Religion der niederen Rassen kaum einen Keim aufweist. Wenn wir den historischen Verlauf der animistischen Denkweise von Stufe zu Stufe verfolgen, so werden die ungeheuren Veränderungen wie die ebenso grosse Beständigkeit derselben gleich lehrreich für unsere Betrachtung. Der wilde Animismus scheint sowohl durch das was er hat als durch das was ihm fehlt, das älteste System darzustellen, mit welchem vor langen Zeiten die Erziehung des Menschengeschlechts begann. Besonders verdient noch hervorgehoben zu werden, dass verschiedene Glaubenslehren und Gebräuche, welche im niederen Animismus auf so festem Grund und Boden stehen, als ob sie dort erwachsen wären, im höheren Animismus mehr den Ungebildeten als den Philosophen angehören, dass sie mehr Ueberreste aus der Vergangenheit als Producte ihres Zeitalters sind, kurz, dass sie aus einer vollen lebenskräftigen Existenz zu blossen Ueberlebseln herabgesunken sind. So kommt es, dass die Religion der Wilden häufig Lehren und Riten eines civilisirteren Glaubens zu erklären vermag, während das Gegentheil weit weniger oft der Fall ist. Dieses Sachverhältniss scheint sowohl von historischer als auch von praktischer Wichtigkeit zu sein. Nach der Entartungstheorie würden wir erwarten, bei den Wilden Glaubenslehren und Gebräuche anzutreffen, welche nur als abgerissene Ueberreste einer früheren höheren Civilisation verständlich sind. Die Entwicklungstheorie dagegen lässt erwarten, dass sich bei civilisirten Menschen noch Glaubenslehren und Gebräuche erhalten haben, welche einzig in weniger cultivirten socialen Verhältnissen eine vernünftige Bedeutung besassen. So weit nun das Studium der Ueberlebsel eine Entscheidung zwischen diesen beiden Theorien möglich macht, scheint in der That dasjenige, was in

Digitized by Google

der niederen Cultur ein verständlicher religiöser Glaube ist, sich häufig als sinnlose Superstition in die höhere Cultur hinein fortzusetzen, und danach dürfte die Entwicklungstheorie in diesem Streite die Oberhand behalten. Noch dazu stimmt dieses Ergebniss mit den Lehren der prähistorischen Archäologie überein. Man kann mit Recht behaupten, dass das Leben der Wilden, welches die längst überwundene Periode der Steinzeit bis auf unsere Tage fortsetzt, den ursprünglichsten uralten geistigen und sittlichen sowohl wie materiellen Zustand des Menschengeschlechts repräsentirt; und wenn dem so ist, so nimmt eine niedere aber allmählich fortschreitende Stufe der animistischen Religion in dem Leben der modernen Wilden dieselbe Stellung ein wie in den ersten Anfängen der Cultur.

Zum Schlusse mögen noch einige Worte der Erklärung ihre Stelle finden, warum gewisse Gegenstände in diese Untersuchung mit aufgenommen, gewisse andere ganz davon ausgeschlossen worden sind. Denjenigen, welche gewohnt sind, theologische Fragen mehr vom Standpunkte der Dogmatik, des Gefühls oder der Ethik als von dem der Ethnographie behandelt zu sehen, wird das hier angewandte Verfahren vielleicht einseitig und darum irreleitend erscheinen. Diese einseitige Behandlung ist indessen nach reiflicher Ueberlegung gewählt worden. So habe ich, obgleich die zuletzt untersuchten Lehren sich nicht nur auf die Entwicklung, sondern ebensosehr auf die factische Wahrheit der Religionssysteme beziehen, dennoch weder die Fähigkeit noch den Willen gefühlt, auf diese grosse Streitfrage mit der Vollständigkeit und Ausführlichkeit, die dazu erforderlich wäre, einzugehen, während andererseits die Erfahrung gezeigt hat, dass es einer der schwersten Irrthümer ist, solche Fragen durch eine gelegentliche absprechende Phrase abzumachen. Der wissenschaftliche Werth von Beschreibungen wilder und barbarischer Religionen, wie sie von Reisenden und besonders von Missionaren aufgezeichnet sind, wird sehr oft durch ihren polemischen Ton und durch die zur Schau getragene Unfehlbarkeit erheblich vermindert, mit der sie ihren Bericht für absolute Wahrheit ausgeben. Es liegt wirklich etwas Rührendes in der Einfalt, mit welcher der kurzsichtige Schulgelehrte die Lehren einer fremden Religion nach dem Widerstreit oder dem Einklange beurtheilt, in dem sie mit seinem eigenen orthodoxen Glauben stehen, und das in Fragen, über welche zwischen den tiefsten und scharfsinnigsten Forschern noch die äusserste Meinungs-

verschiedenheit herrscht. Mir erschien vielmehr die systematische Eintheilung der niederen Religionen als ein dringend nothwendiger Beitrag zu der Geschichte der Religion selbst. Ich habe dieselbe auszuführen versucht, soweit es in meiner Kraft lag, und vermag nun Nichts weiter, als das gewonnene Resultat den Händen anderer Forscher zu überlassen, deren Aufgabe es sein wird, solche Beweisführungen und Untersuchungen in weiterem Umfange durchzuführen. Ferner ist hier mehr die intellectuelle als die Gefühlsseite der Religion in Betracht gezogen worden. Selbst in dem Leben des rohesten Wilden erscheint der religiöse Glaube mit heftiger Gefühlserregung, mit ehrfürchtiger Verehrung, mit ängstlichem Schrecken, mit verzückter Ekstase verbunden, in welcher Sinne und Denkvermögen die gewöhnliche Stufe des täglichen Lebens weit übersteigen, wie viel mehr in Glaubenssystemen, wo den Gläubigen nicht nur eine ebensolche Begeisterung ergreift, sondern wo seine höchsten Gefühle der Liebe und der Hoffnung, der Gerechtigkeit und der Vergeltung, des begeisterten Muthes wie der zarten selbstaufopfernden Hingebung, des unaussprechlichsten Jammers und der überschwenglichsten Glückseligkeit sich mit dem Inhalte der Religion verknüpfen und vermischen. In voller Uebereinstimmung mit dieser Tendenz der religiösen Denkart kann auch die Sprache von Wörtern wie Seele und Geist die rein philosophische Bedeutung fallen lassen und sie in dem mystischen Sinne, den ihnen eine transcendente Gefühlsrichtung beilegt, gebrauchen. Von dieser ganzen Religion, von der Religion der Vision und der Gemüthserregung, ist in der That in den vorliegenden Untersuchungen wenig die Rede gewesen, und selbst dieses Wenige ist mehr bei zufälliger Berührung dieser Seite unseres Gegenstandes als in bestimmter Absicht gesagt worden. Diejenigen, denen die Religion vor Allem religiöses Gefühl bedeutet, mögen daher von meiner Beweisführung sagen, dass ich über die Seele ohne Seele, über spirituale Dinge unspiritual geschrieben habe. Mag es sein; ich acceptire den Vorwurf, nicht als ob ihm eine Rechtfertigung entgegenzustellen wäre, sondern weil er einem reiflich erwogenen Plane Ausdruck verleiht. Unter Umständen wird der wissenschaftliche Fortschritt am meisten gefördert, wenn man bei seinen Untersuchungen eine fest vorgeschriebene Bahn verfolgt, ohne versucht zu werden, nach rechts oder links von dem Hauptgegenstande abzuweichen und auf seitwärts Liegendes überzugreifen, mag es auch in noch so innigem Zusammenhange damit stehen. Der Anatom thut ganz recht, wenn

er den Bau des Körpers behandelt, ohne der Welt von Glück und Elend zu erwähnen, welche davon abhängig ist. Es würde für sehr ungereimt gelten, wenn ein Taktiker einer Arbeit über die Kriegswissenschaft eine Untersuchung voran schicken wollte, wie weit es einem Christen erlaubt sei, Waffen zu tragen und Kriegsdienste zu leisten. Meine Aufgabe war, nicht die Religion in allen ihren Beziehungen zu besprechen, sondern in kurzen Zügen ein Bild der grossen Lehre des Animismus zu entwerfen, wie sich dieselbe in ihren nach meinem Dafürhalten ältesten Formen bei den niederen Rassen der Menschheit darstellt, und wie sie sich in dem Entwicklungsgange des religiösen Bewusstseins von einer Stufe zur andern fortgepflanzt hat.

Die fast vollständige Ausschliessung ethischer Fragen von dieser Untersuchung hat mehr als blosse Zweckmässigkeitsrücksichten zum Grunde; sie beruht auf der Natur des behandelten Gegenstandes selbst. Die Behauptung mag Manchem beunruhigend erscheinen, aber dennoch wird sie durch die Thatsachen gerechtfertigt, dass eine Beziehung der Moralität zur Religion in den ersten Anfängen der Cultur nur in schwachen Spuren oder überhaupt nicht bemerkbar ist. Der Vergleich der wilden mit den civilisirten Religionen führt uns eine tiefgehende Aehnlichkeit in ihrer philosophischen Grundanschauung, aber einen ebenso tiefgehenden Contrast in ihrem praktischen Einflusse auf das menschliche Leben vor Augen. So weit die Religion der Wilden als Repräsentant der natürlichen Religion angesehen werden kann, fällt die sehr verbreitete Idee, dass die sittliche Regierung des Universums ein wesentlicher Glaubenssatz der natürlichen Religion sei, einfach in Nichts zusammen. Der wilde Animismus entbehrt vielmehr fast gänzlich jenes ethische Element, welches dem modernen gebildeten Geiste als die eigentliche Triebfeder der praktischen Religion erscheint. Damit ist nicht gesagt, dass dem Leben der niederen Rassen überhaupt alle Moralität abgehe. Im Gegentheil würde ohne eine Reihe von Sittenvorschriften nicht einmal die Existenz der rohesten Stämme möglich sein; und in der That können die Moralgesetze selbst von wilden Rassen in nicht geringem Maasse als trefflich und lobenswerth gelten. Aber diese Ethik steht auf ihrem eigenen Boden, auf dem Boden der Tradition und der öffentlichen Meinung, und ist verhältnissmässig unabhängig von den animistischen Glaubenssätzen und Riten, welche neben ihr existiren. Der niedere Animismus ist nicht unmoralisch, er ist nur ohne Moral.

Aus diesem einleuchtenden Grunde erschien es wünschenswerth, die Untersuchung des Animismus, soweit es anging, von derjenigen der Ethik getrennt zu halten. Das allgemeine Problem der Beziehung zwischen Moralität und Religion ist überaus schwierig und verwickelt, es erfordert ein ungeheures Material von Zeugnissen uud würde daher vortheilhafter im Zusammenhange mit einer Ethnographie der Moral zu besprechen sein. Um ihre gegenwärtige Trennung zu rechtfertigen, wird es genügen, wenn ich allgemein auf jene Berichte über wilde Stämme hinweise, deren Ideen durch den Verkehr mit civilisirteren Völkern wenig beeinflusst worden sind; wir dürfen hier allgemeinen Angaben über Gut und Böse nur wenig Zutrauen schenken, wir müssen uns vielmehr vergewissern, ob sie darunter das verstehen, was Moralphilosophen mit Tugend und Laster, mit Rechtschaffenheit und Schlechtigkeit bezeichnen, oder ob sie damit nur die Vorstellung von persönlichem Vortheil und Nachtheil verbinden. Vielen gilt der wesentliche Zusammenhang von Religion und Sittlichkeit für eine ausgemachte Sache. Es ist aber eine der grossen Lehren der Geschichte, dass sich einzelne Gebiete auf lange Zeit unabhängig erhalten können, bis endlich die Vereinigung erfolgt. In dem Laufe der Geschichte hat die Religion auf verschiedenen Wegen eine Reihe von grösseren oder geringeren Gegenständen an sich gezogen und ihrem eigentlichen System von aussen angefügt, so das Verbot gewisser Speisen, die Beobachtung besonderer Tage, die Regulirung der Ehe in Bezug auf die Verwandtschaft, die Eintheilung der Gesellschaft in Kasten, die Ordnung der socialen Verhältnisse und der bürgerlichen Regierung. Wenn wir die Religion und ihren praktischen Einfluss auf die menschliche Gesellschaft vom politischen Standpunkte betrachten, so bestanden ihre mächtigsten Wirkungen offenbar in der göttlichen Sanktion der ethischen Gesetze, in der Kräftigung der Moralität durch theologische Satzungen, in der Lehre von einer sittlichen Weltordnung, endlich in der Ersetzung der einfachen „Fortsetzungstheorie" von einem zukünftigen Leben durch die „Vergeltungstheorie", welche ein Motiv für sittliches Handeln in der Gegenwart abgab. Aber ein solcher Zusammenhang gehört fast ausschliesslich den Religionen auf höheren Stufen als derjenigen der Wildheit und keineswegs den ältesten und niedrigsten Glaubenssystemen an. Wir gelangen zu einer klaren Erkenntniss, wie viel mehr die Wirkungskraft der Religion von ihrem ethischen Einflusse als von dem reinen philosophischen Dogma abhängig ist, wenn wir uns

Digitiz

erinnern, wie die Einführung des Moralelementes die Religionen der Erde, die bis dahin durch ein und dasselbe animistische Princip geeinigt waren, in zwei grosse Klassen spaltet, in jene niederen Systeme, deren bestes Ergebniss eine rohe und kindliche Naturanschauung ist, und jene höheren Glaubensbekenntnisse, welche auf diesem Boden das Gesetz der Gerechtigkeit und Heiligkeit, die Begeisterung zur Tugend und zur Liebe säen.

Digitized by Google

Achtzehntes Kapitel.

Riten und Ceremonien.

Religiöse Riten; ihr Zweck praktisch oder symbolisch. — Das Gebet: setzt sich continuirlich von niederen in höhere Culturstufen fort; seine niederen Phasen unethisch; seine höheren ethisch. — Opfer: die ursprüngliche Geschenktheorie geht in die Huldigungstheorie und die Entsagungstheorie über. — Art und Weise, wie die Gottheit das Opfer empfängt. — Materielle Uebertragung an Elemente, Fetischthiere und Priester; Verzehrung der Substanz durch die Gottheit oder das Idol; Blutopfer; Uebertragung durch das Feuer; Weihrauch. — Essentielle Uebertragung; Verzehrung der Essenz, des Geschmacks etc. — Spirituale Uebertragung: Verzehrung oder Uebermittelung der Seele des Opfers. — Motive des Opfernden. — Uebergang der Geschenktheorie in die Huldigungstheorie: unbedeutende und formale Opfer; Opferschmäuse. — Entsagungstheorie: Kinderopfer etc. — Ersatzopfer; ein Theil für das Ganze; niederes Leben für höheres; bildliche Opfer. — Moderne Ueberlebsel des Opfers in Volksaberglauben und Religion. — Fasten, als Mittel zur Erregung ekstatischer Visionen; seine Stellung von der niederen bis zur höheren Cultur. — Gebrauch von Arzneimitteln zur Erregung von Ekstasen. — Herbeiführung von Ohnmachten und Anfällen zu religiösen Zwecken. — Orientation: ihre Beziehung zum Sonnenmythus und zur Sonnenverehrung; Vorschriften über Osten und Westen bei der Beerdigung der Todten, bei der Stellung des Betenden und beim Bau der Tempel. — Reinigung durch Wasser und Feuer; Uebergang von materieller zu symbolischer Reinigung; Verbindung mit besonderen Lebensereignissen; ihr Auftreten bei den niederen Rassen. — Reinigung der Neugeborenen; der Frauen; der durch Blutschuld Befleckten oder der Todten. — Fortdauer auf höheren Stufen der Cultur. — Schluss.

Die religiösen Riten zerfallen theoretisch in zwei Gruppen, obgleich dieselben in der Praxis in einander übergehen. Einestheils sind es expressive und symbolische Verrichtungen, der dramatische Ausdruck einer religiösen Idee, die Geberdensprache der Theologie. Zum anderen Theil sind es Mittel des Verkehrs mit geistigen Wesen und des Einflusses auf dieselben und haben als solche einen ebenso direkt praktischen Endzweck wie irgend ein

chemischer oder mechanischer Process, denn Lehre und Verehrung verhalten sich wie Theorie und Praxis. Das Studium der Ceremonien hat innerhalb der Wissenschaft der Religion seine starken und schwachen Seiten. Auf der einen Seite ist es im Allgemeinen leichter, genaue Berichte über Ceremonien von Augenzeugen zu erhalten, als auch nur annähernd gleich glaubwürdige und deutliche Darstellungen der Lehre selbst zu gewinnen; so dass ein grosser Theil unserer Kenntniss von den Religionen wilder und barbarischer Völker in der Bekanntschaft mit ihren Ceremonien besteht. Ebenso wahr ist es, dass gewisse religiöse Ceremonien eine erstaunliche Beständigkeit besitzen, indem sie dieselbe Form und Bedeutung durch lange Zeiten hindurch festhalten und weit über das Gebiet der historischen Ueberlieferung hinausreichen. Andererseits aber lässt sich die eigentliche Bedeutung der Ceremonien nicht sogleich durch den blossen Anblick entscheiden. In dem langen und wechselvollen Entwicklungsgange, in welchem sich die Religion neuen intellectuellen und ethischen Bedingungen anpasste, hat sich an durch die Zeit geheiligten religiösen Gebräuchen einer der bemerkenswerthesten Processe vollzogen, indem die Form derselben treu und oft sogar sklavisch erhalten blieb, während ihre Natur und Bedeutung die tiefgehendsten Umgestaltungen erfuhr. In den Religionen der grossen Nationen ist die natürliche Schwierigkeit, diese Umwandlungen zu verfolgen, noch durch das Streben der Priester vermehrt worden, die Spuren des unvermeidlichen Wechsels, den die Religion im Laufe der Zeiten erlitt, zu ignoriren und zu verwischen, und alte Riten, deren eigentliche barbarische Bedeutung mit dem Geiste der späteren Zeit nicht mehr in Einklang zu setzen war, einfach in heilige Mysterien zu verwandeln. Die Hindernisse indessen, welche sich der Erforschung der Ceremonien bei einer einzelnen Religion in den Weg stellen, vermindern sich beträchtlich bei einem umfassenderen vergleichenden Studium derselben. Der Ethnograph, der Beispiele für eine Ceremonie von verschiedenen Stufen der Cultur zusammenstellt, kann oft eine rationellere Erklärung derselben geben, als der Priester, dem irgend eine besondere Bedeutung, die vielleicht der ursprünglichen sehr unähnlich ist, zu einem Gegenstande des orthodoxen Glaubens geworden ist. Als Beitrag für eine Theorie der Religion, mit besonderer Rücksicht auf ihre niederern Phasen, welche die eigentliche Erklärung für die höheren enthalten, habe ich in dem Folgenden eine Gruppe von heiligen Gebräuchen der ethno-

graphischen Betrachtung unterworfen, deren jeder in seiner Weise eine reiche Fülle von Belehrung darbietet. Alle haben schon in der wilden Cultur eine uralte Stellung und eine rudimentäre Bedeutung, alle gehören barbarischen Zeiten an, alle finden sich auch innerhalb des modernen Christenthums wieder. Dies sind die Riten des Gebets, des Opfers, des Fastens und anderer Arten künstlicher Ekstase, der Orientation und der Reinigung.

Das Gebet, „das innige Verlangen der Seele, ausgesprochen oder unausgesprochen", ist das Wenden des persönlichen Geistes an einen persönlichen Geist. So weit es thatsächlich an entkörperte oder zu Göttern erhobene menschliche Seelen gerichtet wird, besteht es einfach in einer Erweiterung des persönlichen Verkehrs zwischen Mensch und Mensch; und auch der Verehrer, der zu anderen göttlichen Wesen emporschaut, die er sich nach der Natur seines eigenen Geistes als geistig vorstellt, wenngleich ihre Stellung und ihre Macht im Universum die seinige weit übersteigt, befindet sich in einer Geistesverfassung, der das Gebet als ein vernünftiger und wirkungsreicher Act erscheint. Die Natur des Gebets ist in der That so einfach und allbekannt, dass sein Studium nicht eine so grosse Zahl von Thatsachen und Argumenten erfordert, wie sie bei Riten von verhältnissmässig weit geringerer Bedeutung aufgewandt werden muss. Das Gebet darf keineswegs als unmittelbares oder nothwendiges Product des animistischen Glaubens angesehen werden, denn besonders auf niederen Stufen der Civilisation finden sich viele Rassen, die ganz unzweifelhaft die Existenz von Geistern zugeben, von denen wir aber nicht wissen, ob sie auch nur in Gedanken zu denselben beten. Oberhalb dieser niederen Stufe treten indessen Gebet und Animismus in immer nähere Berührung; und eine Uebersicht über ihre gegenseitige Beziehung in ihren frühesten Stadien wird sich am Leichtesten und Besten aus einer Auswahl von Gebeten gewinnen lassen, die Wort für Wort dem wilden und barbarischen Leben entnommen sind. Sie stimmen alle mit der Ansicht überein, dass das Gebet schon in der Religion der niederen Cultur auftrat, dass es aber auf dieser frühesten Stufe einen unethischen Charakter an sich trug. Man bittet um die Erfüllung eines Wunsches, aber dieser Wunsch ist noch auf den persönlichen Vortheil beschränkt. Erst auf späteren und höheren Stufen der Moral fügt der Verehrer seinem Gesuche um Glückseligkeit die Bitte hinzu, ihm gegen das Laster und zur Tugend zu helfen, und damit wird das Gebet zu einem Hebel der Sittlichkeit.

Digitized by

Auf der papuanischen Insel Tanna, wo die Götter die Geister der verstorbenen Vorfahren sind und über das Wachsthum der Früchte wachen, wird nach dem Opfer der Erstlingsfrüchte von dem Häuptling, der als Hoherpriester vor der schweigenden Versammlung fungirt, mit lauter Stimme das folgende Gebet gesprochen: „Erbarmender Vater! Hier ist etwas Speise für Dich; verzehre sie: sei uns gnädig um dieser Gabe willen!“ Darauf brechen Alle zusammen in ein lautes Freudengeschrei aus[1]). Auf den Samoa-Inseln goss man bei der Abendmahlzeit eine Ava-Libation aus, und das Haupt der Familie betete folgendermassen:

„Hier ist Ava für Euch, ihr Götter! Blickt freundlich auf diese Familie: lasset sie wachsen und gedeihen; und erhaltet uns alle bei guter Gesundheit. Lasset unsere Pflanzungen fruchtbar sein; lasset Futter wachsen: und möge Ueberfluss herrschen an Nahrung für uns, Eure Geschöpfe. Hier ist Ava für Euch, unsere Kriegsgötter! Lasst ein starkes und zahlreiches Volk für Euch in diesem Lande sein.

Hier ist Ava für Euch, Ihr segelnden Götter (Götter, die in tonganischen Canoes und in fremden Schiffen kommen). Kommt nicht an diesem Orte ans Ufer. Möge es Euch gefallen, durch den Ocean hin nach einem anderen Lande zu segeln“[2]).

Unter den Indianern von Nord-Amerika sagen die Sioux: „Geister der Todten, erbarmet euch meiner!“ Dann fügen sie hinzu, was sie begehren, gutes Wetter, Glück auf der Jagd u. s. w.[3]). Bei den Osagen pflegte man seit noch nicht langer Zeit bei Tagesanbruch Gebete an Wohkonda, den Herrn des Lebens, zu richten. Der Betende zog sich ein wenig von dem Lagerplatze oder von den Genossen zurück, und mit vorgegebenem oder wirklichem Weinen, mit lauter ungewöhnlicher Stimme und in klagendem jammernden Tone heulte er Gebete wie das folgende: — „Wohkonda, erbarme Dich, ich bin sehr arm; gieb mir was ich gebrauche; gieb mir Erfolg gegen meine Feinde, damit ich den Tod meiner Freunde rächen kann. Möge es mir vergönnt sein, Skalpe zu nehmen, Pferde zu nehmen! etc.“ Solche Gebete konnten auf einen verstorbenen Verwandten oder Freund Bezug haben, oder auch nicht[4]). In welcher Weise ein Algonkin-Indianer sich für eine gefährliche

[1]) *Turner*, „*Polynesia*“, p. 88; siehe p. 427.

[2]) Ebendaselbst, p. 200; s. p. 174. Vgl. auch *Ellis*, „*Polyn. Res.*“, vol. I, p. 343. *Mariner*, „*Tonga Isl.*“, vol. II, p. 235.

[3]) *Schoolcraft*, „*Ind. Tribes*“, part III, p. 237.

[4]) *McCoy*, „*Baptist Indian Missions*“, p. 359.

Reise vorbereitet, können wir aus John Tanners Bericht über eine Flotte von gebrechlichen indianischen Canoes entnehmen, die in der Dämmerung eines ruhigen Morgens eine Fahrt auf dem Oberen See antrat. Wir waren, schreibt er, ungefähr zweihundert Schritt in den See hinein gefahren, als die Canoes alle zusammen Halt machten, und der Häuptling mit lauter Stimme ein Gebet an den grossen Geist richtete, in welchem er ihn bat, uns glückliche Fahrt zu verleihen. „Du", sagte er, „hast diesen See gemacht; und Du hast uns, Deine Kinder, geschaffen. Du kannst auch veranlassen, dass das Wasser ruhig bleibt, während wir sicher hinüber fahren." In dieser Weise fuhr er fünf bis zehn Minuten fort zu beten; dann warf er eine kleine Menge Tabak in den See, und jedes von den Canoes folgte darin seinem Beispiel[1]). Ein Nutka-Indianer, der sich zum Kriege rüstete, betete folgendermassen: „Grosser Quahootze, lass mich leben, nicht krank sein, lass mich die Feinde finden und sie nicht fürchten, sie schlafend finden und eine grosse Zahl von ihnen tödten"[2]). Mehr Pathos liegt in den folgenden Zeilen aus dem Kriegsgesange eines Delawaren: —

„O, Du grosser Geist dort oben,
„Habe Mitleiden mit meinen Kindern,
„Und meinem Weibe!
„Verhüte, dass sie meinetwegen nicht trauern!
„Lass es mir in diesem Unternehmen gelingen,
„Dass ich meinen Feind erschlagen möge
„Und heimbringe die Siegeszeichen
„Zu meiner theuren Familie und meinen Freunden,
„Dass wir mit einander uns freuen . . . .
„Habe Mitleiden mit mir und behüte mein Leben,
„Und ich will Dir ein Opfer bringen"[3]).

Das folgende ist ein Gebet, welches aus der einheimischen Religion des halb civilisirten Peru berichtet wird. Ich erwähne es hier, weil es von einem gebildeten Peruaner zu einer Zeit niedergeschrieben worden ist, wo noch Menschen lebten, welche über die Religion des Landes vor der spanischen Eroberung Auskunft geben konnten, obgleich es in seinen Einzelheiten dem Verdachte europäischen Einflusses ausgesetzt ist. Es ist an Viracocha Pachacamac, die Weltgottheit gerichtet: —

---

[1]) *Tanner*, „*Narrative*", p. 46.
[2]) *Brinton*, „*Myths of New World*", p. 297.
[3]) *Heckewelder*, „*Ind. Völkerschaften*", p. 354.

Digitized by Google

„O Pachacamac, der Du von Anfang an warst und bis zu Ende sein wirst, mächtig und mitleidig; der Du den Menschen schufst, indem Du sagtest, lasset Menschen sein; der Du uns vor dem Uebel behütest und uns Leben und Gesundheit bewahrest; bist Du im Himmel oder auf der Erde, in den Wolken oder in den Tiefen? Höre die Stimme dessen, der Dich anfleht, und gewähre ihm seine Bitten. Verleihe uns ewiges Leben, bewahre uns und nimm dies unser Opfer an!“ [1])

In Afrika halten es die Sulus, wenn sie sich an die Geister ihrer Vorfahren wenden, für genügend, sie einfach anzurufen, ohne zu sagen, was sie wünschen, da sie es für ausgemacht ansehen, dass die Geister es wissen, so dass der blosse Ausruf, „Leute unseres Hauses“ ein Gebet bildet. Wenn ein Sulu niest und dadurch auf einen Augenblick in engere Beziehung zu den göttlichen Geistern tritt, so reicht es hin, das, was er begehrt, zu nennen („einen Wunsch wünschen“, wie es auch im europäischen Volksaberglauben vorkommt), und so werden die blossen Worte „Eine Kuh!“ oder „Kinder!“ zu einem Gebet. Vollständiger sind die folgenden Formeln: „Leute unseres Hauses! Vieh!“ — „Leute unseres Hauses! Glück und Gesundheit!“ — „Leute unseres Hauses! Kinder!“ Bei Gelegenheit der Viehopfer für die Vorfahren dehnen sich die Gebete zu längeren Reden aus, so, wenn nach Beendigung des Mahles der Erste von der Versammlung unter tiefem Stillschweigen folgendermassen spricht: „Ja, ja, unsere Leute, die Ihr so grosse und edle Handlungen vollbrachtet, ich bete zu Euch. — Ich bete um Glück, nachdem wir Euch einen Eurer Farren geopfert haben. Ich kann wahrlich nicht umhin, Euch Nahrung zu geben, denn dieses Vieh hier habt Ihr uns gegeben. Und wenn Ihr Nahrung verlangt, die Ihr mir selbst gegeben habt, ist es da nicht billig, dass ich sie Euch gebe? Ich bitte um Vieh, so viel, dass es diesen ganzen Raum ausfüllt. Ich bitte um Getreide, damit Viele in dieses Euer Dorf kommen und viel Lärm machen und Euch verherrlichen. Ich bitte auch um Kinder, damit dieses Dorf eine grosse Bevölkerung erhalte, und damit Euer Name niemals ein Ende finde.“ Damit schliesst er seine Anrede [2]). Von den Negerrassen in der Nähe des Aequators mögen die folgenden Gebete Erwähnung finden, die an jene höchste Gottheit gerichtet sind, deren Natur, wie wir gesehen haben, mehr oder weniger die eines

[1]) *Geronimo de Ore*, „*Symbolo Catholico Indiano*“, Kap. IX; citirt bei *Brinton*, p. 295.

[2]) *Callaway*, „*Religion of Amazulu*“, pp. 124, 141, 174. 182; „*Remarks on Zulu Lang.*“ Pietermaritzburg 1870, p. 22.

Digitized by Google

Himmelsgottes ist. Der Neger der Goldküste erhebt seine Augen zum Himmel und redet ihn an wie folgt: „Gott, gieb mir heute Reis und Yams, Gold und Agries, gieb mir Sklaven, Reichthum und Gesundheit, und dass ich möge hurtig und schnell sein!“ Oft nimmt der Fetischmann des Morgens Wasser in den Mund und sagt: „Himmel! gieb, dass ich heute Etwas zu essen habe“; und wenn er die Medicin giebt, die ihm von dem Fetisch gezeigt worden ist, so hält er sie erst zum Himmel empor und spricht: „Ata Nyongmo! (Vater Himmel!) segne diese Medicin, die ich jetzt gebe.“ Der Jebu sagt: „Gott im Himmel, beschütze mich vor Krankheit und Tod. Gott, gieb mir Glück und Weisheit!“ [1]). Wenn die Manganjas am Nyassa-See der höchsten Gottheit einen Korb Mehl und einen Topf einheimischen Bieres opferten, damit sie Regen sende, so liess die Priesterin eine Handvoll Mehl nach der andern auf die Erde fallen und rief bei jedem Male mit lauter Stimme: „Höre, o Gott, und sende Regen!“ und das versammelte Volk antwortete darauf, indem es leise in die Hände klatschte und mit singendem Tone (wie sie es bei ihren Gebeten immer thun) anstimmte: „Höre, o Gott!“ [2])

Weitere typische Formen des Gebets lassen sich aus Asien, von der Grenzscheide der wilden und der barbarischen Cultur anführen. Bei den Karenen in Birma empfängt die Erntegöttin ihre Opfergaben auf dem Reisfelde in einer kleinen Hütte, in welcher sich zwei Schnüre für sie befinden, um die Geister derjenigen, welche ihr Feld betreten, damit festzubinden. Dort betet man zu ihr in folgender Weise: „Grossmutter, Du behütest mein Feld, Du wachest über meine Pflanzung. Gieb Acht auf Menschen, die das Feld betreten; sieh Dich scharf um nach Leuten, die hereinkommen. Wenn sie kommen, so binde sie mit dieser Schnur, binde sie mit diesem Seil, lass sie nicht wieder fort!“ Und beim Reisdreschen sagt man: „Schüttele Dich, Grossmutter, schüttele Dich. Lass den Reis steigen, bis er so gross wie ein Hügel ist, so gross wie ein Berg. Schüttele Dich, Grossmutter, schüttele Dich!“ [3]) Das Folgende sind Auszüge aus den langgedehnten Gebeten der Khonds von Orissa: „O Boora Pennu! und o Tari Pennu und alle anderen Götter (dabei werden sie hergezählt)! Du, o Boora Pennu! erschufest

---

[1]) *Waitz*, Bd. II, p. 169; *Steinhauser*, l. c. p. 129.

[2]) *Rowley*, „*Universities' Mission to Central Africa*“, p. 226.

[3]) *Mason*, „*Karens*“, l. c. p. 215.

uns und legtest uns die Eigenschaft des Hungers bei; daher war Getreidenahrung nothwendig für uns, und daher waren nothwendig für uns fruchttragende Felder. Du gabst uns einen jeden Samen. Du befahlst uns, Rinder zu gebrauchen, und Pflüge zu machen und zu pflügen. Hätten wir nicht diese Kunst von Dir erhalten, so würden wir wohl noch leben können von den natürlichen Früchten der Dschungeln und des Feldes, aber in unserer Verlassenheit hätten wir Dir keine Verehrung erweisen können. Desshalb erinnere Dich dessen (dass unsere Wohlfahrt mit Deiner Verehrung verknüpft ist), und erfülle die Gebete, die wir jetzt an Dich richten. Am Morgen erheben wir uns vor Sonnenaufgang zu unserer Arbeit und besorgen die Saaten. Beschütze uns vor dem Tiger und vor der Schlange und vor Steinen des Anstosses. Lass die Saaten den fressenden Vögeln wie Erde erscheinen, und den fressenden Thieren der Erde wie Steine. Lass das Korn plötzlich emporschiessen, wie einen ausgetrockneten Strom, der in einer Nacht anschwillt. Lass die Erde unter unseren Pflugscharen nachgiebig sein, wie das Wachs schmilzt vor heissem Eisen. Lass die zusammengeballten Erdklumpen zergehen wie Hagelkörner. Lass unsere Pflüge durch die Furchen fliegen mit einer Kraft, wie der Rückprall eines umgebogenen Baumes. Lass unsere Saaten soviel Frucht zurückgeben, dass so viel auf den Feldern vorbeifällt und übersehen wird und so viel auf den Wegen beim Nachhausefahren liegen bleibt, dass im nächsten Jahre, wenn wir ausgehen um zu säen, die Felder und Wege wie ein junges Kornfeld erscheinen. Von Anfang an haben wir nur durch Deine Gunst gelebt. Lass uns auch in Zukunft derselben theilhaftig sein. Erinnere Dich, dass mit unserem Ertrage auch Deine Verehrung wächst, und dass die Verminderung desselben auch die Verminderung Deiner heiligen Riten nach sich zieht.“ Das Folgende ist der Schluss eines Gebets an die Erdgöttin: „Lass unsere Herden so zahlreich werden, dass wir sie nicht mehr beherbergen können, gieb uns einen so reichen Kindersegen, dass die Sorge um sie ihren Eltern zu schaffen macht — wie man an ihren verbrannten Händen sehen wird; lass unsern Kopf beständig gegen eherne Töpfe stossen, die in zahlloser Menge von der Decke herabhangen; lass die Ratten ihre Nester aus den Abfällen von Scharlachtuch und Seide bauen; lass alle Aasvögel des Landes auf den Bäumen unseres Dorfes versammelt sein, wegen des Viehes, das dort jeden Tag geschlachtet wird. Wir wissen nicht was gut ist und worum wir bitten sollen. Du weisst, was gut ist für uns. Gieb es uns!“

Digitized by Google

Dies sind die Typen des Gebets auf den niederen Stufen der Cultur, und auch für die höheren Nationen bleiben sie in nicht geringem Grade charakteristisch. Wenn in längst vergangenen Zeiten die Chinesen sich aus dem Zustande der rohen sibirischen Stämme zu ihrer jetzigen eigenthümlichen Cultur erhoben haben, so hat doch jedenfalls ihre durchaus conservative Religion kaum etwas an dem thatsächlichen Charakter der Gebete um Regen und gute Ernte, um Reichthum und langes Leben geändert, die sie an die Manen, an die Naturgeister und an den gütigen Himmel richteten [1]). Auch in anderen grossen Religionen hält sich das Gebet nicht ganz, aber doch zum grösseren oder geringeren Theile, eng an den Typus desselben bei den Wilden. Ein vedisches Gebet lautet: „Was, o Indra, hast Du mir nicht schon Alles gegeben, Blitzschleuderer, alle guten Dinge bringe mit beiden Händen zu uns . . . überschütte mich mit grossem Reichthum, mit Besitz von Vieh, denn Du bist gross!“ [2]) Ein moslemitisches lautet: „Allah, löse die Fesseln der Gefangenen und vertilge die Schulden der Schuldner; mache diese Stadt sicher und friedlich, segne sie mit Reichthum und Fülle, und alle Städte der Moslems, O Herr aller Geschöpfe! und verleihe Sicherheit und Gesundheit uns und allen Reisenden und Pilgern und Kriegern und Wanderern auf Deiner Erde und auf Deinem Meere, soweit sie Moslems sind, O Herr aller Geschöpfe!“ [3]) So setzt sich auch durch die Ritualien des Christenthums eine endlose Reihe von Gebeten fort, die im Princip von denen der wilden Zeiten nicht verschieden sind — dass das Wetter sich nach unseren lokalen Bedürfnissen richte, dass wir den Sieg über alle unsere Feinde gewinnen, dass uns Leben und Gesundheit, Glück und Wohlstand zufallen möge.

So weit von der Beständigkeit der Riten und Formen des Gebets im Laufe der Cultur; werfen wir jetzt einen Blick auf die nicht weniger offen hervortretenden Züge seiner Veränderungen und Umgestaltungen. Der ungeheure politische Einfluss eines gemeinsamen Glaubensbekenntnisses auf die Entwicklung einer exclusiven Nationalitätsidee, ein Vorgang, von dem sich bei wilden Stämmen kaum ein Keim vorfindet, der aber in der barbarischen Welt zu vollster Blüthe gelangt, ist nur zu geeignet, sich nach aussen in

---

[1]) *Plath, „Religion der Chinesen“*, Thl. II, p. 2; *Doolittle*, vol. II, p. 116.

[2]) *„Sama-Veda“*, I, 4, 2; *Wuttke, „Gesch. des Heidenthums“*, Thl. II, p. 342.

[3]) *Lane, „Modern Egyptians“*, vol. I, p. 128.

Digitized by Google

Feindseligkeit gegen die Anhänger eines anderen Glaubenssystems zu äussern, und dieses Gefühl findet dann in charakteristischen Gebeten seinen Ausdruck, wie in dem folgenden aus dem Rig-Veda: „Nimm unsere Trübsal von uns! Durch heilige Verse mögen wir die Oberhand gewinnen über diejenigen, welche sich keiner heiligen Hymnen bedienen! Mache einen Unterschied zwischen den Aryas und denen, welche Dasyus sind: züchtige die, welche keine heiligen Riten beobachten, unterwirf sie den Opfernden . . . Indra unterwirft die Unfrommen den Frommen, und vernichtet die Gottlosen durch die Gottesfürchtigen“ [1]). Das Folgende stammt aus dem Schlussgebet, welches die Knaben in vielen Schulen von Cairo vor einigen Jahren zu beten pflegten und wahrscheinlich noch jetzt beten: „Ich suche Zuflucht bei Allah vor Satan dem Verfluchten. Im Namen Allahs, des Mitleidigen, des Erbarmers . . . O Herr aller Geschöpfe! O Allah! Vernichte die Ungläubigen und Polytheisten, Deine Feinde, die Feinde der Religion! O Allah! mache ihre Kinder zu Waisen, und zerstöre ihre Wohnsitze, lass ihren Fuss ausgleiten und gieb sie und ihre Familien und ihre Häuser und ihre Weiber und ihre Kinder und ihre Verwandten und ihre Brüder und ihre Freunde und ihr Besitzthum und ihre ganze Rasse und ihr Hab und Gut und ihr Land den Moslems zur Beute! O Herr aller Geschöpfe!“ [2]). Eine andere einflussreiche Tendenz, das Streben, alles menschliche Thun nach festen Vorschriften zu regeln, hat seit den ältesten Zeiten darauf hingearbeitet, die Gottesverehrung zu einer rein mechanischen Fertigkeit herabzuwürdigen. Hier hat sich, so zu sagen, die Religion aus einer übersättigten Lösung in scharf begrenzten Krystallen ausgeschieden und ist zu todtem Formalismus erstarrt. Die Gebete, deren Ausdrucksweise anfangs ebenso frei und biegsam war, wie etwa die Bitten an einen lebenden Patriarchen oder Häuptling, verhärteten zu traditionellen Formeln, deren Wiederholung wörtliche Genauigkeit erforderte, und die daher praktisch mehr oder weniger die Natur von Zaubersprüchen annahmen. Die Liturgien, besonders in jenen drei Welttheilen, wo die alte liturgische Sprache unverständlich und zugleich für den Gottesdienst geheiligt worden ist, sind mit zahllosen Beispielen für diesen historischen Vorgang angefüllt. In Europa knüpft sich seine extremste Entwicklung an den Gebrauch des Rosenkranzes. Doch ist diese

---

[1]) *Rig-Veda*, I, 51, 8, X, 105, 8; *Muir*, „*Sanskrit Texts*“, part II, ch. III.

[2]) *Lane*, „*Modern Egyptians*“, vol. II, p. 383.

Digitized by Google

gottesdienstliche Rechenmaschine eine asiatische Erfindung; wenn nicht ihr Ursprung, so doch ihre specielle Entwicklung ist bei den alten Buddhisten zu suchen, und die hundertundacht Kugeln gleiten noch heute, wie vor Alters, durch die Hände des modernen Buddhisten, um die heiligen Formeln zu zählen, deren Wiederholung einen so grossen Bruchtheil von dem Leben eines Gottesfürchtigen in Anspruch nimmt. Erst gegen die Zeit des Mittelalters ging der Rosenkranz in mohamedanische und christliche Länder über, und fand in den dort herrschenden Vorstellungen vom Gebet einen so geeigneten Boden, dass er seitdem in steter Blüthe gestanden hat. Wie weit indessen die gottesdienstlichen Formeln des Buddhisten die Natur eines Gebetes an sich tragen, ist eine für lehrreiche Untersuchungen noch offene Frage, die daher hier nur angeregt werden kann. Durch seine Abstammung vom Brahmanismus und durch seine Vermischung mit den Glaubensbekenntnissen roher geisterverehrender Stämme hat der Buddhismus allerdings eine nicht geringe Hinneigung zum Gebet und sogar zur Ausübung desselben bewahrt. Aber in Anbetracht der strengen buddhistischen Philosophie, in welcher die göttliche Persönlichkeit in eine metaphysische Idee verschwimmt, können selbst andächtige Aeusserungen eines Wunsches nicht für Gebete gelten; es giebt kein „Du" in ihnen, wie Köppen sagt. Nur mit Vorbehalt dürfen wir daher den Rosenkranz in der Hand des Buddhisten für ein Werkzeug des wirklichen Gebets erklären. Dasselbe lässt sich von der noch extremeren Entwicklung der mechanischen Religion, von der Gebetsmühle der tibetanischen Buddhisten behaupten. Dieselbe war ursprünglich vielleicht ein symbolisches „Tschakra" oder Rad des Gesetzes, sie gestaltete sich aber zu einem auf einer Achse befestigten Cylinder, der bei jeder Umdrehung nach dem Dafürhalten der Gläubigen die Sprüche wiederholt, welche auf dem Papier im Innern desselben niedergeschrieben sind — gewöhnlich das „Om mani padme hûm!" Diese Gebetmühlen sind von sehr verschiedenem Umfang, von kleinen hölzernen Spielzeugen, die man in der Hand dreht, bis zu grossen Trommeln, welche durch den Wind oder durch Wasserkraft getrieben werden und ihre Sprüche millionenfach wiederholen [1]). Die buddhistische Idee, dass in der Wiederholung dieser Sprüche ein „Verdienst" liege, kann uns vielleicht zu einer Ansicht

[1]) Siehe *Köppen, „Religion des Buddha"*, Bd. I, pp. 345, 556; Bd. II, pp. 303, 319. Vgl. *Fergusson, „Tree and Serpent Worship"*, pl. XLII.

Digitized by Google

führen, welche von grosser Bedeutung für das Studium der Religion und des Aberglaubens ist, nämlich zu der Ansicht, dass die Theorie des Gebets auch den Ursprung der Zaubersprüche zu erklären vermag. Zauberformeln sind in vielen Fällen in Wirklichkeit Nichts weiter als Gebete, und sind als solche leicht verständlich. Und selbst da, wo sie als blosse Wortformeln auftreten, die durch irgend einen unerklärlichen Vorgang auf den Menschen und die Natur einwirken, ist es wohl denkbar, dass sie selbst oder die Typen, nach denen sie gebildet sind, ursprünglich Gebete waren, die im Lauf der Zeit zu mystischen Sentenzen ausarteten.

Der Betende kann aber nicht immer wissen, was zu seinem Besten dient, und daher zieht er es häufig vor, zu bitten, dass die grössere Macht der Gottheit sich durch ihre grössere Weisheit leiten lasse — eine Vorstellung, welche in der Theologie der höheren Nationen an Ausdehnung und Stärke zunimmt. Das einfache Gebet des Sokrates, dass die Götter ihm das Gute geben möchten, denn sie wüssten am Besten, was gut sei[1]), diese Bitte enthielt eine Fassung des Gebets, welche im Christenthum von den ältesten Zeiten an ein lautes Echo fand. Die grösste von allen Umwandlungen aber, welche die Gebete der niederen von denen der höheren Nationen scheiden, ist die Einführung des ethischen Elementes, welches in den niederen Religionsformen so dürftig und rudimentär vorhanden war und sich erst in den höheren zu ihrem eigentlichen Lebensprincip entwickelte, während kaum irgend ein wildes Gebet, sobald es von authentisch einheimischem Ursprunge ist, je darauf gerichtet zu sein scheint, moralische Tüchtigkeit zu verlangen und Verzeihung für sittliche Vergehen zu erbitten. Schon in dem ausführlichen Ritual der halbcivilisirten Azteken, welches wegen der frühen Nachrichten darüber und wegen seiner unverkennbar originalen Züge wenigstens eine theilweise Echtheit beanspruchen darf, bemerken wir das Auftreten des ethischen Gebets. So lautet die Bitte für den neuerwählten Herrscher: „Mache ihn, o Herr, zu Deinem treuen Abbild, und lass ihn nicht stolz und hochmüthig werden auf Deinem Thron und Herrschersitz; aber gieb, o Herr, dass er friedlich und sorgsam das Volk regiere und beherrsche, das ihm anvertraut ist, und gestatte nicht, o Herr, dass er seine Unterthanen schädige oder beleidige, oder ohne Grund und Recht

[1]) *Xenoph. Memorabilia Socrat.* I, 3, 2.

irgend Einem Verluste bereite; und gestatte nicht, o Herr, dass er Deinen Thron oder Hof beflecke oder beschmutze durch Unrecht oder Unbilde, u. s. w.“[1]) Das sittliche Gebet, bald nur in rudimentärer Form auftretend, bald bis zur Bedeutungslosigkeit zusammengeschrumpft, bald durch Formalismus erdrückt, bald fest bewahrt und innerlich lebenskräftig, findet sich sowohl ausserhalb wie innerhalb des jüdisch-christlichen Glaubens. Der alte Arier betete: „Aus Mangel an Kraft, Du starker und glänzender Gott, habe ich Unrecht gethan; habe Erbarmen, Allmächtiger, habe Erbarmen! . . . So oft wir Menschen, o Varuna, die himmlische Schaar beleidigen, so oft wir das Gesetz, wenn auch unwissend brechen, habe Erbarmen, Allmächtiger, habe Erbarmen!“[2]) Der moderne Parsi betet: „Meine Sünden, die ich gegen den Herrscher Ormazd, gegen die Menschen und die verschiedenen Arten der Menschen begangen habe . . . Betrug, Missachtung, Götzenverehrung, Lügen, ich bereue sie . . . Alle und jede Art der Sünde, die meinetwegen unter den Menschen begangen wurde, oder die ich der Menschen wegen begangen habe; Verzeihe, ich bereue und bekenne sie!“[3]) Es würde indessen irrig sein, als allgemeine Regel aufzustellen, dass Aeusserungen dieser Art in den klassischen Religionen der Griechen und Römer auf einen ebenso intensiven und häufigen Gebrauch des Gebets schliessen lassen, wie er sich durch die Geschichte des Judenthums, des Mohamedanismus und des Christenthums hindurchzieht. Selbst Moralisten geben zu, dass das Gebet zu einem Werkzeug des Bösen missbraucht werden kann, dass es dem abergläubischen Räuber innere Befriedigung und Hoffnung verleiht, dass es das Herz des Kriegers stark macht, seine Feinde im unrechtmässigen Kampfe zu erschlagen, dass es sogar Tyrannei und Bigotterie zu unterstützen vermag, wenn sie die Freiheit in Leben und Gedanken verfolgen. Die Philosophen dagegen bestehen auf der rein subjectiven Wirkung des Gebets, das nicht direct in äussere Vorgänge eingreift, sondern nur durch den Geist und den Willen des Betenden wirksam wird, den es beeinflusst und in seinem Vorhaben bestärkt. Der eine strebt mit seinen Argumenten es einzuschränken, der andere es zu unterdrücken. Beide aber, wenn sie die Wirkung des

---

[1]) *Sahagun*, „*Retorica, etc., de la Gente Mexicana*“, lib. VI, c. 4; in *Kingsborough*, „*Antiquities of Mexico*“, vol. V.

[2]) „*Rig-Veda*“, VI, 89, 3; *Max Müller*, „*Chips*“, vol. I, p. 39.

[3]) „*Avesta*“, *Spiegel*“; „*Khordah Avesta*“, *Patet Qod.*

Digitized by Google

Gebets auf den Menschen selbst im ganzen Verlauf der Geschichte ins Auge fassen, müssen anerkennen, dass es schon in der wilden Religion ein Mittel ist, das Selbstvertrauen zu kräftigen, Muth und Hoffnung zu wecken und zu beleben, während es in den höheren Religionen ein mächtiges ethisches Motiv wird, welches den Menschen mit dem Glauben an eine allgegenwärtige übernatürliche Hülfe erfüllt und die sittlichen Gefühle und Kräfte in ihm hebt und bestärkt.

Das Opfer hat seinen Ursprung augenscheinlich in derselben frühen Culturperiode und gehört demselben animistischen Systeme an, wie das Gebet, mit dem es in der langen Stufenfolge der historischen Entwicklung stets im engsten Zusammenhange gestanden hat. Wie das Gebet eine Bitte ist, die man an die Gottheit wie an einen Menschen richtet, so ist das Opfer ein Geschenk, das man der Gottheit darbringt, als ob sie ein Mensch wäre. Die rein menschlichen Typen beider lassen sich im socialen Leben unverändert noch bis auf den heutigen Tag erkennen; der Bittsteller, der vor seinem Häuptling auf die Kniee fällt, ihm ein Geschenk zu Füssen legt und dann seine demüthige Bitte anbringt, gewährt uns ein klares Bild von der anthropomorphischen Gestaltung des Opfers wie des Gebets. Aber wenn auch das Opfer auf seinen ältesten Stufen ebenso verständlich ist, wie das Gebet in allen seinen Stadien, so hat es doch im Lauf der religiösen Entwicklung Umwandlungen erlitten, die sich nicht allein auf die Riten als solche, sondern auch auf die Absicht erstrecken, in welcher der Opfernde es verrichtet. Und so ist es Theologen, welche ihr Augenmerk nur auf die Riten lenkten, wie sie in den höheren Religionen auftreten, in der That gelungen, einen mystischen Schein über Ceremonien zu breiten, die einer einfachen rationalen Erklärung fähig sind, sobald man sie bis auf ihre wilde Form zurückverfolgt. Viele einzelne Opfergebräuche sind schon gelegentlich angeführt worden, um die Natur der Gottheiten, denen sie dargebracht wurden, aufzuhellen. Ferner ist ein grosser Theil der Lehre vom Opfer schon vorweggenommen worden bei der Untersuchung der Opfer, die man den Geistern der Todten darbringt, und in der That verschwindet die ideelle Unterscheidung zwischen Seele und Gottheit vollständig bei den niederen Rassen, wo die Gottheiten, die ein Opfer empfangen, Nichts weiter als vergöttlichte menschliche Seelen sind. Wenn wir nun versuchen, die Formen des Opfers in den verschiedenen Religionen der Erde zu klassificiren, so scheint es sehr geeignet, die

Digitized by Google

Zeugnisse nach der Art und Weise zu gruppiren, wie der Opfernde es darbringt und wie die Gottheit es empfängt. Zugleich lassen sich die einzelnen Beispiele so anordnen, dass sie die Hauptrichtungen, in denen eine Veränderung des Ritus erfolgt ist, zur Anschauung bringen. Die rohere Vorstellung, dass die Gottheit die Gabe als solche annehme und schätze, macht auf der einen Seite der Idee von einer blossen Huldigung Platz, welche dem Gotte durch das Geschenk bezeigt wird, andererseits der negativen Anschauung, das eigentliche Verdienst liege darin, dass der Opfernde sich eines ihm werthen Gegenstandes entäussert. Diese Ideen können kurz als Geschenktheorie, Huldigungstheorie und Entsagungstheorie unterschieden werden. Durch alle drei lässt sich wieder der Uebergang der Riten von praktischer Realität zu formalem Ceremonienwesen verfolgen. Die ursprünglich werthvolle Opfergabe wird allmählich mit einem geringeren Tribut oder einem billigeren Ersatzmittel vertauscht und schmilzt zuletzt auf ein ganz unbedeutendes blosses Symbol oder Sinnbild zusammen.

Die Geschenktheorie, die auf einem ganz unabhängigen Boden steht, nimmt am passendsten die erste Stelle ein. Jene höchst kindliche Art der Gabe, das Geschenk, welches ohne eine bestimmte Vorstellung, wie der Empfänger es nehmen und benutzen kann, dargebracht wird, ist, wie die rudimentärste, so auch die ursprünglichste Form des Opfers. Wenn wir ferner die Geschichte des Ritus von einer Culturstufe zur andern vertolgen, so finden wir überall dieselbe einfache und unbestimmte Vorstellung in hohem Maasse vorherrschend, und wenn es oft so schwer fällt, die eigentliche Ansicht wilder und barbarischer Völker zu ermitteln über das, was nach dem Opfer aus den den Göttern dargebrachten Nahrungsmitteln und Werthgegenständen werde, so mag der Hauptgrund davon bei den alten Opferern selbst zu suchen sein, die davon ebensowenig wussten, wie moderne Ethnologen, sich aber weniger als diese darum kümmerten. Dennoch zeigt es sich schon bei den roheren Rassen, und tritt noch deutlicher bei civilisirteren Rassen hervor, dass die Einzelheiten ihrer Opferceremonien auch den Schlüssel für ihre Bedeutung abgeben und damit die Art und Weise erklären helfen, in welcher man sich den Uebergang des Opfers in den Besitz der Gottheit dachte.

Wenn wir mit den Fällen den Anfang machen, in welchen die Uebertragung auf rein körperliche Art bewirkt wird, so ver-

Digitized

mag die Gottheit, wenn sie die Persönlichkeit des Wassers, der Erde, des Feuers, der Luft darstellt, oder wenn sie ein Fetischgeist ist, der ein solches Element belebt und bewohnt, offenbar die Geschenke, die man diesem materiellen Medium übergiebt, direkt in Empfang zu nehmen und zuweilen sogar thatsächlich zu verzehren. Welche Gestalt solche Vorstellungen annehmen können, geht nicht übel aus jener sinnreichen und ganz rationellen Idee hervor, die aus Peru berichtet wird, dass die Sonne die vor ihr ausgegossenen Libationen trinkt; und ebenso herrscht im modernen Madagaskar die Vorstellung, dass der Angatra den Arrak austrinkt, den man für ihn in einem Blattbecher zurücklässt. Denn sieht man nicht alle Flüssigkeiten von Tag zu Tag sich vermindern, wenn sie an der Luft stehen?[1]) Ein Beispiel für das dem Wasser dargebrachte Opfer liefern die Indianer, die, auf den nordamerikanischen Seen vom Sturme ergriffen, die böse sturmerregende Gottheit dadurch zu besänftigen suchen, dass sie die Füsse eines Hundes zusammenbinden und ihn über Bord werfen[2]). Die folgende Erzählung aus Guinea ist wohl geeignet, das Princip aufzudecken, das solchen Opfergaben zu Grunde liegt. Als einmal im Jahre 1693 die See ungewöhnlich stürmisch war, beklagten sich die Hauptleute bei dem König; dieser aber empfahl ihnen, ohne Sorge zu sein, er würde das Meer am nächsten Tage ruhig machen. Er schickte dem entsprechend seinen Fetischmann mit einem Krug Palmöl, einem Sack voll Reis und Getreide, einem Krug Pitto, einer Flasche Branntwein, einem Stück bedruckten Kattuns und mehreren anderen Dingen, die er dem Meere darbieten sollte. Als derselbe zum Strande gekommen war, hielt er eine Rede an die See, versicherte ihr, dass sein König ihr Freund sei und lobte die Weissen; dass diese ehrliche Leute seien und mit ihm handelten, um was er wollte; und dass er die See bitten liesse, nicht zu zürnen und sie an der Landung ihrer Waaren nicht zu hindern; er sagte ihr, wenn sie Palmöl verlangte, so hätte sein König welches mitgeschickt; dabei warf er den Krug mit dem Oel in die See, und liess ihm mit denselben Complimenten Reis, Getreide, Pitto, Branntwein, Kattun u. s. w. nachfolgen[3]). Bei den

[1]) *Garcilaso de la Vega*, „*Comment. Real.*" V, 19; *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I, p. 421.

[2]) *Charlevoix*, „*Nouv. Fr.*", vol. I, p. 394. Siehe auch *Smith*, „*Virginia*" in *Pinkerton*, vol. XIII, p. 42.

[3]) *Phillips* in *Astley's* „*Voyages*", vol. II, p. 411; *Lubbock*, „*Origin of Civilization*", p. 216; *Bosman*, „*Guinea*" in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 500; *Bastian* in „*Ztschr. für Ethnologie*", 1869, p. 315.

nordamerikanischen Indianern empfängt auch die Erde Opfer, die man in derselben vergräbt. Die Idee, mit welcher solche Gegenstände dargebracht werden, tritt besonders deutlich in einer Sage der Sioux zu Tage. Der Geist der Erde verlangt, wie es scheint, ein Opfer von denjenigen, die ausserordentliche Thaten vollbringen, und demgemäss öffnet sich die Erde durch ein Erdbeben vor dem siegreichen Helden der Geschichte; er wirft ein Rebhuhn in den Schlund und springt hinüber [1]). Eines der am ausführlichsten beschriebenen Beispiele von Opfern für die Erde ist das scheussliche Opfer, das die Khonds von Orissa der Erdgöttin darbringen, indem sie einem Menschen das Fleisch von den Knochen reissen, worauf der Priester die Hälfte davon hinter seinem Rücken, ohne umzusehen, in einem Loch in der Erde vergräbt, und jeder Hausvater ein Stück mitnimmt, um es auf seinem Lieblingsfelde in gleicher Weise zu verscharren [2]). Als Beispiel für die Opfer, die dem Feuer gebracht werden, mag der Gebrauch der Jakuten gelten, die ihm nicht nur den ersten Löffel voll von ihren Speisen geben, sondern auch, anstatt ihre irdenen Töpfe zu waschen, dieselben durch das Feuer von den Ueberresten des Mahles reinigen lassen [3]). Das Folgende ist ein neuseeländischer Zaubergesang, mit dem Namen Wangaihu, d. h. Fütterung des Windes: —

„Hebe auf sein Opfer,
„Das Opfer für Uenga a te Rangi,
„Iss es, o Unsichtbarer, höre mich,
„Möge diese Nahrung Dich herabholen von dem Himmel" [4]).

Hierher gehört auch die originelle Geschichte von den Fanti-Negern, die der Opferung von Menschen und Vieh für den Lokalfetisch beiwohnten. Man glaubte, dass die Opfer aus der Mitte des engen inneren Kreises von Priestern und Priesterinnen durch einen Wirbelwind emporgehoben würden; dieser Wirbelwind war indessen den Sinnen der ausserhalb des Ringes stehenden Verehrer nicht wahrnehmbar [5]). Die angeführten Einzelheiten aus der niederen Civilisation werfen ein helles Licht auf interessante Probleme

---

[1]) *Schoolcraft*, „*Algic Res.*", vol. II, p. 75. Siehe auch *Tanner's* „*Narr.*", p. 193, und oben, p. 270.

[2]) *Macpherson*, „*India*", p. 129.

[3]) *Billings*, „*Exp. to Northern Russia*", p. 125.

[4]) *Taylor*, „*New Zealand*", p. 182.

[5]) *Römer*, „*Guinea*", p. 67.

in Betreff der Opferideen in den Religionen der klassischen Welt, auf Fragen wie die, was Xerxes beabsichtigte, wenn er den goldenen Becher und das Schwert in den Hellespont schleuderte, nachdem er ihn zuvor gefesselt und geschlagen hatte; warum Hannibal als Opfer für Poseidon Thiere in die See warf; was für eine religiöse Bedeutung der patriotischen Sage der Römer von dem Sprunge des Marcus Curtius zu Grunde lag[1]).

Heilige Thiere, mögen sie als göttliche Wesen, als Incarnationen oder Repräsentanten, als wirkende Wesen oder als blosse Idole betrachtet werden, empfangen ganz naturgemäss Speise- und Trankopfer, zuweilen auch andere Geschenke. Hier sind z. B. die Sonnenvögel (Tonatzulis) zu erwähnen, für welche die Apalatschen auf Florida zerstossenen Mais und andere Samenkörner aussetzten[2]); die polynesischen Gottheiten, die sich in Vögeln incarnirten, um von den Speisegaben und den Leichnamen von Menschenopfern zu geniessen, die auf den Altargerüsten für sie bereitet wurden[3]); die wohlgenährten heiligen Schlangen von Westafrika, und Lokalfetischthiere wie der Alligator zu Dix Cove, der durch Pfeifen heraufgelockt wird und dem Menschen eine halbe Meile weit folgt, wenn derselbe einen weissen Vogel in Händen trägt; oder der Haifisch zu Bonny, der jeden Tag an das Ufer geschwommen kommt, um zu sehen, ob man ihm ein Menschenopfer zur Mahlzeit hingesetzt hat[4]); im modernen Indien die Kühe, die ehrfürchtig mit frischem Grase gefüttert werden; Durgas Speiseopfer, die auf Steinen für die Schakale niedergelegt werden; endlich die berühmten Alligatoren in ihren Tempelbecken[5]). Von diesem Gesichtspunkte aus schliesst der Begriff des heiligen Thieres auch den Menschen selber ein. So betete man in Mexiko den gefangenen Jüngling als lebenden Repräsentanten des Tezcatlipoca an und veranstaltete ihm zu Ehren grosse Festgelage während der schwelgerischen zwölf Monate, ehe er an dem Festtage der Gottheit, die er darstellte, feierlich geopfert wurde; noch deutlicher tritt diese Idee in der Erzählung von Cortes selber hervor, den Montezuma für die Incarnation

---

[1]) *Herod.* VII, 35, 54; *Liv.* VII, 6; *Grote*, „*Hist. of Greece*", vol. X, p. 569, siehe p. 715.

[2]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*", p. 367.

[3]) *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, pp. 336, 358; *Williams*, „*Fiji*", vol. I, p. 220.

[4]) *Bosman*, „*Guinea*" in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 494; *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*", p. 215; *Burton*, „*W. and W. fr. W. Afr.*", p. 331.

[5]) *Ward*, „*Hindoos*", vol. II, p. 195 etc.

des Quetzalcoatl hielt, der in das Land zurückgekehrt sei, und dem er in Folge dessen Menschenopfer entgegensandte, um sie vor ihm zu schlachten, wenn er Lust nach Blut zeigen sollte [1]). Dasselbe gilt im modernen Indien von dem Weibe, das als Repräsentantin des Radha bei den schamlosen Orgien der Saktas die dargebotenen Opfergaben, Speisen und Getränke, geniesst [2]). Noch gewöhnlicher ist es der Priester, dem als Diener der Gottheit der Löwenantheil an den Opfergaben, oder gar das ausschliessliche Vorrecht sie zu geniessen zufällt; von dem fidschianischen Priester, der auf die Schildkröten und die Mehlspeisen wartet, die man seinem Gotte zuertheilt [3]), und von dem westafrikanischen Priester, der die Speiseantheile, welche man den Lokalgeistern des Gebirges, des Flusses oder des Waldes sendet, wegnimmt und als Bevollmächtigter des Geistes selber verzehrt [4]) — bis zu den Brahmanen, welche für die göttlichen Vorfahren die Gaben der Verehrer in Empfang nehmen, die kein heiliges Feuer haben, um es selbst zuzubereiten, „denn es giebt keinen Unterschied zwischen dem Feuer und einem Brahmanen, das ist das Urtheil derjenigen, welche den Veda kennen“ [5]). Es ist unnöthig, noch weitere Details eines Gebrauches zu sammeln, der in den grossen Religionssystemen der Welt so gewöhnlich ist, wo die Priester zu berufsmässigen Dienern und Agenten der Gottheiten geworden sind und von den Opfermahlzeiten geniessen, als ob dieselben für sie hingestellt wären. Keineswegs folgt aber aus diesem Gebrauche, dass der Priester, indem er die Speise verzehrt, für den Repräsentanten seiner Gottheit gehalten wird; bei dem vollständigen Mangel an Bestätigungen für eine solche Folgerung kann die Sache vielmehr nur als ceremonielle Regel betrachtet werden. In der That zeigen auch die Thatsachen selbst, wie vorsichtig man sein muss bei der Auslegung religiöser Riten, denen in besonderen Districten Bedeutungen beigelegt sein können, die ihrem ursprünglichen Zwecke ganz fern stehen.

Das Füttern eines Idols, so wenn die Ostjaken die Schüssel vor dem Munde des Götzenbildes täglich mit Fleischbrühe füllten, [6])

---

[1]) *Clavigero*, „*Messico*“, vol. II, p. 69; *J. G. Müller*, p. 631.

[2]) *Ward*, vol. II, p. 194; *Mem.* „*Anthrop. Soc.*“, vol. I, p. 332.

[3]) *Williams*, „*Fiji*“, vol. I, p. 226.

[4]) *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*“, p. 218.

[5]) *Manu*, III, 212. Siehe auch „*Avesta*“, von *Spiegel*, Bd. II, p. 2.

[6]) *Ysbrants Ides*, „*Reize naar China*“, p. 38. *Meiners*, Bd. I, p. 162.

oder wenn die Azteken das Blut des geschlachteten Menschenopfers in den Mund des ungestalten Idols gossen und das Herz des Getödteten hineinsteckten[1]), dieses Verfahren scheint eine ceremonielle Täuschung zu sein, aber es ist auf jeden Fall ein Beweis dafür, dass man sich wirklich dachte, die Gottheit verschlinge auf irgend eine Art die dargebotene Speise. Die Vorstellung von der Gottheit als einer entkörperten spiritualen Gestalt, wie sie bei den niederen Rassen herrscht, verträgt sich sogar noch weniger mit der Idee, dass ein solches Wesen feste Materie verzehren könne. Es ist zwar wahr, dass diese Idee zuweilen vorkommt. Im Alterthume erschien sie in der Sage vom Bel zu Babel, wo die Fusstapfen in der gestreuten Asche die betrügerischen Priester verrathen, die durch geheime Thüren in das Heiligthum gehen und das Mahl vor Bels Bildniss verzehren. In neuerer Zeit bieten die Neger von Labode ein treffliches Beispiel, die das Geräusch hören konnten, wenn ihr Gott Dschimawong die Branntweinflaschen, welche man ihm an der Thür seines strohbedeckten Tempels einhändigte, eine nach der andern leerte[2]); oder die Ostjaken, die, wie Pallas berichtet, ein Schnupftabakshorn für ihren Gott hinzulegen pflegten, und dabei einen geschabten Weidenbast, um damit seine Nasenlöcher nach Landessitte zu verstopfen; der Reisende beschreibt ihr Erstaunen, wenn ein ungläubiger Russe das Horn in der Nacht entleerte und so das dumme Volk glauben machte, dass die Gottheit auf der Jagd gewesen sein müsse, da sie so viel geschnupft habe[3]). Aber alle diese Fälle hängen mehr oder weniger mit Betrug zusammen, während Abgeschmacktheiten, in denen niedere Rassen in grösserer Ausdehnung übereinstimmen, viel mehr einem wirklichen Irrthum entsprungen sein dürften. In der That stehen ihre herrschenden Theorien über die Art, in welcher die Gottheiten Opfer empfangen, nicht mit einem Betruge, sondern mit den Thatsachen selbst in Einklang und müssen daher als streng rationelle und unverfälschte Entwicklungsformen des Animismus betrachtet werden. Die klarsten und allgemeinsten dieser Theorien sind folgende.

Wenn geglaubt wird, dass die Gottheit thatsächlich von der Speise oder anderen geopferten Gegenständen Besitz ergreife, so kann man sich vorstellen, dies geschehe durch Abstraction ihres

[1]) *Clavigero*, vol. II, p. 46. *J. G. Müller*, p. 631.
[2]) *Römer*, „*Guinea*", p. 47.
[3]) *Bastian*, „*Mensch*", part II, p. 210.

Lebens, ihres Geschmackes, ihrer Essenz, Qualität, und, noch bestimmter gedacht, ihres Geistes oder ihrer Seele. Der feste Theil dagegen kann sterben, verwelken, weggenommen, verzehrt oder vernichtet werden, oder er kann einfach unberührt liegen bleiben. Die am meisten materialistische aus dieser Gruppe von Vorstellungen ist diejenige, welche auf der natürlichen und uralten Lehre, dass das Blut das Leben sei, beruht. Dem entsprechend opfert man der Gottheit das Blut und hält sogar entkörperte Geister für fähig, dasselbe zu geniessen, wie die Gespenster, für welche Odysseus beim Eintritt in den Hades das Blut des geopferten Widders und der schwarzen Schafe in eine Grube goss, worauf die bleichen Schatten davon tranken und zu sprechen anfingen [1]); oder wie die bösen Geister, welche die Mintiras auf der malayischen Halbinsel von der Wöchnerin zu verscheuchen suchen, indem sie derselben einen Platz in der Nähe des Feuers geben; denn man glaubt, dass die Dämonen menschliches Blut trinken, wenn sie es erlangen können [2]). So opferten in Virginien die Indianer (zum Schein oder in Wirklichkeit) Kinder, deren Blut der Oki oder Geist nach dem allgemeinen Glauben aus der linken Brust saugte [3]). Die Kajanen auf Borneo pflegten Menschenopfer darzubringen, wenn ein grosser Häuptling ein neuerbautes Haus bezog; in einem neueren Falle, um das Jahr 1857, kaufte man zu diesem Zwecke eine malayische Sklavin und liess sie verbluten; das Blut, als das allein Wirksame, wurde auf die Pfeiler und unter das Haus gesprengt, die Leiche warf man in den Fluss [4]). Dieselbe Idee tritt bei den indischen Eingeborenen wie in Nordbengalen und im Dekan auf, wo nur das Blut des Opferthieres für die Gottheiten bestimmt ist, während der Opfernde das Fleisch für sich behält [5]). So sollen in Afrika die Neger von Benin dem Idol einen Hahn opfern, aber dasselbe erhält nur das Blut, das Fleisch essen sie selber sehr gern [6]);

---

[1]) *Homer. Odyss.* XI. XII.

[2]) „*Journ. Ind. Archip.*", vol. I, p. 270.

[3]) *Smith*, „*Virginia*" in „*Pinkerton*", vol. XIII, p. 41; siehe *J. G. Müller*, p. 143; *Waitz*, Bd. III, p. 207. Vgl. *Meiners*, Bd. II, p. 89. Siehe auch *Bollaert* in „*Mem. Anthrop. Soc.*", vol. II, p. 96.

[4]) „*Journ. Ind. Archip.*", vol. III, p. 145. S. auch *St. John*, „*Far East*", vol. I, p. 160.

[5]) *Hodgson*, „*Abor. of India*", p. 147; *Hunter*, „*Rural Bengal*", p. 181; *Forbes Leslie*, „*Early Races of Scotland*", p. 458.

[6]) *Bosman*, „*Guinea*", letter XXI; in *Pinkerton*, vol. XVI, p. 531. Siehe auch *Waitz*, Bd. II, p. 192.

wenn dagegen bei den Jorubas ein Thier für einen Kranken geopfert wird, so sprengt man das Blut an die Wand, und bestreicht damit die Stirn des Patienten, angeblich in der Absicht, auf diese Weise das Leben des Opferthieres auf ihn zu übertragen [1]). Das jüdische Opfergesetz macht einen deutlichen Unterschied zwischen dem Blute als Leben beim Vergiessen desselben, und dem Blute als Nahrungsmittel beim Opfern. Wie die Israeliten selber das Blut, welches das Leben ist, nicht mit dem Fleische essen wollten, sondern es wie Wasser auf die Erde gossen, so verhielten sie sich auch beim Opfer. Das Blut musste vor das Heiligthum gesprengt, auf die Hörner des Altars gebracht und dort ausgesprengt oder ausgegossen werden, es durfte aber nicht als Trinkopfer dargebracht werden — „Ich will ihres Trankopfers mit dem Blute nicht opfern“ [2]).

Da der niedere Animismus dem Geiste die ätherische Natur des Rauches oder Nebels zuschreibt, so liegt offenbar ein ganz klarer Sinn in der Idee, dass Opfer, die in diesen Zustand versetzt werden, wohlgeeignet seien, von den geistigen Wesen verzehrt oder ihnen übermittelt zu werden, indem der Dampf zu ihnen in die Luft aufsteigt. Am deutlichsten tritt diese Idee beim Weihrauch hervor, und zwar besonders bei einer eigenthümlichen Art des Weihrauchs, der bei den eingeborenen Stämmen von Amerika als Opfer in Gebrauch ist. Die Sitte des Tabakrauchens lässt bei uns schwerlich Etwas von religiösen Riten vermuthen, aber in der Heimat des Tabaks, wo er soweit verbreitet ist, dass er vielleicht das beste Argument für den Zusammenhang der Cultur des nördlichen und des südlichen Continents bildet, ist seine Stellung unter den gottesdienstlichen Gebräuchen von hoher Bedeutung. Die Osagen pflegten ein Unternehmen damit anzufangen, dass sie eine Pfeife rauchten und dabei ein Gebet wie das folgende sprachen: „Grosser Geist, komm' herab und rauche mit mir als Freund! Feuer und Erde, raucht mit mir und helft mir meine Feinde vernichten!“ Zu Hennepins Zeiten blickten die Sioux zur Sonne, wenn sie rauchten, und wenn die Friedenspfeife angezündet wurde, so boten sie ihr dieselbe dar und sagten: „Rauche, Sonne!“ Der Häuptling der Natschez rauchte bei Sonnenaufgang zuerst gegen Osten, dann nach den anderen Himmelsrichtungen, u. s. w. Indessen

---

[1]) *Bastian*, „*Psychologie*“, p. 96.

[2]) *Levit.* I, etc.; *Deuteron.* XII, 23; *Psalm*, XVI, 4.

werden die Züge aus der Tabakspfeife den Göttern nicht etwa bloss in der Weise geopfert, wie es mit Tropfen von Getränk oder mit Stücken von der Nahrung der Fall ist. Die Friedenspfeife ist vielmehr ein besonderes Geschenk der Sonne oder des grossen Geistes, der Tabak ist ein heiliges Kraut, und der Rauch gilt daher für ein angenehmes Opfer, das in die Luft emporsteigt zu dem Wohnsitze der Götter und der Geister[1]). Wenn bei den Cariben der eingeborene Zauberer einen Dämon beschwören will, so pflegt er Tabaksrauch in die Luft zu blasen, um durch den angenehmen Geruch desselben den Geist anzuziehen; bei brasilianischen Stämmen dagegen bliesen die Zauberer den Tabaksdampf rings auf die Zuschauer und auf den Patienten, der geheilt werden sollte[2]). Wie nahe verwandt Weihrauch und Brandopfer ihrer Natur nach sind, beweisen die Sulus, welche den Weihrauch zusammen mit dem Fett vom Netze des geschlachteten Thieres verbrennen, um den Geistern ihres Volkes einen lieblichen Geruch zu bereiten[3]). Was den Weihrauch im engeren Sinne und das, was wir unter diesem Namen verstehen, betrifft, so war er in den Tempeln von Mexiko täglich im Gebrauch, und zu den gewöhnlichsten antiquarischen Ueberresten von dort zählen die Weihrauchtöpfe, in denen „copalli" (daher unser Wort Kopal) und Bitumen verbrannt wurde[4]). Obgleich in der alten Religion von China der Weihrauch kaum gebräuchlich war, so tragen doch in modernen chinesischen Häusern und Tempeln „Räucherstock" (joss-stick) und Rauchfass zur Verherrlichung aller göttlichen Wesen, von den Manen der Vorfahren bis zu den grossen Göttern und zu Himmel und Erde bei[5]). Die Geschichte des Weihrauchs in der griechischen und römischen Religion zeigt zugleich den Gegensatz zwischen der alten Sparsamkeit und der späteren Verschwendung; die früheren Räucherungen mit Kräutern und wohlriechendem Holze stehen in scharfem Contrast zu den nachmaligen orientalischen Parfums, Myrrhen, Kassia und Weih-

---

[1]) *Waitz*, Bd. III, p. 181; *Hennepin*, „*Voyage*", p. 302; *Charlevoix*, „*Nouvelle France*", vol. V, p. 311, VI, p. 178; *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part I, p. 49, part II, p. 127; *Catlin*, vol. I, pp. 181, 229; *Morgan*, „*Iroquois*", p. 164; *J. G. Müller*, p. 58.

[2]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*", pp. 418, 507; *Lery*, „*Voy. en Brésil*", p. 268.

[3]) *Callaway*, „*Rel. of Amazulu*", pp. 11, 141, 177. Siehe auch *Casalis*, „*Basutos*", p. 258.

[4]) *Clavigero*, „*Messico*", vol. II, p. 39. S. auch *Piedrahita*, part I, lib. I, c. 3 (Muyscas).

[5]) *Plath*, „*Rel. der alten Chinesen*", Thl. II, p. 31; *Doolittle*, „*Chinese*".

rauch [1]). In den Tempeln des alten Aegyptens stellen zahllose Abbildungen der Opferceremonie das Verbrennen der Weihrauchkörner in Räuchergefässen vor den Bildern der Götter dar; und Plutarch spricht von dem Weihrauch, der dreimal täglich für die Sonne verbrannt wurde, bei ihrem Aufgange Harz, zu Mittag Myrrhen, am Abend Kuphi [2]). Eine ebenso hervorragende Rolle nahm das Räuchern bei den semitischen Nationen ein. Bei dem jährlichen Feste des Bel zu Babylon verbrannten die Chaldäer nach Herodot tausend Talente Weihrauch auf dem grossen Altar des Tempels, wo sein goldenes Bildniss sass [3]). In den Berichten vom alten Israel ist uns unter Anderem auch das wirkliche Recept zur Herstellung des Weihrauchs nach den Regeln der Apothekerkunst überliefert worden. Die Priester führten ein jeder sein Rauchfass, und auf dem Rauchaltar, der mit Gold überzogen vor dem Vorhang im Zelte stand, wurden süsse Spezereien verbrannt Morgens und Abends, ein beständiger Weihrauch vor dem Herrn [4]).

Die Uebermittlung des Opfers durch das Feuer ist auch der Religion der nordamerikanischen Stämme nicht fremd. So kannten die Algonkins die Sitte, das erste Stück von der Mahlzeit ins Feuer zu werfen; und wenn sie für die Geister Fett in die Flammen schütteten, so pflegten sie zu ihnen zu beten: „Lasst uns Nahrung finden." Catlin hat ausführlich beschrieben, wie die Mandanen das Feuer umtanzen und den ersten Kessel mit grünem Mais als Opfer für den grossen Geist verbrennen, ehe sie ihre Mahlzeit beginnen [5]). Die Peruaner sollen bei ihrem grossen Sonnenfeste das schwarze Einweihungsllama als Brandopfer verbrannt haben, und ebenso die Eingeweide der tausend ausserdem geopferten, während das Fleisch derselben für das Festgelage gebraten wurde [6]). Auf dieselbe Idee führen die Opfer der sibirischen Tungusen und Buräten, bei denen Stückchen Fleisch, Leber und Fett in das Feuer geworfen werden [7]). In den chinesischen Opfern für Sonne, Mond,

[1]) *Porphyr. de Abstinentia*, II, 5; *Arnob. contra Gentes.* VII, 26; *Meiners*, Bd. II, p. 14.

[2]) *Wilkinson*, „*Ancient Egyptians*", vol. V, pp. 315, 338; *Plutarch. de Is. et Osir.*

[3]) *Herodot.* I, 183.

[4]) *Exod.* XXX, XXXVII; *Lev.* X, 1, XVI, 12, etc.

[5]) *Smith*, „*Virginia*", in „*Pinkerton*", vol. XIII, p. 41; *Le Jeune* in „*Rel. des Jes.*", 1634, p. 16; *Catlin*, „*N. A. Ind.*", vol. I, p. 189.

[6]) *Rivero* und *Tschudi*, pp. 189, 197.

[7]) *Klemm*, „*Cultur-Gesch.*", Bd. III, pp. 106, 114.

Sterne und Constellationen spricht sich zugleich ihr Zweck in der allerbestimmtesten Weise aus; Thiere und sogar Seidenstoffe und Edelsteine werden verbrannt, damit ihr Dampf zu diesen himmlischen Geistern emporsteigen möge [1]). Nicht weniger bedeutungsvoll, wenn auch in anderer Richtung, ist das Opfer des Siamesen für seine Hausgottheit, das in Weihrauch, Arrak und heissdampfendem Reis besteht; sie verzehrt nicht Alles, oft gar nichts davon, besonders gern aber schlürft sie den duftenden Dampf desselben ein [2]). Betrachten wir jetzt die Berichte über das Opfer bei den arischen Nationen, so finden wir hier ähnliche Anschauungen nicht minder deutlich ausgesprochen. Wenn der Brahmane die Opfergaben auf dem Altarfeuer verbrennt, so nimmt sie Agni in Empfang, das göttliche Feuer, der Mund der Götter, der Bote des Allwissenden, an den die vedische Strophe gerichtet ist: „O Agni, welches truglose Opfer Du allerwärts umringst, das nur schreitet den Göttern zu!“[3]). Die homerischen Gedichte enthüllen uns die eigentliche Bedeutung der Hekatomben in den alten barbarischen Zeiten Griechenlands, wo der Geruch des verbrannten Opfers in dampfendem Rauche zum Himmel aufstieg, „*Κνίσση δ'οὐρανὸν ἶκεν ἑλισσομένη περὶ καπνῷ*“[4]). Selbst auf einer viel weiter vorgerückten Stufe der Geschichte, zu Porphyrius Zeit, hatte man jene alte Idee noch nicht aus dem Gesichtskreis verloren, denn Porphyrius weiss, dass die Dämonen, welche auch gern Götter sein wollen, sich an den Libationen und dem Rauch des Opfers erfreuen, wodurch ihre spirituale und körperliche Substanz vermehrt wird, denn diese lebt von den Dämpfen und Dünsten und nährt sich von dem Rauche des Blutes und des Fleisches [5]).

Die Ansicht der Commentatoren, dass das Opfer als ein religiöser Ritus von hohem Alter und weiter Verbreitung und Bedeutung in das jüdische Gesetz aufgenommen und durch dasselbe geregelt und sanctionirt worden sei, steht mit der allgemeinen Ethnographie dieses Gegenstandes in bester Uebereinstimmung. Hier erscheint das Opfer nicht mehr in Verbindung mit der niedrigeren Vorstellung von einem Geschenke, das den Göttern genehm oder gar von Vortheil sei, sondern in der höheren Bedeutung einer

[1]) *Plath*, Thl. II, p. 65.
[2]) *Latham*, „*Descr. Eth.*“, vol. I, p. 191.
[3]) *Rig-Veda*“, I, 1. 4.
[4]) *Homer. Il.* I, 317.
[5]) *Porphyr. De Abstinentia*, II, 42; siehe 58.

frommen Huldigung oder eines Sühnmittels für begangene Sünden. Wie es in der Geschichte der Religion so gewöhnlich ist, bestand auch hier das Opfer im Allgemeinen in Nahrungsmitteln und wurde mit Hülfe des Feuers vollzogen. Den ceremoniellen Einzelheiten der Opfergebräuche Israels, mögen sie das Brandopfer von geschlachteten Ochsen und Schafen oder die unblutigen Gaben von Mehlkuchen mit Oel gemengt vorschreiben, ist immer wieder die Erklärung des eigentlichen Zweckes dieser Riten beigefügt: „Das ist ein Brandopfer, zum süssen Geruch vor dem Herrn." Die ausführlichen Berichte über das Opfer im alten Testament setzen uns in den Stand, seine allmähliche Entwicklung aus den einfachen patriarchalischen Formen eines Hirtenstammes zu jenem grossen und complicirten System zu verfolgen, welches später organisirt wurde, um den alten Gottesdienst auch in einem bevölkerten und festgeordneten Königreiche fortzusetzen. Unter den Schriftstellern über die jüdische Religion hat namentlich Stanley eine lebendige Schilderung des Tempels gegeben mit seinen Herden von Schafen und Rindern, die seine Höfe erfüllten, mit seinen umfangreichen Schlachtvorrichtungen, mit dem ungeheuren Brandopferaltar, der sich hoch über allem Volke erhob, und auf den man die geschlachteten Thiere legte, endlich mit den Abzügen, um die Ströme des Blutes fortzuführen, das von den Altären herabfloss. Dieser Historiker, der mehr mit dem Geiste der Propheten als mit dem Ceremonial der Priester sympathisirt, verweilt mit Vorliebe bei der grossen Bewegung im späteren Judenthum, welche darauf gerichtet war, der ethischen Religion ihre Stellung über dem Ceremonienwesen zu bewahren [1]). In jenen Zeiten der hebräischen Geschichte wandten sich die Propheten mit scharfem Tadel gegen diejenigen, welche ceremonielle Regeln über wichtigere Vorschriften des Gesetzes stellten. „Ich habe Lust an der Liebe, nicht am Opfer, und am Erkenntniss Gottes, nicht am Brandopfer." „Ich habe keine Lust zum Blute der Farren, der Rinder und Böcke." „Waschet, reiniget Euch, thut Euer böses Wesen von meinen Augen; lasset ab vom Bösen, lernet Gutes thun."

Wenn wir unsere Untersuchung über die physischen Vorgänge beim Opfer fortsetzen, so treffen wir noch auf eine andere verschiedene Vorstellung. Es ist eine Idee, die sich in der niederen

[1]) *Stanley*, „*Jewish Church*", 2d Series, pp. 410, 424. Siehe *Kalisch* über den *Leviticus*; *Barry* in *Smith's* „*Dictionary of the Bible*", Art. „*sacrifice*".

Cultur vielfach bestätigt findet, dass die Gottheit dem Anscheine nach das für sie ausgesetzte Opfer unberührt lässt, aber nichtsdestoweniger davon das geniessen oder abstrahiren kann, was in unbestimmter Weise als die Essenz desselben definirt wird. Die Sulus in Südafrika lassen das Fleisch des geopferten Rindes die ganze Nacht hindurch stehen, und die göttlichen Geister der Vorfahren kommen und essen, aber am nächsten Morgen ist Alles noch so, wie es vorher war. Bei der Beschreibung dieses Vorganges lässt sich ein eingeborener Sulu in naiver Weise folgendermassen darüber aus: „Aber wenn wir fragen, ‚Was essen die Amadhlozi?' denn am Morgen sehen wir die ganze Speise noch unberührt, so sagen die alten Leute, ‚die Amatongo belecken es'. Und wir sind nicht im Stande, ihnen zu widersprechen, sondern schweigen still, denn sie sind älter als wir und sagen uns alle Dinge, und wir hören; denn man sagt uns Alles, und wir stimmen bei, ohne klar zu erkennen, ob es wahr ist oder nicht"[1]). Dieselbe Vorstellung herrschte in der einheimischen Religion der westindischen Inseln. Zu Columbus Zeiten beschreibt Roman Pane, mit besonderer Beziehung auf Hispaniola, die einheimische Art des Opfers. An einem feierlichen Tage, an dem sie viel Nahrungsmittel, sei es Fleisch oder Fisch oder irgend etwas Anderes, herbeischaffen, bringen sie Alles zusammen in das Haus der Cemis, damit das Idol davon geniesse. Am folgenden Tage holen sie Alles wieder nach Hause zurück, nachdem der Cemi davon gegessen hat. Und Gott helfe ihnen so, sagt der Mönch, wie der Cemi von der Nahrung geniesst, da derselbe doch nur ein lebloser Klotz oder Stein sei. Ein und ein halbes Jahrhundert später herrschte noch eine ähnliche Ansicht auf diesen Inseln; dieselbe sprach sich nirgends klarer aus als in der Vorstellung der Cariben, die Geister hören zu können, wie sie in der Nacht die Gefässe bewegten und an der Nahrung kauten, die man für sie ausgesetzt hatte; doch am nächsten Morgen war Alles unberührt; man glaubte, dass die Speisen, von denen die Geister in dieser Weise genossen hatten, dadurch heilig geworden seien, so dass nur die alten und angesehenen Leute von denselben kosten durften, und selbst diese bedurften dazu einer gewissen körperlichen Reinheit[2]). Die Insulaner von Pulo Aur gaben

[1]) *Callaway*, „*Religion of Amazulu*", p. 11 (Amadhlozi oder Amatongo = Geister der Vorfahren).

[2]) *Roman Pane*, ch. XVI in „*Life of Colon*", in „*Pinkerton*", vol. XII, p. 86; *Rochefort*, „*Iles Antilles*", p. 418; siehe *Meiners*, Bd. II, p. 516; *J. G. Müller*, p. 212.

zwar zu, dass ihre gebannten Krankheitsgeister die für sie hingestellten Reiskörner nicht wirklich verzehren könnten, sie glaubten aber nichtsdestoweniger, dass sie sich die Essenz derselben aneigneten [1]). Aus Indien hören wir, dass bei den Eingeborenen der Garrow hills Kopf und Blut des Opferthiers unter ein Bambusdach gestellt wird, das mit einem weissen Tuche überdeckt ist: der Gott kommt und nimmt, was er bedarf, und nach einiger Zeit wird der Opferantheil mit dem Reste des Thieres für die Gesellschaft zubereitet [2]). Die Gottheiten der Khonds leben von den Gerüchen und Essenzen, die sie aus den Opfern ihrer Gläubigen ziehen, oder auch aus den Thieren und Kornfrüchten, die sie sterben oder verschwinden machen [3]). Wenn die Buräten von Sibirien ein Schaf geopfert und den Hammel gekocht haben, so stellen sie ihn auf ein Gerüst für die Götter, während der Schamane seinen Gesang anstimmt, und dann fallen sie selbst darüber her [4]). So kommt auch im europäischen Volksglauben des Mittelalters die Domina Abundia mit ihren Frauen bei Nacht in die Häuser, und sie essen und trinken aus den Gefässen, die man für ihren Ueberfluss verleihenden Besuch offen stehen lässt, ohne dass Etwas daraus verschwindet [5]).

Eine ausgesprochen animistische Ansicht vom Opfer ist die, dass die Seele des geopferten Thieres oder Gegenstandes für die Gottheit abstrahirt wird oder an sie übergeht. Diese Vorstellung, dass Geister Seelen in Besitz nehmen, findet in etwas verschiedener Weise ein Beispiel in dem Glauben der Binuas von Johore, dass die bösen Flussgeister Krankheit über den Menschen bringen, indem sie von dem „Semangat" oder unsubstantiellen Körper (in gewöhnlicher Redeweise von dem Geiste) zehren, in welchem das Leben desselben wohnt [6]), während der Dämon der Karenen nicht den Körper sondern den „La", den Geist oder das Lebensprincip, verschlingt; wenn er zum Beispiel die Augen eines Menschen auffisst, so bleibt ihr materieller Theil zurück, aber sie werden blind [7]). Auf eine ähnliche Idee gründet sich die Opfertheorie der Polynesier.

---

[1]) „*Journ. Ind. Archip.*" vol. IV, p. 191.
[2]) *Elliot* in „*As. Res.*", vol. III, p. 30.
[3]) *Macpherson*, „*India*", pp. 88, 100.
[4]) *Klemm*, „*Cultur-Gesch.*", Bd. III, p. 114.
[5]) *Grimm*, „*Deutsche Myth.*", p. 264.
[6]) „*Journ. Ind. Archip.*", vol. I, p. 27.
[7]) *Mason*, „*Karens*", l. c. p. 208.

Der Priester kann dem zum Opfer bestimmten Menschen Aufträge mitgeben; die Geister der Todten werden von den Göttern oder Dämonen verzehrt; der spirituale Theil des Opfers wird von dem Geiste des Idols, dem es dargebracht ist (d. h. von der Gottheit, welche in dem Idol wohnt oder eingekörpert ist), verspeist[1]). Bei den Fidschianern hat man beobachtet, dass der einheimische Glaube von den grossen Nahrungsopfern nur die Seele den Göttern zuertheilt, welche als ausserordentliche Esser beschrieben werden; die Substanz dagegen wird von den Verehrern selbst verzehrt. Wie in verschiedenen anderen Theilen der Welt, so ist auch hier das Menschenopfer in der That nur ein Speiseopfer; der Cannibalismus ist ein Theil der fidschianischen Religion, und den Göttern schreibt man Wohlgefallen am Menschenfleisch zu[2]). Dieselben Ideen treten auch bei den Indianerstämmen an den nordamerikanischen Seen mit grosser Bestimmtheit hervor, wo der Glaube herrscht, dass die Opfer, mögen sie von den Verehrern stehen gelassen oder verzehrt werden, in spiritualer Form an den Geist übergehen, dem sie geweiht sind. Einheimische Sagen bilden hierzu die klarsten Illustrationen. Das Folgende ist eine Stelle aus einer ottawäischen Erzählung von den Abenteuern des Wassamo, der von dem Geistermädchen nach der Wohnung ihres Vaters, des Geistes der Sanddünen, tief unter den Wassern des Oberen Sees, geführt wurde. „Schwiegersohn", sagte der alte Geist, „Du wirst zu Deinen Eltern zurückkehren und kannst sie mit meinen Wünschen bekannt machen. Denn es kommt sehr selten vor, dass die Wenigen, welche diese Sandhügel passiren, ein Stück Tabak opfern. Wenn sie es thun, so kommt es unmittelbar zu mir herab. Gerade so", fügte er hinzu, indem er die Hand aus seiner Wohnung hervorstreckte und mehrere Stücke Tabak hereinzog, welche irgend Jemand in eben diesem Augenblicke dem Geiste opferte, damit er ihm ruhige Wellen und glückliche Fahrt gewähre. „Du siehst", sagte er, „jedes Ding, das mir auf Erden geopfert wird, kommt unmittelbar zu meiner Wohnung herab." Wassamo sah auch, wie das Mädchen ihre Hände aus der Wohnung herausstreckte und dann Etwas herumreichte, wovon sie alle genossen, dies waren, wie er sah, Speiseopfer, welche von Sterblichen auf Erden dargebracht waren. Die unbedingt spirituale Natur dieser Opfer

---

[1]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II, p. 407; *Ellis*, „*Polyn. Res.*", vol. I, p. 358. *Taylor* „*New Zealand*", pp. 104, 220.

[2]) *Williams*, „*Fiji*", vol. I, p. 231.

zeigte sich aber gleich nachher, denn Wassamo kann von solcher Geisternahrung allein nicht leben, desshalb streckt sein Geisterweib die Hand zur Wohnung hinaus und holt einen wirklichen materiellen Fisch aus dem See herein, um ihn für ihren Mann zu kochen[1]). Eine andere ottawäische Sage, der bereits erwähnte Naturmythus von Sonne und Mond, ist ebenfalls von grossem Interesse, nicht nur, weil er jene specielle Idee zur Anschauung bringt, sondern weil er vor Allem die Motive klar macht, aus denen wilde Animisten ihren Gottheiten Opfer darbringen und an die Annahme derselben durch die Götter glauben. Onowuttokwutto, der junge Odschibwäer, der dem Monde bis nach den lieblichen Himmelsprairien gefolgt war, um ihr Ehegemahl zu werden, wird eines Tages von der Sonne, dem Bruder des Mondes, mitgenommen, um zu sehen, wie die Sonne sich ihre Mahlzeit verschafft. Die beiden schauen zusammen durch das Loch im Himmel auf die Erde hinunter, und die Sonne zeigt ihm eine Gruppe von Kindern, die bei einer Wohnung spielen, indem sie zu gleicher Zeit einen kleinen Stein nach einem schönen Knaben unter denselben wirft. Das Kind fällt um, sie sehen, wie es in die Wohnung gebracht wird, sie hören den Ton des Schischigwun (der Rattel) und den Gesang und das Gebet des Medicinmannes, dass das Leben des Kindes erhalten bleiben möge. Auf dieses Bitten des Medicinmannes giebt die Sonne zur Antwort, „Schicke mir den weissen Hund herauf." Darauf können die beiden Zuschauer von oben deutlich den Lärm und das Geräusch der Vorbereitungen zu einer Mahlzeit vernehmen, wie ein weisser Hund getödtet und gesengt wird, und wie die Eingeladenen sich in der Wohnung versammeln. Während dies Alles vor sich geht, wendet sich die Sonne zu Onowuttokwutto und sagt. „Es giebt bei Euch in der unteren Welt Leute, die ihr grosse Medicinmänner nennt; aber das ist nur, weil ihre Ohren offen sind, und weil sie meine Stimme hören, wenn ich Einen geschlagen habe, damit sie dem Kranken Erleichterung verschaffen können. Sie schreiben dem Volke vor, mir zu schicken, was ich begehre, und wenn sie es geschickt haben, so nehme ich meine Hand von denen, die ich krank gemacht habe." Als die Sonne dies gesagt hatte, wurde der weisse Hund in Portionen eingetheilt für diejenigen, welche an der Mahlzeit theilnahmen; und als sie anfangen wollten zu essen, sprach der Medicinmann: „Wir senden Dir Dieses, grosser

[1]) *Schoolcraft*, „*Algic Researches*", vol. II, p. 140; siehe p. 209.

Manito.“ Unmittelbar darauf sahen die Sonne und ihr odschibwäischer Gefährte, wie der Hund, gekocht und zum Essen fertig, durch die Luft zu ihnen emporstieg — und sie speisten davon an derselben Stelle [1]). Wie solche Ideen sich auch auf die Bedeutung des Menschenopfers erstrecken, lässt sich aus dem folgenden Gebete der Irokesen erkennen, wenn sie dem Kriegsgotte einen Menschen zum Opfer bringen: „Für Dich, o Geist Arieskoi, erschlagen wir dieses Opfer, damit Du Dich von dem Fleische nährst und Dich bewegen lässt, uns hinfort Glück und Sieg über unsere Feinde zu verleihen!“ [2]). So findet sich auch unter den aztekischen Gebeten eines, das in Kriegszeiten an Tezcatlipoca-Yautl gerichtet wurde: „Herr der Schlachten; es ist eine sichere und gewisse Sache, dass ein grosser Krieg im Begriff ist zu entstehen, sich zu bilden, zu entwickeln, zu entspinnen; der Kriegsgott öffnet seinen Mund, er dürstet nach dem Blute Vieler, die in diesem Kriege umkommen werden; es scheint, dass die Sonne und der Erdgott Tlatecutli danach trachten, sich eine Freude zu machen; sie trachten danach, den Göttern des Himmels und des Hades Speise und Trank zu geben und ihnen eine Mahlzeit herzurichten aus dem Fleisch und Blut derjenigen, welche in diesem Kriege dem Tode geweiht sind“ etc. [3]) Aehnliche Ideen von der spiritualen Natur des Opfers treten uns in andern Gegenden der Erde entgegen. So lesen wir von dem westafrikanischen Baumfetisch, der sich an dem Geiste des Nahrungsopfers erfreut, die Substanz desselben aber zurücklässt, und ein Bericht über die Religion der Goldküste erwähnt, dass ein jeder grosse Wong (oder Gottheit) sein Haus hat und seinen eigenen Priester und Priesterin, welche die Behausung reinigen und ihm täglich Brot, mit Palmöl zusammengeknetet, hinstellen, wovon, wie von allen Gaben dieser Art, der Wong die unsichtbare Seele verzehrt“ [4]). So bringen in Indien die Limbus von Dardschiling kleine Opfer an Korn, Gemüse und Zuckerrohr, und schlachten Kühe, Schweine, Geflügel u. s. w., mit dem offen ausgesprochenen Grundsatz „der Lebenshauch für die Götter, das Fleisch für uns“ [5]). Eine solche Idee erscheint auch in hohem

[1]) *Tanner's „Narrative“*, pp. 286, 318. Siehe auch *Waitz*, Bd. III, p. 207.

[2]) *J. G. Müller*, p. 142, siehe 282.

[3]) *Sahagun*, lib. VI, in *Kingsborough*, vol. V.

[4]) *Waitz*, Bd. II, pp. 188, 196; *Steinhauser*, l. c. p. 136. Siehe auch *Schlegel*, *„Ewe-Sprache“*, p. XV; *Magyar*, *„Süd-Afrika“*, p. 273.

[5]) *A. Campbell* in *„Tr. Eth. Soc.“*, vol. VII, p. 153.

Grade geeignet, die Opfergebräuche anderer Religionen zu erklären. In Verbindung mit den angeführten Berichten mag die unzweifelhafte Bedeutung der Todtenopfer, durch welche Opfergaben auf spirituale Weise in den Besitz der Geister der Verstorbenen gebracht werden, unsere Folgerung rechtfertigen, dass ähnliche Ideen von geistiger Uebertragung in beträchtlicher Ausdehnung auch bei den zahlreichen Nationen herrschen, deren Opfergebräuche uns den Thatsachen nach wohl bekannt sind, ohne dass wir jedoch dieselben mit Sicherheit auf ihre ursprüngliche Bedeutung zurück verfolgen können.

Nachdem wir so die Art und Weise untersucht haben, in welcher man sich den physischen Effect bei dem Vorgange der Opferung vorstellt, sei es nun in unbestimmterer oder bestimmterer Weise, und nachdem wir seinen wirklichen Uebergang an die Gottheit als substantiell, essentiell oder spiritual unterschieden haben, wollen wir jetzt die Frage erörtern, welche Motive den Opferer beim Darbringen des Opfers leiten. So wichtig und complicirt dieses Problem erscheint, so liegt der Schlüssel dazu doch so auf der Hand, dass es sich durch blosse Aufstellung eines allgemeinen Princips vollkommen lösen lässt. Wenn nur der oberste Satz der animistischen Naturreligion zugegeben wird, dass die Idee von der menschlichen Seele das Vorbild für die Vorstellung von der Gottheit ist, so muss die Analogie der menschlichen Handlungen dem Menschen gegenüber unter Anderm auch seine Motive beim Opfer erklären können. Und das vermag sie in der vollkommensten Weise. Man kann auch in der allgemeinsten Ausdehnung den Satz aufrecht erhalten, dass bei dem Geschenke, welches der gemeine Mann dem Grossen darbringt, um Gutes zu erlangen oder Böses abzuwenden, um Hülfe zu erbitten oder Beleidigung wieder gut zu machen, der Häuptling nur durch die Gottheit ersetzt zu werden braucht, um eine logische Lehre von den Opfergebräuchen herzustellen, welche in hohem Masse geeignet ist, den Zweck derselben direct zu erklären und auch auf anderen Gebieten die wirkliche Bedeutung dessen vermuthen zu lassen, was im Laufe der Zeiten eine durchaus veränderte Gestalt angenommen hat. Anstatt für diesen Satz eine Sammlung von einzelnen Zeugnissen beizubringen, wird es genügen, die Aufmerksamkeit noch einmal auf irgend eine ausgedehnte allgemeine Zusammenstellung von Berichten über Opfergebräuche zu lenken, wie sie zum Beispiel auch in diesem Werke zu verschiedenen Zwecken schon angeführt worden sind. Man

wird bemerken, dass die Opfergaben für die Gottheiten sich in derselben Weise klassificiren lassen, wie die irdischen Geschenke. Das gelegentliche Geschenk, das bei irgend einem besonderen Vorfall gemacht wird, der periodische Tribut, den der Unterthan dem Herrscher zollt, die Abgabe an den König für die Sicherung des Besitzes oder den Schutz des erworbenen Eigenthums, dies Alles findet in den Opfersystemen der verschiedenen Völker sein deutliches und klarbestimmtes Analogon. Es mag dazu beitragen, das Gefühl von der Richtigkeit der hier aufgestellten Theorie des Opfers zu bestärken, wenn wir wahrnehmen, wie der Uebergang von der Idee eines substantiellen Werthes des empfangenen Geschenkes zu derjenigen einer ceremoniellen Huldigung, die dem Empfänger dadurch erwiesen wird, in derselben kaum wahrnehmbaren Weise vor sich geht, mag nun der Empfänger ein Mensch oder ein Gott sein. Wir selbst finden es nicht ganz leicht, den Eindruck zu analysiren, den ein Geschenk auf unser eigenes Gefühl macht, und den wirklichen Werth des Gegenstandes von der Genugthuung zu trennen, die uns durch den guten Willen oder durch die Achtung des Gebers bereitet wird, und ebenso müssen wir Bedenken tragen, eine bestimmte Erklärung zu geben, wie uncultivirte Menschen in ihren Handlungen den Göttern gegenüber ebendieselbe Unterscheidung auszubilden vermögen. Allgemein lässt sich aber behaupten, dass die Idee von der praktischen Annehmlichkeit der Nahrung oder der Werthgegenstände, die der Gottheit dargeboten werden, schon früh zu verschwinden beginnt und dem Gefühle Platz macht, dass ein ehrfurchtvolles Geschenk den Gott erfreue und geneigt mache, wenn es auch an sich für eine so mächtige göttliche Persönlichkeit von keinem grossen Werthe sei. Diese beiden Stufen der Opferidee sprechen sich in schärfstem Gegensatze zu einander aus bei den Karenen, welche einem Dämon Arrak, Korn oder einen Theil des getödteten Jagdwildes opfern, indem sie ein Gebet ohne Geschenk dabei als nutzlos betrachten [1]), und bei den Negern von Sierra Leone, die einen Ochsen opfern, „damit Gott hoch erfreut werde und den Krooleuten Gutes thue“ [2]).

Wenn auch in Hunderten von Opferberichten keine Aussicht sein mag, zu entscheiden, ob der Verehrer der Gottheit eine Wohl-

[1]) *O'Riley* in „*Journ. Ind. Archip.*“, vol. IV, p. 592; *Bastian*, „*Oestl. Asien*“, Bd. II, p. 12.

[2]) *R. Clarke*, „*Sierra Leone*“, p. 43.

that zu erweisen oder sie nur zu erfreuen meint, so giebt es doch auch zahlreiche Fälle, in denen der Opfernde kaum eine andere Vorstellung als die Idee von ceremonieller Huldigung im Sinne haben kann. Einer der ausgeprägtesten Opferriten besteht darin, bei Mahlzeiten Speisetheile oder Libationen durch das Feuer oder auf anderem Wege den Göttern zu übermitteln. Dieser Gebrauch erstreckt sich von der Religion der nordamerikanischen Indianer bis zu der des klassischen Griechen und des alten Chinesen, und bewahrt im europäischen Bauernglauben noch heute seinen Platz[1]. Andere Fälle gehen noch vollständiger in eine reine Verehrungsförmlichkeit über. Man sehe den Guinea-Neger, der stillschweigend an dem heiligen Baume oder der heiligen Höhle vorbeigeht und ein Blatt oder eine Muschelschale als Opfer für den Lokalgeist hinwirft[2]); den Talein von Birma, der bei seiner Mahlzeit die Schüssel emporhält, um sie dem Nat zu opfern, ehe sich die Gesellschaft daran macht, sie zu verzehren[3]); den Hindu, der ein wenig von seinem Reis mit den Fingern bis zur Höhe der Stirn emporhebt und es in Gedanken dem Siwa oder Wischnu opfert, ehe er die Speise verzehrt[4]). Dieselbe Vorstellung liegt den Fällen zu Grunde, die sich weit verbreitet in allen Religionen wiederfinden, wo das Opfer, was auch immer seine ursprüngliche Bedeutung gewesen sein mag, praktisch in eine Mahlzeit übergegangen ist. Ein Festgelage, wobei die Gottheit nur den Schein und die Verehrer die Wirklichkeit haben, scheint uns ein blosser Spott auf das Opfer zu sein. Aber wie aufrichtig dasselbe als religiöse Ceremonie betrachtet wird, geht aus der folgenden Anekdote von einem nordamerikanischen Indianerstamm hervor. Eine Reisegesellschaft von Potawatomis fand drei Tage lang kein Jagdwild und gerieth durch Nahrungsmangel in grosse Bedrängniss. In der dritten Nacht hatte ein Häuptling Namens Saugana einen Traum, worin ihm eine Person erschien und ihm sagte, dass sie desswegen so grosse Noth litten, weil sie ohne eine Opfermahlzeit ausgezogen seien. Die Traumgestalt sagte, er habe sich auf diese wichtige Reise begeben „wie ein Weisser", ohne irgendwelche religiöse Vorbereitungen zu machen.

[1]) *Smith*, „*Virginia*" in „*Pinkerton*", vol. XIII, p. 41; *Welcker*, „*Griech. Götterlehre*", Bd. II, p. 693; *Legge*, „*Confucius*", p. 179; *Grohmann*, „*Aberglauben aus Böhmen*", p. 41, etc.

[2]) *J. L. Wilson*, „*W. Afr.*", p. 218; *Bosman*, „*Guinea*" in „*Pinkerton*", vol. XVI, p. 400.

[3]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. II, p. 387.

[4]) *Roberts*, „*Oriental Illustrations*", p. 545.

Desshalb habe sie der grosse Geist mit Mangel bestraft. Es sollten indessen zwölf Leute ausgehen und vier Stück Rothwild erlegen, ehe die Sonne so und so hoch stände (um neun Uhr herum). Der Häuptling hatte die vier Thiere im Traume todt liegen sehen, die Jäger tödteten sie auch dem entsprechend und man hielt die Opfermahlzeit ab [1]). Weitere erläuternde Beispiele von solchen heiligen Festgelagen lassen sich aus der ganzen Entwicklungsreihe der Cultur in Fülle anführen. Die Sulus machen den Himmelsgott droben mit einem Opfer an schwarzen Rindern geneigt, um dadurch Regen zu erlangen; die Dorfhäuptlinge wählen die Ochsen aus, einer wird getödtet, die übrigen werden bloss genannt; das Fleisch des geschlachtetenOchsen verzehrt man in dem Hause unter tiefem Stillschweigen, zum Zeichen der demüthigen Unterwerfung; die Knochen werden ausserhalb des Dorfes verbrannt, und nach der Mahlzeit singt man in musikalischen Tönen ein Lied ohne Worte [2]). Die Serwatty-Insulaner opfern den Idolen Büffel, Schweine, Schafe und Geflügel, wenn ein Einzelner oder das ganze Gemeinwesen eine wichtige Handlung oder Expedition unternimmt, und da das Fleisch von den Gläubigen verzehrt wird, so bringt dies eine ganz ansehnliche Versammlung mit sich, sobald die Opfer einigermassen zahlreich sind [3]). So sind bei rohen nordindischen Stämmen die Thieropfer von Libationen gegohrener Getränke begleitet und die Worte für Opfer und Mahlzeit lassen sich thatsächlich mit einander vertauschen [4]). Bei den Azteken dienten die Kriegsgefangenen erst zu einem angenehmen Opfer für die Götter und bildeten dann den Hauptbestandtheil einer Mahlzeit für die Sieger und deren Freunde [5]). Die Geschichte der griechischen Religion endlich giebt uns ein vollständiges Bild des Ueberganges von den alten Brandopfern, die den Göttern durch das Feuer geweiht wurden, zu den grossen Festgelagen, bei denen die Opferthiere das Fleisch für die öffentlichen Mahlzeiten lieferten, welche man abhielt, um die Götter durch ceremonielle Huldigung zu ehren [6]).

[1]) *Mc Coy*, „*Baptist Indian Missions*", p. 305.

[2]) *Callaway*, „*Religion of Amazulu*", p. 59. Siehe *Casalis*, p. 252.

[3]) *Earl* in „*Journ. Ind. Archip.*", vol. IV, p. 174.

[4]) *Hodgson*, „*Abor. of India*", p. 170, siehe 146; *Hooker*, „*Himalayan Journals*", vol. II, p. 276.

[5]) *Prescott*, „*Mexico*", book I, ch. III.

[6]) *Welcker*, „*Griech. Götterlehre*", Bd. II, p. 50; *Pauly*, „*Real-Encyclopädie*", s. v. „*Sacrificia*".

Neben dieser Entwicklung des Opfers vom Geschenk zur Huldigung bildete sich auch die Lehre aus, dass der Werth des Opfers weniger darin liege, dass die Gottheit ein Geschenk erhalte, als vielmehr darin, dass der Opfernde auf einen für ihn selbst werthvollen Gegenstand verzichte. Diese Lehre kann man die Entsagungstheorie nennen, und ihr Ursprung lässt sich deutlich erkennen, wenn wir sie aus der Geschenktheorie herzuleiten versuchen. Nehmen wir unsere eigenen Gefühle zum Führer, so wissen wir aus Erfahrung, welche Genugthuung es gewährt, das Unsere im Geben gethan zu haben, selbst wenn das Geschenk unwirksam ist, und wie wir anstehen, es wieder zurückzunehmen, wenn es nicht angenommen wird, sondern es lieber auf andere Weise los zu werden trachten — es ist ein verlorenes Gut, eine aufgegebene Sache. So können wir uns sehr wohl in die Vorstellung der Assinaboin-Indianer versetzen, welche der Ansicht waren, dass die Decken, Zeugstücke, ehernen Kessel und ähnliche Gegenstände, die sie als Medicinopfer an den Bäumen zurückkliessen, von einem befreundeten Stamme aufgefunden und mitgenommen werden könnten [1]); wir verstehen die Ava-Buddhisten, wenn sie Opfergaben von gekochtem Reis, Zuckerwerk und in Oel gebratenen Cocosnüssen in die Tempel bringen und niemals versuchen, die Krähen und wilden Hunde zu verscheuchen, welche dieselben vor ihren Augen verzehren [2]); ebenso die modernen Moslems, welche bei ihrer Rückkehr von Mekka im Thale Muna Schafe, Ochsen und Kamele opfern und es für ein verdienstliches Werk halten, ein Opferthier hinzugeben, ohne irgend Etwas davon zu verzehren, während Schaaren von Takruris ringsum wie Geier lauern, um sich sofort auf die getödteten Thiere zu stürzen [3]). Wenn das Opfer für die Gottheit in ein ceremonielles Ueberlebsel übergeht, so wird es nach dieser Theorie doch beibehalten, obwohl es praktisch keinen Sinn mehr hat, und trotz der wachsenden Ueberzeugung, dass die Gottheit das Alles nicht bedarf und keinen Nutzen davon zieht, und der Opferer beurtheilt immer noch seine Wirksamkeit nach den Kosten, die es ihm verursacht. Aber diese Entsagungstheorie für die Darstellung der ursprünglichen Absicht beim Opfern zu halten, heisst, meiner Ansicht nach, die historische Entwicklung von unten nach

---

[1]) *Tanner's „Narr."*, p. 154.

[2]) *Symes, „Ava"*, in *„Pinkerton"*, vol. IX, p. 440.

[3]) *Burton, „Medinah"*, etc., vol. III, p. 302; *Lane, „Modern Egyptians"*, vol. I, p. 132

oben kehren. Die blosse Thatsache, dass die Opfer für die Gottheit, von der niedersten Stufe bis zu den höchsten Stufen der Cultur, zu neun Zehnteln oder mehr aus Nahrungsmitteln und heiligen Mahlzeiten bestehen, spricht nachdrücklich genug gegen die Ursprünglichkeit der Entsagungstheorie. Wenn der Hauptbeweggrund das Aufgeben von werthvollem Eigenthum gewesen wäre, so würden wir in der niederen Cultur Opfer von Waffen, Kleidungsstücken, Schmuckgegenständen ebenso vorherrschend finden, wie sie in Wirklichkeit ungewöhnlich sind. Betrachten wir von allgemeinerem Gesichtspunkte aus die Annahme, die Wilden seien davon ausgegangen, den Göttern Etwas zu weihen, was sie als praktisch werthlos für dieselben betrachteten, um selber einen Verlust zu erleiden, der Niemandem Nutzen brachte, so ist dieselbe eine vollständige Unterschätzung des praktischen Sinnes der Wilden, welche zwar fähig sind, alte Riten auch nach dem Wegfall ihrer ursprünglichen Bedeutung festzuhalten, welche aber nur höchst selten neue Gebräuche einführen, ohne einen vernünftigen Beweggrund dafür zu haben. Wenn wir die Religion der niederen Rassen untersuchen, so sehen wir, dass die Menschen ihren Göttern gegenüber ebenso praktisch und geradezu handeln, wie im Verkehr mit ihren Nachbarn, und wo uns ein klarer ursprünglicher Zweck entgegentritt, können wir denselben wohl als genügende Erklärung gelten lassen. Für die Art und Weise, in welcher das Geschenk in ein Zeichen der Entsagung übergehen kann, bietet der Buddhismus ein lehrreiches Beispiel. Dort herrscht der Glaube, dass sündige Menschen dazu verdammt sind, im Laufe der Seelenwanderung als wandernde, brennende, elende Dämonen (Preta) wiedergeboren zu werden. Diese Dämonen nun können Speise- und Trankopfer von ihren Verwandten erhalten, die sich ihnen auch sonst wohlthätig erweisen können, indem sie verdienstliche Werke in ihrem Namen thun, zum Beispiel den Priestern Nahrungsmittel geben, obgleich manche unglückliche Geister so tief stehen, dass auch dies ihnen nicht zu nützen vermag. Aber selbst in diesem Falle glaubt man, dass die gute Handlung, wenn auch nicht dem Geiste, für den sie gethan wird, so doch der Person von Nutzen ist, welche sie vollbringt [1]). Unzweifelhafte Beispiele von solcher Entsagung lassen sich am besten unter denjenigen Opfern auffinden, wo der Werth des Opfers für den Opfernden in hohem Grade den Werth

[1]) *Hardy*, „*Manual of Buddhism*", p. 59.

übersteigt, welchen dasselbe für die Gottheit haben soll. Der schlagendste von diesen Fällen, wenn wir Nationen auf etwas vorgerückteren Culturstufen ins Auge fassen, tritt uns in der Geschichte des Menschenopfers bei den semitischen Völkern entgegen. Der König von Moab opferte, „da ihm der Streit zu stark war", seinen ältesten Sohn zum Brandopfer auf der Mauer. Die Phönizier opferten ihre liebsten Kinder, um den Zorn der Götter zu versöhnen, sie erhöhten ihren Werth, indem sie dieselben aus den edelsten Familien wählten, und es fehlt sogar nicht an den stärksten Beweisen dafür, dass man die Wirksamkeit des Opfers in dem schmerzvollen Verluste des Opfernden suchte, denn zu dem jährlichen Opfer durften nur die einzigen Söhne ihrer Eltern genommen werden (*Κρόνῳ γὰρ Φοίνικες καθ' ἕκαστον ἔτος ἔθνον τὰ ἀγαπητὰ καὶ μονογενῆ τῶν τέκνων*). Heliogabalus führte den scheusslichen orientalischen Ritus auch in Italien ein und wählte aus dem ganzen Lande hochgeborene Jünglinge zu Opfern für seine Sonnengottheit aus. Von allen solchen Fällen zeigt aber auf semitischem Gebiete der Bruch des heiligen Gesetzes der Gastfreundschaft, dadurch dass man den Gast dem Jupiter hospitalis, dem *Ζεὺς ξένιος*, opferte, am deutlichsten, wie der Werth für den Opfernden zu einem Maasstabe der Annehmlichkeit für den Gott werden kann[1]). In dieser Weise scheint sich, in geringerem Grade innerhalb der niederen Cultur, in stärkerem Maasse in der Religion der höheren Nationen, der Uebergang aus der Geschenktheorie in die Entsagungstheorie vollzogen zu haben. Die englische Sprache fasst beides in ein Wort zusammen, wie leicht ersichtlich, wenn wir nur den Sinn des Geschenkes, den das „sacrificium" in einem römischen Tempel hatte, mit dem Sinne des Aufgebens, des Verlustes vergleichen, den das Wort „sacrifice" (Opfer) auf einem englischen Markte besitzt (auch im Deutschen spricht man von grossen Opfern, um damit grosse Verluste zu bezeichnen).

Im Verlaufe der Geschichte des Opfers hat sich bei vielen Nationen gezeigt, dass die Kosten vermindert werden können, ohne dadurch die Wirksamkeit desselben herabzusetzen. Das Resultat davon lässt sich in mannichfachen sinnreichen Mitteln erkennen, die auf dem Opfernden ruhende Last zu erleichtern, indem er

[1]) 2. *Könige*, 3, 27; *Euseb. Praep. Evang.* I. 10, IV. 156; *Laud. Constant.* XIII. *Porphyr. De Abstin.* II. 56, etc.; *Lamprid. Heliogabal.* VII; *Movers*, „*Phönizier*" Bd. I, p. 300, etc.

etwas weniger Werthvolles an die Stelle dessen setzt, was er eigentlich opfern sollte oder zu opfern vorgiebt. Sogar bei Dingen wie diese reicht die angeborene Gleichartigkeit der Menschennatur in geistiger Beziehung hin, in ganz entfernten und unabhängigen Rassen eine so grosse Gleichförmigkeit der Entwicklung hervorzurufen, dass sich die Hauptrichtungen der Ersatzopfer in drei oder vier Gruppen unterbringen lassen.

Den Theil für das Ganze zu geben ist ein Verfahren, welches dem gewöhnlichen Tribut des Unterthanen an den Herrscher so eng verwandt ist, dass es zum grössten Theile direct unter die Geschenktheorie fällt und auch dort schon durch Beispiele belegt worden ist. Nur wenn der den Göttern zugewiesene Theil von ganz unbedeutendem Werthe im Verhältniss zum Ganzen ist, geht das eigentliche Opfer allmählich in ein blosses Ersatzmittel über. Dies ist der Fall, wenn in Madagaskar der Kopf des geopferten Thieres auf eine Stange gesteckt und Blut und Fett auf die Steine des Altars gestrichen werden, während die Opferer mit ihren Freunden und dem dabei fungirenden Priester das ganze Fleisch allein verzehren[1]); wenn reiche Guineaneger dem Fetisch ein Schaf oder eine Ziege opfern, und davon mit ihren Freunden essen, der Gottheit aber nur einen Theil der Eingeweide überlassen[2]); wenn die Tungusen beim Opfern von Vieh ein Stückchen Leber und Fett weihen und vielleicht das Fett als Antheil des Gottes im Walde aufhängen, oder wenn die Mongolen dem Idol das Herz des Thieres bis zum folgenden Tage vorsetzen[3]). So beschränkten sich die ältesten vollständigen Brandopfer bei den Griechen allmählich darauf, dass man nur die Knochen und das Fett des geschlachteten Ochsen den Göttern opferte, während das Fleisch von den Opferern selbst verzehrt wurde, ein äusserst ökonomischer Ritus, welcher in der Legende von dem schlauen Prometheus mythische Gestalt annimmt; derselbe lies dem Zeus die Wahl zwischen den beiden Theilen des geopferten Ochsen, die er für die Götter und für die Sterblichen zurecht machte, und von denen der eine aus Knochen bestand, die des besseren Aussehens wegen mit Fett bedeckt waren, der andere aus den Fleischtheilen, die unter widerwärtigen Haut- und Eingeweidestücken verborgen lagen[4]). Aus einem anderen

[1]) *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I, p. 419.

[2]) *Römer*, „*Guinea*", p. 59. *Bosman in Pinkerton*, vol. XVI, p. 399.

[3]) *Klemm*, „*Cultur-Gesch.*", Bd. III, p. 106; *Castrén*, „*Finn. Myth.*", p. 232.

[4]) *Hesiod. Theog.* 537; *Welcker*, Bd. I, p. 764, Bd. II, p. 51.

Grunde, nicht aus dem der Sparsamkeit, sondern in Aufrechterhaltung eines alten Ueberlebsels, verrichtete die zarathustrische Religion das alte arische Feueropfer auf dem Wege der Substitution. Das vedische Opfer Agnischtoma erforderte, dass die Thiere getödtet und ihr Fleisch zum Theil durchs Feuer den Göttern übergeben, zum Theil von den Opferern und Priestern verzehrt wurde. Die parsische Izeschne-Ceremonie, die formale Nachfolgerin dieses blutigen Ritus, verlangt dagegen nicht einmal das Schlachten des Opferthieres, sondern es genügt, das Haar eines Ochsen in ein Gefäss zu thun und es dem Feuer zu zeigen [1]).

Das Opfern eines Theiles von dem eigenen Körper des Verehrers ist ein sehr gewöhnlicher Ritus, mag nun seine Bedeutung einfach die eines Geschenkes oder Tributes sein, oder mag es als pars pro toto den ganzen Menschen darstellen sollen, der entweder selbst in Gefahr schwebt und daraus erlöst zu werden verlangt oder das Opfer in Wirklichkeit für einen Andern darbringt, den er befreit zu sehen wünscht. Wie ein Fingerglied einen ganzen Körper repräsentiren soll, zeigt sich am deutlichsten in den Todtenopfern der Nicobareninsulaner; sie verbrennen mit dem Todten zugleich sein Besitzthum, und sein Weib muss sich (offenbar als Ersatz für sich selbst) ein Fingerglied abschneiden lassen; wenn sie auch Dieses verweigert, so pflegt man einen tiefen Einschnitt in einen der Pfeiler ihres Hauses zu machen [2]). Wir haben indessen das Fingeropfer hier nicht als Opfer für die Todten zu betrachten, sondern nur insofern es an andere Gottheiten gerichtet ist; diese letztere Idee findet sich deutlich ausgebildet in der tonganesischen Sitte des Tutu-nima, welche darin besteht, dass man einen Theil des kleinen Fingers mit einem Beil oder einem scharfen Stein als Opfer für die Götter abhaut, in der Absicht, einen kranken Verwandten von höherem Range wieder herzustellen. Mariner sah Kinder von fünf Jahren sich um die Ehre streiten, diese Verstümmelung zu erleiden [3]). Wenn bei den Mannbarkeitsceremonien der Mandanen der Jüngling endlich bewusstlos und, wie sie sagen, leblos an den Stricken hing, an die er mit Hülfe von Holzstäben, die man ihm durch das Fleisch gezogen hatte,

---

[1]) *Haug*, „*Parsis*", Bombay 1862, p. 238.

[2]) *Hamilton* in „*As. Res.*", vol. II, p. 342.

[3]) *Mariner's* „*Tonga Isl.*", vol. I, p. 454, vol. II, p. 222; *Cook's* „*3rd Voy.*", vol. I, p. 403. Einzelheiten aus Südafrika bei *Bastian*, „*Mensch*", Bd. III, pp. 4, 24; *Scherzer*, „*Voy. of Novara*", vol. I, p. 212.

befestigt war, so wurde er herabgelassen, und nachdem er wieder zu sich gekommen, kroch er auf Händen und Füssen um die Medicinwohnung herum bis zu dem Orte, wo ein alter Indianer mit einem Beil in der Hand und einem Büffelschädel vor sich sass; dann hielt er den kleinen Finger der linken Hand zum grossen Geist empor und liess ihn auf dem Büffelschädel abhauen; zuweilen wurde darauf mit dem Zeigefinger in derselben Weise verfahren [1]). In Indien tritt uns derselbe Gebrauch, wenn auch eher ein dravidischer als ein arischer Ritus, mit klar ausgesprochener Bedeutung vor Augen; wie Siwa seinen Finger abschnitt, um den Zorn der Kali zu besänftigen, so pflegen in den südlichen Provinzen Mütter ihre eigenen Finger als Opfer abzuschneiden, um nicht ihre Kinder zu verlieren; auch hören wir von einem goldenen Finger, der als Ersatz eines Ersatzes gestattet war [2]). Die Neuseeländer hängen Haarlocken an die Zweige der Bäume des Begräbnissortes, der als Opferplatz allgemein anerkannt ist [3]). Dass das Haar ein Ersatz für den Besitzer desselben sein kann, zeigt sich auch in Malabar, wo der Dämon aus dem besessenen Patienten ausgetrieben und von dem Exorcisten nach einem Baume gepeitscht wird; an diesen nagelt man das Haar des Kranken fest, schneidet es ab und lässt es als Besänftigungsmittel für den Dämon zurück [4]). Es ist daher Grund vorhanden, das Weihen des abgeschnittenen Haares der Knaben in Europa ebenfalls als ein stellvertretendes Opfer auszulegen [5]). Was das formale Vergiessen des Blutes anbetrifft, so scheint es das tödtliche Blutvergiessen vertreten zu sollen, so wenn die Jagas oder Priester in Quilombo die Kinder, die man zu ihnen brachte, nur mit Speeren ritzten, anstatt sie damit zu durchstechen [6]); oder wenn in Griechenland später wenige Tropfen Menschenblut die älteren und barbarischeren Menschenopfer ersetzten [7]); oder wenn noch in unserer Zeit im britischen Indien ein Wischnuite, der

---

[1]) *Catlin*, „*N. A. Indians*", vol. I, p. 172; *Klemm*, „*Cultur-Gesch.*", Bd. II, p. 170. Siehe auch *Venegas*, „*Noticia de la California*", vol. I, p. 117.

[2]) *Buchanan*, „*Mysore*", etc., in „*Pinkerton*" vol. VIII, p. 661; *Meiners*, Bd. II, p. 472; *Bastian*, l. c. Siehe auch *Dubois*, „*India*", vol. I, p. 5.

[3]) *Polack*, „*New Zealand*", vol. I, p. 264.

[4]) *Bastian*, „*Psychologie*", p. 184.

[5]) *Theodoret. in Levit.* XIX; *Hanusch*, „*Slaw. Myth.*" Näheres bei *Bastian*, „*Mensch*", vol. II, p. 229, etc.

[6]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. III, p. 113 (ebendaselbst siehe weitere Beispiele).

[7]) *Pausan.* VIII, 23, IX, 8.

aus Fahrlässigkeit einen Affen, einen Garudavogel oder eine Cobra (Brillenschlange) getödtet hat, seine Schuld durch ein Scheinopfer sühnt, indem ein Mensch sich am Schenkel verwunden lässt, zu sterben vorgiebt und sogar das Possenspiel der Wiedererweckung durchmacht, während das ihm entzogene Blut als Ersatz für sein Leben dient[1]). Einer der bemerkenswerthesten Fälle des Ueberlebens von solchem formalen Blutvergiessen im modernen Europa ist indessen nicht zu den arischen, sondern zu den turanischen Gebräuchen zu rechnen, da er dem esthnischen Volksaberglauben angehört. Der Opferbringer musste aus seinem Zeigefinger einige Blutstropfen ritzen und dabei das folgende Gebet sprechen, welches Wort für Wort aus dem Munde eines Esthen niedergeschrieben ist: „Ich nenne Dich mit meinem Blute und verlobe Dich mit meinem Blute, und bezeichne Dir meine Gebäude zum Segnen, als Pferdeställe und Viehstadeln und Hühnerstangen; lasse sie gesegnet sein durch mein Blut und Deine Macht! — Sei mir zur Freude, Du Allermächtigster, meiner Eltern Erhalter, mein Beschützer und meines Lebens Beschirmer! Ich flehe zu Dir aus Fleisches und Blutes Kraft: Empfange die Speise, die ich Dir darbringe zu Deinem Unterhalt und zu meines Leibes Freude; bewahre mich als Dein gutes Kind, und ich werde Dich dankend preisen. Bei des Allmächtigsten, meines eigenen Gottes Hilfe, erhöre mich! Was ich aus Nachlässigkeit etwa Unvollkommenes gegen Dich gethan habe, das vergiss! Aber bewahre es treu im Gedächtniss, dass ich meine Gaben auf ehrbare Weise meinen Eltern zu Ehren und zur Freude und zur Vergeltung abgetragen habe. Ueberdiess küsse ich drei Mal niederfallend die Erde. Sei mit mir schnell im Thun und Friede sei mit Dir bis hierher!“[2]). — Alle diese verschiedenen Riten des Fingerabschlagens, des Haarabschneidens, des Blutablassens waren hier von dem Gesichtspunkte ihres Zusammenhangs mit dem Opfer zu erwähnen. Sie gehören zu einer ausgedehnten Reihe von Gebräuchen, die, aus verschiedenen und oft dunklen Beweggründen entsprungen, sämmtlich in die Klasse der ceremoniellen Verstümmelungen fallen.

Wenn ein Leben für ein anderes Leben gegeben wird, so ist es noch möglich, ein Leben von geringerem Werthe als das in Gefahr schwebende zu opfern. Wenn in Peru ein Inca oder ein

---

[1]) „*Encycl. Brit.*“, art. „*Brahma*“. Siehe „*Asiat. Res.*“, vol. IX, p. 387.

[2]) *Boecler*, „*Der Ehsten Abergläubische Gebräuche*“, etc., p. 4.

anderer grosser Herr krank wurde, so pflegte er der Gottheit einen seiner Söhne zu opfern, wobei er sie anflehte, das Opfer an seiner Stelle anzunehmen [1]). Die Griechen hielten es für genügend, den Göttern Verbrecher oder Gefangene zu opfern [2]); ähnlich war das Verfahren der heidnischen Stämme im nördlichen Europa, denn man klagte christliche Händler an, ihnen Sklaven zu Opferzwecken verkauft zu haben [3]). Ein typischer Bericht dieser Art gehört der punischen Geschichte an. Die Karthager waren in dem Kriege mit Agathokles besiegt und hartbedrängt worden und schrieben ihre Niederlage dem göttlichen Zorne zu. In früheren Zeiten wählten sie die Opfer für den Kronos (Moloch) unter ihren eigenen Söhnen aus, später aber speisten sie ihn mit Kindern ab, die sie für diesen Zweck kauften und aufzogen. Sie waren damit der natürlichen Tendenz des Opferers zur Substitution gefolgt, aber jetzt, in der Zeit des Unglücks, trat der Rückschlag ein. Um die Rechnung auszugleichen und den aus Sparsamkeit begangenen Betrug wieder gut zu machen, wurde ein ungeheures Opfer veranstaltet. Zweihundert Kinder aus den edelsten Familien des Landes wurden zu dem Idole des Moloch gebracht; „denn sie hatten dort eine eherne Bildsäule des Kronos, deren ausgestreckte Arme abwärts gerichtet waren, so dass das hineingelegte Kind herabrollte und in einen feuererfüllten Schlund fiel" [4]). Wir werden ferner eine Vorstellung davon gewinnen, wie das Opfer eines Thieres ebenfalls ein menschliches Leben ersetzen kann, wenn wir hören, dass in Südafrika ein Sulu ein verlorenes Kind von dem Finder durch einen Ochsen zurückkauft, oder dass ein Kimbunda das Blut eines Sklaven durch das Opfer eines Ochsen sühnt, dessen Blut das andere abwäscht [5]). Als Beispiele, wie das Thier beim Opfer als Ersatz für den Menschen gebraucht werden kann, mögen die folgenden dienen. Als bei den Khonds von Orissa Colonel Macpherson damit beschäftigt war, das Menschenopfer bei der Secte der Erdgöttin zu unterdrücken, begannen die Anhänger derselben auf einmal den Plan in Erwägung zu ziehen, auf dem Wege der Substitution Thiere anstatt der Menschen zu opfern. Diese Ceremonienänderung ist um so interessanter, als sie auch einen entsprechenden Opfer-

---

[1]) *Rivero and Tschudi*, „*Peruvian Ant.*", p. 196.

[2]) *Bastian*, p. 112, etc.; *Smith's* „*Dic. of Gr. and Rom. Ant.*", Art. „*Sacrificium*".

[3]) *Grimm*, „*D. Myth.*", p. 40.

[4]) *Diodor. Sic.* XX, 14.

[5]) *Callaway*, „*Zulu Tales*", vol. I, p. 88; *Magyar*, „*Süd Afrika*", p. 256.

gebrauch bei der anderen Secte der Khonds zu erklären scheint. Die Verehrer des Lichtgottes nämlich veranstalten diesem zu Ehren ein Fest, bei dem sie einen Büffel schlachten zur Erinnerung an die Zeit, wo nach ihrer Aussage die Erdgöttin die Oberhand hatte und die Menschen zwang, ihr Menschenopfer darzubringen, bis der Lichtgott eine Stammgottheit schickte, welche die Erdgöttin unter einen Berg drückte, einen Büffel aus dem Dschungel zog und dabei sagte: „Befreit den Menschen und opfert den Büffel!“ [1]). Die Vermuthung liegt nahe, dass diese Legende, wenn man sie ihres mythischen Gewandes entkleidet, in der That auf die historische Substitution des Thieropfers für das Menschenopfer hindeutet. Auf Ceylon fragt der Exorcist nach dem Namen des Dämons, der eine Kranke besessen hält, und die Besessene antwortet in ihrer Raserei, indem sie den Namen des Dämons angiebt: „Ich bin der und der, ich bedarf eines Menschenopfers und werde ohne dasselbe nicht ausfahren!“ Das Opfer wird versprochen, der Patient kommt von dem Anfall wieder zu sich, und ein paar Wochen später wird das Opfer auch wirklich ausgeführt, nur dass man für einen Menschen ein Huhn substituirt [2]). Klassische Beispiele für Substitutionen dieser Art sind die Hirschkuh, welche der Artemis zu Laodicea an Stelle einer Jungfrau, und der Geisbock, der dem Dionysos zu Potniae statt eines Knaben geopfert wurde; und zwar scheint diese Sitte in Zusammenhang mit dem semitischen Cultus zu stehen, wie ganz deutlich aus der Erzählung von den Aeolern auf Tenedos hervorgeht, die dem Melikertes (Melkarth) an Stelle eines neugeborenen Kindes ein neugeborenes Kalb opferten, dessen Füsse sie mit Schuhen bekleideten, während sie die Mutterkuh wie eine menschliche Mutter pflegten [3]).

Ein Schritt weiter in der Entwicklung der Substitution führt zum bildlichen Opfer. Für die Art, in welcher diese Form der Substitution sich ausbildete, bietet sich in den Riten des alten Mexiko ein treffliches Beispiel dar. Bei dem jährlichen Feste der Wasser- und Gebirgsgötter fanden in den Tempeln wirkliche Menschenopfer statt; und zu gleicher Zeit wurde in den Häusern von der Bevölkerung eine unzweideutige, aber harmlose Nachahmung

---

[1]) *Macpherson*, „*India*“, pp. 108, 187.

[2]) *De Silva* bei *Bastian*, „*Psychologie*“, p. 181.

[3]) Näheres bei *Pauly*, „*Real Encyclop.*“, s. v. „*Sacrificia*“; *Bastian*, „*Mensch*“. Bd. III, p. 114; *Movers*, „*Phönicier*“, Bd. I, p. 300.

dieses blutigen Ritus gefeiert. Man machte Bilder aus Teig, betete sie an, öffnete die Brust, um den vollen Schein des Opfers zu wahren, nahm die Herzen heraus, schnitt den Figuren den Kopf ab, zertheilte sie in Stücke und verzehrte schliesslich die einzelnen Körpertheile[1]). In den classischen Religionen der Griechen und Römer führte das Streben, die geheiligten Riten eines Zeitalters, welches barbarischer, blutdürstiger oder freigebiger als die späteren war, aufrecht zu erhalten, zu manchem Compromiss dieser Art; es gehören hierher die ehernen Statuen, die man an Stelle von Menschenopfern darbrachte, sowie die Kuchen von Teig oder Wachs in Gestalt der Thiere, für welche man sie als symbolische Ersatzmittel opferte[2]). Nicht aus Sparsamkeit, sondern um die Vernichtung eines Lebens zu vermeiden, ist das brahmanische Opfer allmählich darauf beschränkt worden, Nachbildungen der Opferthiere aus Mehl und Butter darzubringen[3]). Die modernen Chinesen, deren Genügsamkeit in Bezug auf diese Art der Scheinwerke besonders in ihrer Sitte hervortritt, den Todten Papierfiguren als Begleiter mitzugeben, haben die Idee des bildlichen Opfers in derselben phantastischen Weise ausgebildet, um von der Gottheit, welche das Jahr regiert, Heilung für einen Kranken zu erflehen. Man zeichnet die rohe Figur eines Menschen auf Papier oder schneidet sie aus, klebt sie an einen Bambusstengel und steckt denselben aufrecht in ein Packet von Scheingeld. Dieses Bildniss wird dann mit den dazu gehörigen exorcistischen Proceduren zugleich mit der Krankheit auf die Strasse hinaus gebracht, der Priester spritzt aus seinem Munde Wasser auf den Patienten, das Bild und das Scheingeld, die beiden letzteren werden verbrannt, und die Gesellschaft verzehrt die kleine Mahlzeit, die für die Jahresgottheit hingestellt ist[4]). Eine merkwürdige historische Bedeutung liegt in der Sitte, bei der Ueberschwemmung des Nils zu Cairo einen kegelförmigen Pfeiler aus Erde aufzurichten, den die Flut bei ihrem Höhersteigen hinwegspült. Derselbe wird Arûseh oder Braut genannt und scheint ein Ersatzmittel zu sein, das unter dem menschlicheren Einflusse der Moslems für die Jungfrau eingeführt wurde, welche man in

---

[1]) *Clavigero*, „*Messico*", vol. II, p. 82; *Torquemada*, „*Monarquia Indiana*", X, c. 29; *J. G. Müller*, pp. 502, 640.

[2]) *Grote*, vol. V, p 366; *Schmidt* in „*Smith's Dic. of Gr. and Rom. Ant.*", Art. „*Sacrificium*"; *Bastian*, l. c.

[3]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. III, p. 501.

[4]) *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I, p. 152.

älteren Zeiten prächtig geschmückt als Opfer in den Fluss warf, um eine fruchtbare Ueberschwemmung zu erhalten [1]). Wenn ferner Kranke eine Nachbildung des erkrankten Gliedes darbringen, so liegt darin ganz unverkennbar der Begriff des Opfers, mag es nun ein Bittopfer vor der Heilung oder ein Dankopfer nach derselben sein. Auf der einen Seite hält man die Votivnachbildungen von Armen und Ohren, die in ägyptischen Tempeln niedergelegt wurden, für dankbare Erinnerungszeichen [2]), und dasselbe scheint mit den metallenen Abbildungen von Gesichtern, Brüsten, Händen u. s. w. in böotischen Tempeln der Fall gewesen zu sein [3]). Andererseits giebt es Fälle, in denen das Abbild und gleichsam das Ersatzmittel des erkrankten Theils geopfert wird, um Heilung zu erlangen; so hatte das Christenthum bei seiner Einführung in Deutschland die heidnische Sitte zu bekämpfen, in Holz geschnittene Glieder zur Hebung der Krankheit vor einem heilkräftigen Idol aufzuhängen [4]), und im modernen Indien weiht der Pilger, welcher der Heilung wegen zum Tempel kommt, eine Nachbildung seines erkrankten Gliedes in Gold, Silber oder Kupfer, je nachdem seine Mittel es erlauben [5]).

Wenn wir jetzt auf das Vorkommen der Opferidee im modernen Christenthum näher eingehen, so finden wir dieselbe in zwei Richtungen klar und bestimmt ausgesprochen. Sie tritt uns einmal im überlieferten Volksaberglauben als Ueberlebsel entgegen und nimmt zweitens auch in den religiösen Lehren der Kirche eine feste Stelle ein. Einem der bemerkenswerthesten Fälle der ersten Art begegnen wir in Bulgarien, wo das Opfern eines lebenden Thieres zu den allgemein anerkannten Gebräuchen des Landes gehört. Am St. Georgstage opfert man ein Lamm und erzählt zur Begründung dieser Sitte eine Legende, welche die Opferung des Isaak und das Wunder von den drei Kindern in sich vereinigt. Am Feste der Panagia (Jungfrau Maria) werden Opfer an Lämmern, jungen Ziegen, Honig, Wein u. s. w. dargebracht, damit die Kinder des Hauses sich das ganze Jahr hindurch einer guten Gesundheit erfreuen. Ein kleines Kind giebt durch Berührung einer von den Kerzen dreier Heiligen

---

[1]) *Lane*, „*Modern Eg.*", vol. II, p. 262; *Meiners*, Bd. II, p. 85.

[2]) *Wilkinson*, „*Ancient Eg.*", vol. III, p. 395, und in *Rawlinson's Herodotus*, vol. II, p. 137. Siehe auch *1. Sam.* 6, 4.

[3]) *Grimm*, „*Deutsche Myth.*", p. 1131.

[4]) Ebendaselbst.

[5]) *Bastian*, Bd. III, p. 116.

an, wem von ihnen das Opfer geweiht werden soll; wenn die Wahl auf diese Weise getroffen ist, so trinken die Anwesenden jeder einen Becher Wein und sprechen: „Heiliger So und so, für Dich ist dieses Opfer.“ Darauf schneidet man dem Lamm die Kehle durch oder räuchert die Bienen aus, und am Abend kommt die ganze Einwohnerschaft des Ortes zusammen, um die verschiedenen Opfer zu verzehren; das übliche Zechgelage beschliesst die heilige Ceremonie [1]). In vielen anderen Gegenden Europas hat das zähe Gedächtniss des Ackerbauers alte Erbstücke aus dem vorchristlichen Glauben mit wunderbarer Vollständigkeit festgehalten. In Franken giesst das Volk vor dem Trinken eine Libation auf die Erde; wenn man einen Wald betritt, so legt man Opfer an Brot und Früchten auf einen Stein, um die Angriffe des Walddämons, des „Heidelbeermannes“, abzuwenden; die Bäcker werfen Weissbrot in den Rauchfang, damit es ihnen Glück bringe, und sagen dabei „Hier, Teufel, das sind Deine!“ Der kärnthner Bauer füttert den Wind, indem er eine Schüssel mit Nahrung auf einen Baum vor seinem Hause setzt, und ebenso das Feuer, indem er Speck und Fett hineinwirft, damit ihm Sturm und Feuersbrunst keinen Schaden zufügen. Wenigstens bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts war in Deutschland beim Mittsommerfest das folgende ganz direkte Opfer für die Elemente in der allervollkommensten Gestalt gebräuchlich: ein Theil von der Tischsuppe wurde in das Feuer geworfen, ein anderer in fliessendes Wasser, Etwas wurde in die Erde vergraben, und Etwas endlich auf Blätter gestrichen und für die Winde auf den Schornstein gelegt [2]). Aus Frankreich ist die Sitte der Landfrauen erwähnenswerth, eine Mahlzeit damit zu beginnen, dass sie einen Löffel voll Milch oder Fleischbrühe auf die Erde giessen, und ferner ein Gebrauch, der zu Andrieux in der Dauphinée üblich ist, wo die Einwohner zur Zeit der Tagundnachtgleiche bei Tagesanbruch auf die Brücke gingen und der Sonne eine Omelette opferten [3]). Die Sitte, das schönste Kalb lebendig zu verbrennen, erreichte in Cornwall erst in diesem Jahrhundert ihr Ende; die Berichte über die Bealtuinn-Opfer in Schottland reichen in den Hochlanden bis zum

---

[1]) *St. Clair and Brophy*, „*Bulgaria*“, p. 43. Man vergleiche das moderne circassische Thieropfer vor dem Kreuz, als Ersatz für das Kindesopfer, bei *Bell*, „*Circassia*“, vol. II.

[2]) *Wuttke*, „*Deutscher Volksaberglaube*“, p. 86. Siehe auch *Grimm*, „*Deutsche Myth.*“, pp. 417, 602.

[3]) *Monnier*, „*Traditions Populaires*“, pp. 187, 666.

vorigen Jahrhundert; und noch lebende Schotten erinnern sich, dass man früher einen Winkel des Feldes als Saatland des Guten Mannes (d. i. des Teufels) unbebaut liegen liess, aber schon damals war der Grundsatz „den Teufel zu betrügen" im Schwange, und das ihm zugewiesene Stück Land war nur ein völlig werthloser Fleck [1]). Ein Ueberrest des alten Opferritus ist es, wenn die Schweden alle Julabende einen Kuchen in Gestalt eines Ebers backen, welcher den Eber vorstellt, der vor Alters der Freya heilig war, und in Oxford bewahrt man noch bis auf diesen Tag das Andenken an dieselbe alte Ceremonie, wenn man den Kopf des Ebers am Weihnachtsfeste ins Queen's College bringt mit dem herkömmlichen Gesange: „Caput apri defero, Reddens laudes Domino" [2]). In dunkler Erinnerung an die alten Libationen sagt man in Deutschland beim Zechen noch heute, wer Etwas im Glase stehen lasse, bringe dem Teufel ein Opfer [3]).

Was die Opferriten betrifft, die auch im modernen Christenthum herrschend und anerkannt sind, so gehört zu ihnen besonders das Darbringen von Votivopfern. Die Kirche machte gegen die Fortdauer dieser klassischen Dankopfer nur zeitweise und auch dann nur in einzelnen Fällen Opposition. Im fünften Jahrhundert scheint es sehr gebräuchlich gewesen zu sein, Heiligen als Zeichen der Erkenntlichkeit für die Heilungen, die sie bewirkt hatten, silberne und goldene Augen, Füsse u. s. w. zu weihen. Am Anfange des sechzehnten Jahrhunderts geht Polydorus Vergilius in seiner Beschreibung der klassischen Gebräuche so weit, zu sagen: „In derselben Weise opfern wir jetzt in unseren Kirchen Sigillaria, d. h. kleine Bilder von Wachs, und Oscilla. So oft irgend ein Theil des Körpers verletzt ist, sei es Hand, Fuss oder Brust, so thun wir Gott und seinen Heiligen ein Gelübde und bringen ihnen nach unserer Genesung ein Wachsbild jener Hand, jener Brust oder jenes Fusses zum Opfer; diese Sitte ist so eingerissen, dass jene Art der Bilderopfer sich sogar auf Thiere erstreckt, und wir stellen daher für Ochsen, Pferde, Schafe die entsprechenden Nachbildungen in den Tempeln auf. Auch bei nur mässiger Zweifelsucht kann

[1]) *R. Hunt*, „*Popular Rom. of W. of England*", 1st. Ser., p. 237; *Pennant*, „*Tour in Scotland*", in „*Pinkerton*", vol. III, p. 49; *J. Y. Simpson*, „*Address to Soc. Antiq. Scotland*", 1861, p. 33; *Brand*, „*Pop Ant.*", vol. III, pp. 74, 317.

[2]) *Brand*, vol. I, p. 484; *Grimm*, „*D. Myth.*", pp. 45, 194, 1188, siehe 250; „*Deutsche Rechtsalterthümer*", p. 900.

[3]) *Grimm*, „*Deutsche Myth.*", p. 962.

man leicht die Frage aufwerfen, ob wir in dieser Hinsicht mehr mit der Religion oder mit dem Aberglauben des Alterthums wetteifern“ [1]). Im modernen Europa herrscht dieser Gebrauch noch im ausgedehntesten Maasse, aber er scheint sich etwas in die niederen Schichten der Gesellschaft zurückgezogen zu haben, nach der allgemeinen Benutzung von unechtem Silber und ähnlichem werthlosen Material für die Weihbildnisse zu urtheilen. Ebenso steigen in christlichen Gotteshäusern noch heute Weihrauchwolken empor wie vor Alters in vorchristlichen Tempeln. Vor Allem aber ist zu bemerken, dass die Opferceremonie zwar keinen ursprünglichen Bestandtheil der christlichen Gottesverehrung bildete, dass sie jedoch schon in frühen Jahrhunderten jene hervorragende Stellung im kirchlichen Ritual gewonnen hat, welche sie zum Theil noch jetzt festhält. Das Christenthum nahm seine ersten Anhänger aus Völkerschaften, bei denen die Opferidee zu den festesten religiösen Vorstellungen gehörte, und wo die Ceremonie des Opfers eines der aufrichtigsten Zeichen der Verehrung ausmachte; daher ist es leicht erklärlich, dass sehr bald ein Kirchengebrauch eingeführt wurde, um die leere Stelle wieder auszufüllen, und zwar gelangte man zu diesem Resultate nicht etwa durch Aufstellung ganz neuer Riten, sondern durch einfache Umwandlung des Bestehenden. Die feierliche eucharistische Mahlzeit der ersten Christen nahm mit der Zeit den Namen des Messopfers an und gestaltete sich zu einer Ceremonie um, bei welcher ein Opfer an Speise und Trank von einem Priester auf den Altar gesetzt wird, um vom Priester und von den Gläubigen verzehrt zu werden. Den natürlichen Schluss einer ethnographischen Betrachtung des Opfers bildet daher der Hinweis auf jenen Streit zwischen Protestanten und Katholiken, der Jahrhunderte hindurch einer der heftigsten gewesen ist, welche die christliche Welt gespalten haben, und der gerade auf der Frage beruhte, ob das Opfer ein christlicher Ritus sei oder nicht

Die nächste Gruppe von Riten, die wir zu betrachten haben, umfasst das Fasten und gewisse andere Mittel, Ekstasen und ähnliche krankhafte Zustände zu religiösen Zwecken zu erregen. In den vorhergehenden Untersuchungen über den Animismus ist häufig bemerkt oder angedeutet worden, dass der religiöse Glaube der niederen Rassen in nicht geringem Grade auf das Zeugniss von

---

[1]) *Beausobre*, vol. II, p. 667; *Polydorus Vergilius*, *De Inventoribus Rerum* (Basel 1521), lib. V, 1.

Visionen und Träumen gegründet ist, welche man als Beweise für einen wirklichen Verkehr mit geistigen Wesen betrachtet. Von den frühesten Phasen der Cultur an nehmen wir einen engen Zusammenhang der Religion mit ekstatischen Körperzuständen wahr. Dieselben werden durch verschiedene Mittel hervorgerufen, welche die gesunde Thätigkeit des Körpers und des Geistes unterbrechen, und es ist kaum nöthig, den Leser daran zu erinnern, dass in Uebereinstimmung mit Theorien, welche denen der modernen Medicin vorangingen, solche krankhafte Störungen gewöhnlich als Symptome göttlicher Heimsuchung oder wenigstens übermenschlicher Geistereinwirkung erklärt wurden. Zu den kräftigsten Mitteln, die geistigen Functionen zu stören und in Folge dessen ekstatische Visionen zu bewirken, gehört das Fasten, zumal wenn es, wie gewöhnlich, mit anderen Entbehrungen und mit längerer einsamer Beschaulichkeit in der Wüste oder im Walde verknüpft ist. Unter den Wechselfällen des Lebens der Wilden hat namentlich der Jäger manches Mal unfreiwillig die Folgen einer solchen Tage und Wochen lang fortgesetzten Lebensweise zu erfahren, und es dauert unter solchen Umständen nicht lange, so bekommt er Phantome zu sehen und zu sprechen, welche für ihn sichtbare und persönliche Geister sind. Ist ihm einmal das Geheimniss des Geisterverkehrs bekannt geworden, so braucht er künftig nur dieselben Ursachen zu wiederholen, um dieselben Wirkungen aufs Neue hervorzurufen.

Der Ritus des Fastens und die äussere objective Realität, die dem, was wir seine krankhaften Symptome nennen, zugeschrieben wird, zeigt sich in der schlagendsten Weise bei den rohen Stämmen von Nordamerika. Bei den Indianern (die Berichte beziehen sich meist auf Algonkinstämme) wird den Knaben und Mädchen schon von einem sehr frühen Alter an langes und strenges Fasten auferlegt; die Fähigkeit, lange zu fasten, ist ein beneidenswerther Vorzug, und sie vermögen drei bis sieben Tage hindurch sich der Nahrung zu enthalten, ohne etwas Anderes als ein wenig Wasser zu sich zu nehmen. Während dieser Fasten wird den Träumen eine besondere Aufmerksamkeit zugewandt. So erzählt Tanner von einer gewissen Net-no-kwa, die im Alter von zwölf Jahren zehn Tage lang hintereinander fastete, bis ein Mann im Traume kam und vor ihr stand, der ihr, nachdem er von vielen anderen Dingen gesprochen, zwei Stöcke gab und sagte: „Ich gebe Dir diese, um damit zu gehen, und gebe Dir, dass Dein Haar so weiss wie Schnee wird"; und diese Zusage eines sehr hohen Alters war ihr das ganze Leben

hindurch eine Stütze in Zeiten der Noth und der Gefahr. Bei Eintritt der Mannbarkeit zieht sich der junge Indianer nach einem einsamen Orte zurück, um zu fasten, nachzudenken und zu beten; dabei empfängt er visionäre Eindrücke, die ihm seinen Charakter für das Leben aufprägen, und besonders wartet er, bis ihm im Traume irgend ein Thier oder ein Gegenstand erscheint, der hinfort seine Medicin, der Fetisch seines Manitu oder Schutzgenius wird. Ein alter Krieger zum Beispiel, der in seiner Jugend von einer Fledermaus geträumt hatte, die zu ihm kam, trug von da ab die Haut einer solchen auf seinem Scheitel und war für seine Feinde, wie eine Fledermaus am Flügel, sein ganzes Leben hindurch unverletzlich. Wenn im späteren Leben ein Indianer etwas bedarf, so wird er fasten, bis er einen Traum hat, in welchem sein Manitu es ihm gewährt. Während die Erwachsenen auf die Jagd gehen, lassen sie die Kinder häufig fasten, damit ihnen in ihren Träumen günstige Vorzeichen für die Jagd zu Theil werden. Jäger, die vor einem Unternehmen fasten, erfahren in Träumen die Aufenthaltsorte des Wildes und die Mittel, den Zorn der bösen Geister zu besänftigen; wenn der Träumende sich einbildet, einen längst verstorbenen Indianer zu sehen, und ihn sagen hört „Wenn du mir opfern wirst, sollst du Wild schiessen soviel du willst," so macht er ein Opfer zurecht und verbrennt ein ganzes Stück Wild oder einen Theil davon zu Ehren der Erscheinung. Besonders der „Meda" oder „Medicinmann" erlangt durch Fasten einen grossen Theil der Befähigung zu seinem heiligen Amte. Die odschibwäische Prophetin, die nach ihrem Tode unter dem Namen Catherine Wabose bekannt wurde, berichtet bei Erzählung der Geschichte ihrer Jugendjahre, dass sie zur Zeit des Eintritts der Mannbarkeit in einem abgeschlossenen Raume fastete, bis sie zum Himmel emporstieg und beim Eintreten den Geist, den glänzenden blauen Himmel erblickte; dies war der erste übernatürliche Verkehr in ihrer prophetischen Laufbahn. Der Mittheilung Chingwauks, eines Algonkinhäuptlings, der in dem mystischen Aberglauben und der Bilderschrift seines Volkes wohl bewandert war, entnahm Schoolcraft folgenden Bericht: „Chingwauk sagte zunächst, das Fasten habe bei den alten Indianern für ein grosses Verdienst gegolten. Sie fasteten sechs bis sieben Tage, bis ihr Körper wie ihr Geist frei und leicht wurde, was sie zum Träumen vorbereitete. Das Hauptziel der alten Seher war, von der Sonne zu träumen, da sie glaubten, ein solcher Traum würde sie befähigen, Alles, was auf Erden ist, zu sehen; und dies glückte

ihnen auch meistens, wenn sie lange fasteten und viel daran dachten. Fasten und Träumen wurde schon in sehr früher Zeit geübt. Was ein junger Mann während dieser Träume und Fasten sieht und erfährt, das nimmt er als Wahrheit an, und so wird es für ihn ein Princip, nach welchem er sein künftiges Leben einrichtet. Er vertraut fest darauf, dass diese Offenbarungen in Erfüllung gehen. Wenn er bei seinem Fasten viel Glück gehabt hat, und das Volk glaubt, dass er die Gabe besitze, in die Zukunft zu schauen, so steht ihm der Weg zu den höchsten Ehren offen. Der Prophet, fuhr er fort, versucht zuerst seine Kraft im Geheimen und in Gegenwart von nur einer Person, deren Zeugniss nothwendig ist, wenn ihm sein Vorhaben gelingen sollte. Im weiteren Verlaufe dieser Vorbereitungen zeichnet er den Inhalt seiner Träume und Offenbarungen in symbolischen Figuren auf Baumrinde oder anderes Material, bis oft ein ganzer Winter darüber verflossen ist, und er eine Aufzeichnung seiner Hauptoffenbarungen in Händen hat. Wenn seine Voraussagungen eintreffen, so wird es von seinem Gehülfen öffentlich bekannt gemacht, und die Aufzeichnung dient dann als Beweis für seine prophetische Macht und Kunst. Die Zeit vermehrt seinen Ruf. Seine Ki-ki-wins oder Aufzeichnungen werden endlich den alten Leuten vorgelegt, welche zusammenkommen und darüber berathen, denn die ganze Nation glaubt an diese Offenbarungen. Zum Schluss geben sie ihre Billigung und erklären, er besitze die Gabe eines Propheten — sei mit Weisheit inspirirt und fähig, die Meinung der ganzen Nation zu leiten. Dies schloss er, war die alte Sitte, und auf diese Weise gelangten die berühmten alten Kriegsführer zu ihrer Macht.“ Hinzuzufügen ist noch, dass bei diesen amerikanischen Stämmen der „Jossakid“ oder Wahrsager sich durch Fasten und durch Schwitzbäder für den Zustand der convulsiven Ekstase vorbereitet, in welchem er die Eingebungen seiner Familiargeister kund thut [1]).

Auch in anderen uncultivirten Gegenden dient das Fasten zur Erzeugung einer ähnlichen Ekstase und übernatürlichen Verkehrs. In dem Berichte Roman Panes im „Leben des Columbus“ heisst es, dass man auf Hayti das Fasten übte, um von den Geistern

---

[1]) *Tanner's „Narrative“*, p. 288; *Loskiel, „N. A. Ind.“*, part I, p. 76; *Schoolcraft; „Ind. Tribes“*, part I, pp. 34, 113, 360, 391, part III, p. 327; *Catlin, „N. A. Ind.“*, vol. I, p. 36; *Charlevoix, „Nouvelle France“*, vol. II, p. 170, vol. VI, p. 67; *Klemm, „Cultur-Gesch.“*, Bd. II, p. 170; *Waitz, „Anthropologie“*, vol. III, p. 206, 217

(Cemis) die Kenntniss der zukünftigen Dinge zu erlangen; und ein bis zwei Jahrhunderte später bildete strenges Fasten einen Theil der Vorbereitungen des Lehrlings für die Kunst eines „Boyé" oder Zauberers, die Kunst, Geister zu rufen, zu befragen, zu besänftigen oder auszutreiben [1]). Die „Keebèt" oder Beschwörer der Abiponen konnten nach dem Glauben der Eingeborenen Krankheit und Tod anhexen, alles Uebel heilen, entfernte und zukünftige Ereignisse enthüllen, Regen, Hagel und Sturm verursachen, die Schatten der Todten heraufrufen, die Gestalt von Tigern annehmen, Schlangen ohne Gefahr anfassen, u. s. w. Alle diese Künste wurden mit dem Beistande des Teufels ausgeführt, und die Kraft sie auszuüben erlangte man nach der Beschreibung des Paters Dobrizhoffer auf folgende Weise: — „Diejenigen, welche zu dieser Zauberwürde gelangen wollen, sollen sich auf eine alte Weide, die in einen See hinausragt, setzen, und sich mehrere Tage lang der Nahrung enthalten, bis sie endlich die künftigen Dinge vorhersehen. Mir erschien es immer wahrscheinlich, dass diese Schurken sich durch das lange Fasten eine Kopfschwäche und eine Art von Wahnwitz zuziehen, also zwar, dass sie sich weiser dünken als die übrigen und sich für Zauberer ausgeben. So betrügen sie erst sich selbst und dann auch andere" [2]). Der Malaye, der sich unverwundbar machen will, zieht sich drei Tage lang mit kärglicher Nahrung in die Einsamkeit des Dschungels zurück, und wenn er am dritten Tage von einem schönen Geiste träumt, der herabsteigt und mit ihm spricht, so ist der Zauber vollbracht [3]). Der Sulu-Doktor befähigt sich zum Verkehr mit den „Amadhlozi" oder Geistern, von denen er Anweisung für seine Zauberkünste erhält, durch karge, mässige Diät, Entbehrung, Leiden aller Art, Selbstzüchtigung und einsame Wanderung, bis Anfälle von Ohnmacht oder Coma ihn in directen Verkehr mit den Geistern setzen. Diese eingeborenen Wahrsager fasten häufig und sind meist durch Fasten von oft mehrtägiger Dauer erschöpft, wenn sie in mehr oder minder vollständige Ekstase gerathen und Visionen sehen. Dieser Zusammenhang zwischen Fasten und Geisterverkehr ist sogar bei den Sulus so vollkommen anerkannt, dass es fast sprichwörtlich unter ihnen ge-

---

[1]) *Colombo*, „*Vita*", c. XXV; *Rochefort*, „*Iles Antilles*", p. 501. Siehe auch *Muiners*, Bd. II, p. 143 (Guyana).

[2]) *Dobrizhoffer*, „*Abiponer*", Bd. II, p. 90.

[3]) *St. John*, „*Far East*", vol. I, p. 144.

worden ist, zu sagen: „Der fortwährend gefüllte Magen kann keine geheimen Dinge sehen.“ Sie haben daher auch kein Vertrauen zu einem wohlgenährten Propheten [1]).

Die Wirkungen, welche bei uncultivirten Stämmen durch das Fasten beabsichtigt und erreicht werden, setzen sich bis mitten in eine weit vorgeschrittenere Civilisation fort. Kein Wunder daher, dass in der hinduischen Erzählung König Vasavadatta und seine Gemahlin nach einer feierlichen Busse und dreitägigem Fasten Siwa im Traume erblickten und seine huldvollen Mittheilungen empfingen; kein Wunder, dass noch heute der hinduische Jogi durch Fasten einen Zustand hervorruft, in welchem er mit leiblichen Augen die Götter anschauen kann [2]). Bei den griechischen Orakelgeistern war das Fasten ein anerkanntes Mittel, prophetische Träume und Visionen zu erregen; die Pythia von Delphi selbst fastete vor ihrer Inspiration; Galen bemerkt, dass Fasten die Träume deutlicher mache [3]). Auch im Christenthume haben beide, Ursache wie Wirkung, ihren alten Platz behauptet. So erscheint der Erzengel Michael mit dem Schwerte in der Rechten und der Wage in der Linken einem Priester von Sipont, der in zwölfmonatlichem Beten und Fasten den Heiligen gefragt hatte, ob er einen Tempel zu seiner Ehre gebaut haben wollte:

„precibus jejunia longis
„Addiderat totoque orans se afflixerat anno“ [4]).

Wenn wir die Erzählungen von den wunderbaren Gesichten der heiligen Therese und ihrer Gefährtinnen lesen, wie die Heilige im Geiste zur Hölle hinabstieg und die Finsterniss und das Feuer und die unsägliche Verzweiflung erblickte, wie sie häufig ihre guten Beschützer Petrus und Paulus an ihrer Seite sah, wie sie in Gegenwart der Schwester Maria Baptist und Anderer in ihrer Verzückung über das Gitter des Klosters hinaus, wo sie das Abendmahl einnahm, entrückt wurde, wie man neben ihr einen Engel erblickte mit einem goldenen feurigen Spiess, an dessen Spitze eine kleine Flamme sichtbar war, und wie er ihr diesen durch das Herz und die

---

[1]) *Döhne*, „*Zulu Dic.*“, s. v. „*nyanga*“; *Grout*, „*Zulu-land*“, p. 158; *Callaway*, „*Religion of Amazulu*“, p. 387.

[2]) *Somadeva Bhatta*, übers. v. *Brockhaus*, Bd. II, p. 81; *Meiners*, Bd. II, p. 147.

[3]) *Maury*, „*Magie*“, etc., p. 237; *Pausan.* I, 34; *Philostrat. Apollon. Tyan.* I; *Galen. Comment.* in *Hippocrat.* I.

[4]) *Baptist. Mantuan.* Fast. IX, p. 350.

Eingeweide stiess und dieselben damit zugleich herauszog, wie er sie erfüllte mit grosser Liebe zu Gott — so sucht der moderne Leser ganz natürlich nach näheren Angaben über ihre körperliche Constitution und ihre Lebensweise unter den Schwestern und kommt ebenso natürlich zu dem Resultate, dass St. Theresa von krankhafter Constitution und von Kindheit an Verzückungen unterworfen war, dass sie im späteren Leben ihren Leib durch lange Wachen und religiöse Uebungen kasteite, und dass sie acht Monate des Jahres hindurch strenge Fasten beobachtete [1]). Es ist unnöthig, noch mehr solche mittelalterliche Berichte von Fasten anzuführen, deren natürliche Folge sich stets in beseligenden Visionen zeigte — man findet sie in den umfangreichen Bänden des Bollandist auf jeder Seite wieder. So lange das Fasten als religiöser Ritus in Gebrauch ist, so lange erhalten auch seine natürlichen Folgen, die sich in krankhafter geistiger Aufregung äussern, die rohe Lehre aufrecht, dass jene krankhaft erregte Phantasie ein übernatürliches Wissen sei. Brot und Fleisch würden dem Asketen den Besuch manches Engels geraubt haben; und die Oeffnung der Refectoriumsthür mag seinem Blicke manchmal die Thore des Himmels verschlossen haben.

Indessen kommt hier nicht die vollständige Theorie des Fastens als eines religiösen Ritus, sondern nur ein wichtiger und ursprünglicher Theil derselben in Betracht. Die Enthaltung von Speisen spielt unter den Handlungen der Selbsttödtung oder der Busse eine Hauptrolle und umfasst eine besondere Klasse von religiösen Vorschriften, auf welche die gegenwärtige Untersuchung kaum näher eingehen kann. Betrachten wir aber den Gebrauch des Fastens vom animistischen Standpunkte aus, als ein Verfahren zur Erregung von Träumen und Visionen, so empfiehlt es sich, in Verbindung damit noch gewisse andere Mittel zu erwähnen, welche häufig dazu benutzt werden, ekstatische Erscheinungen hervorzurufen.

Eines dieser Mittel ist der Gebrauch von Arzneistoffen. Auf den westindischen Inseln beschreibt Columbus zur Zeit ihrer Entdeckung eine religiöse Ceremonie, welche darin bestand, dass man eine Schüssel mit „Cohoba"-Pulver auf den Kopf des Idols setzte und dann das Pulver durch ein Rohr mit zwei Aesten, die an die Nase gehalten wurden, aufschnupfte. Pane beschreibt ferner, wie der eingeborene Priester, zu einem Kranken geholt, sich in Ver-

[1]) „*Acta Sanctorum Bolland.*" *S. Theresa.*

bindung mit den Geistern setzte, indem er auf obige Weise Cohoba schnupfte, „was ihn betrunken macht, so dass er nicht weiss, was er thut, und viele aussergewöhnliche Dinge spricht, welche als Unterredung mit den Cemis betrachtet werden, von denen er, wie man glaubt, erfährt, woher die Krankheit gekommen ist“ [1]). Am Amazonenstrom haben die Omaguas bis in neuere Zeit den Gebrauch von narkotischen Pflanzen fortgesetzt, die eine Vergiftung von vierundzwanzigstündiger Dauer verursachen, während welcher die Patienten ausserordentlichen Visionen unterworfen sind; aus einer dieser Pflanzen gewinnen sie das „Curupa“-Pulver, das sie durch einen gabelförmigen Röhrenknochen in die Nase einziehen. Hier weist der ähnliche Name und das ähnliche Verfahren auf einen engen Zusammenhang zwischen den Omaguas und den Antillen-Insulanern hin. Die californischen Indianer pflegten ihren Kindern narkotische Getränke zu geben, um aus den darauf folgenden Visionen Nachrichten über ihre Feinde zu erhalten; ebensolche Getränke gaben die Mundrucus in Brasilien, wenn sie die Theilnehmer eines Mordes entdecken wollten, ihren Sehern ein, denen dann die Schuldigen im Traume erschienen [2]). Die Indianer von Darien gebrauchten die Samen von Datura sanguinea, um bei Kindern ein prophetisches Delirium hervorzurufen, in welchem sie verborgene Schätze offenbarten. In Peru versetzten sich die Priester, welche mit den „Huacas“ oder Fetischen redeten, in einen ähnlichen ekstatischen Zustand durch den Genuss eines „Tonca“ genannten Getränkes, welches aus derselben Pflanze bereitet war, daher der Name „Huacacacha“ oder Fetischkraut [3]). Die mexikanischen Priester scheinen ebenfalls eine Salbe oder ein Getränk gebraucht zu haben, welches aus den Samen von „Ololiuhqui“ bereitet war und Delirium und Visionen hervorrief [4]). In beiden Amerikas wurde ferner der Tabak zu ähnlichen Zwecken benutzt. Es muss bemerkt werden, dass das Rauchen bei den ein-

---

[1]) *Colombo*, „*Vita*“, c. LXII; *Roman Pane*, ebendas. c. XV; *Pinkerton*, vol. XII; *Condamine*, „*Travels*“ in *Pinkerton*, vol. XIV, p. 226; *Martius*, „*Ethnogr. Amer.*“, vol. I, pp. 441, 631 (Näheres über Schnupfpulver bei den Omaguas, Otamaken u. a.; einheimische Namen curupá, paricá, niopo, nupa; aus den Samen von Mimosa acacioides Acacia niopo bereitet).

[2]) *Maury*, „*Magie*“, etc., p. 425.

[3]) *Seemann*, „*Voy. of Herald*“, vol. I, p. 256; *Rivero* und *Tschudi*, „*Peruvian Antiquities*“, p. 184; *J. G. Müller*, p. 397.

[4]) *Brasseur*, „*Mexique*“, vol. III, p. 558; *Clavigero*, vol. II, p. 40; *J. G. Müller*, p. 656.

Digitized by Google

geborenen Stämmen mehr oder minder gebräuchlich ist, um vollständige Vergiftung hervorzurufen, da der Rauch zu diesem Behuf verschluckt wird. Durch Tabakrauchen versetzten sich die Zauberer der brasilianischen Stämme bei ihren convulsiven Orgien in Ekstase und erblickten in diesem Zustande Geister; kein Wunder daher, dass der Tabak den Namen „heiliges Kraut" erhielt [1]). Ebenso hielten nordamerikanische Indianer die Tabaksvergiftung für übernatürliche Begeisterung und die Träume, die sie in diesem Zustande hatten, galten für inspirirt [2]). Diese Idee vermag auch das folgende merkwürdige Verfahren der Delawaren zu erklären. Bei ihrem Feste zu Ehren des Feuergottes und der zwölf ihm dienstbaren Manitus wurde im Innern des Opferhauses ein Ofengestell errichtet, bestehend aus zwölf Stangen, die an der Spitze zusammengebunden und mit Decken behängt waren, hoch genug, dass ein Mann fast aufrecht darin stehen konnte. Nach dem Festschmause wurde dieser Ofen mit zwölf rothglühenden Steinen heiss gemacht und zwölf Männer krochen hinein. Ein alter Mann warf darauf zwölf Pfeifen voll Tabak auf die Steine, und nachdem die Patienten die Hitze und den erstickenden Rauch bis zum Aeussersten ertragen hatten, wurden sie, gewöhnlich ohnmächtig, wieder herausgeholt [3]). Dieses Verfahren, welches im vorigen Jahrhundert in Gebrauch war, ist besonders merkwürdig wegen seiner Uebereinstimmung mit der skythischen Sitte der Reinigung nach einem Leichenbegängniss, wie sie von Herodot beschrieben wird. Er berichtet, dass sie eine Hütte aus drei Stangen errichteten, die an der Spitze zusammenliefen und mit wollenen Filzdecken überzogen waren; dann brachten sie glühendheisse Steine in einen Trog im Innern der Hütte und warfen Hanfsamen darauf, dessen Dämpfe von keinem griechischen Dampfbade übertroffen wurden und die Skythen in ihrer Schwitzhütte zu lautem Freudengebrüll veranlassten [4]).

Ohne bei der alten arischen Vergöttlichung eines giftigen Trankes, des Originales des göttlichen Soma der Hindus und des göttlichen Haoma der Parsis, noch bei den trunkenen Orgien des Dionysoscultus im alten Griechenland zu verweilen, finden wir in der nie-

---

[1]) *J. G. Müller*, „*Amer. Urrelig.*", p. 277; *Hernandez*, „*Historia Mexicana*", lib. V, c. 51; *Purchas*, vol. IV, p. 1292.

[2]) *D. Wilson*, „*Prehistoric Man*", vol. I, p. 487.

[3]) *Loskiel*, „*Ind. of N. A.*", part I, p. 42.

[4]) *Herodot.* IV, 73—75.

deren Cultur der alten Welt noch viel vollkommenere Analoga jener ekstatischen Medicamente; so die Abkochungen von Thalassaegle, welche Plinius erwähnt als einen Trank, um Delirium und Visionen hervorzurufen; die Zaubermittel, welche Hesychius angiebt, um die Hekate zu citiren; die Hexensalben des Mittelalters, welche visionäre Wesen in die Nähe des Patienten brachten, um ihn nach dem Hexensabbath zu entrücken und ihn zu befähigen, sich in ein Thier zu verwandeln [1]). Das vollständigste Ueberlebsel dieser Praktiken findet sich bei den persischen Derwischen unserer Zeit. Diese Mystiker sind nicht nur Opiumesser, wie ein so beträchtlicher Theil ihrer Landsleute, sie sind zugleich Haschischraucher, und dieser Stoff versetzt sie in einen Zustand der Aufregung, der schliesslich in die äusserste Hallucination übergeht. Einem Patienten in diesem Zustande, sagt Dr. Polak, erscheint ein kleiner Stein am Wege wie ein grosser Felsblock, den er mit ausgespreizten Beinen überschreiten muss; eine Gosse wird in seinen Augen zum reissenden Strom, und er ruft nach einem Boote, um sich übersetzen zu lassen; menschliche Stimmen tönen ihm wie Donner in den Ohren; er bildet sich ein, dass er Flügel hat und sich von der Erde erheben kann. Diese ekstatischen Wirkungen, in denen das Wunder nur eine Sache weniger Stunden des Rausches ist, werden in Persien als Zeichen von hoher religiöser Begabung betrachtet; die Visionäre und ihre Riten gelten für heilig und dienen als Hilfsmittel der Bekehrung [2]).

Zahlreiche Details über die Erzeugung von Ekstasen und Ohnmachten durch körperliche Uebungen, durch Singen, Schreien u. s. w. sind schon gelegentlich bei Betrachtung der Dämonenbesessenheit angeführt worden. Ich will daher nur noch ein paar typische Fälle citiren, um zu zeigen, dass das Verfahren, wirkliche oder vorgegebene Ohnmachten und Anfälle durch religiöse Uebungen hervorzurufen, ursprünglich dem Stadium der Wildheit angehört und sich von dort aus auch in höhere Stufen der Civilisation hinein erstreckt. Der geistige und körperliche Zustand des Priesters oder Zauberers in Guyana lässt sich am leichtesten aus den Vorbereitungen beurtheilen, die er für sein heiliges Amt anstellte. Diese bestanden an erster Stelle in äusserst strengem Fasten und Geisseln; am Ende

---

[1]) *Maury*, „*Magie*", etc., l. c.; *Plin.* XXIV, 102; *Hesych.*, s. v. „ὠκίμου". Siehe auch *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II, p. 152, etc.; *Baring-Gould*, „*Werewolves*", p. 149.

[2]) *Polak*, „*Persien*", Bd. II, p. 245; *Vambéry* in „*Mem. Anthrop. Soc.*", vol. II, p. 20; *Meiners*, Bd. II, p. 216.

des Fastens musste er tanzen, bis er besinnungslos zu Boden fiel, worauf man ihn durch einen Trank von Tabaksaufguss, welcher heftige Nausea und Blutspeien hervorrief, zum Leben zurückbrachte; Tag für Tag wurde diese Behandlung wiederholt, bisder Patient in den Zustand eines „Convulsionärs" gelangt oder darin befestigt und somit befähigt war, aus einem Patienten zum Doktor zu werden[1]). Bei dem Medicinschmaus der Winnepegs ferner versammeln sich die Mitglieder der Brüderschaft in einer langen gewölbten Bude, und mit ihnen die Candidaten, welche aufgenommen werden wollen, und deren Vorbereitung in dreitägigem Fasten und strengem Schwitzen in Kräuterdämpfen unter der Leitung eines alten Medicinmannes besteht. Die Einweihung geschieht in der Versammlung durch eine Anzahl von Medicinmännern; diese schreiten in einer Reihe vor, so viele wie Candidaten vorhanden sind, halten ihre Medicinbeutel mit beiden Händen vor sich und tanzen zuerst langsam vorwärts, wobei sie tiefe Kehllaute von sich geben; je mehr sie sich den Candidaten nähern, desto mehr nehmen ihre Schritte und Stimmen an Stärke zu, bis sie ihnen endlich unter einem lauten „Uff" mit ihren Medicinbeuteln vor die Brust schlagen. Augenblicklich, wie von einem elektrischen Schlage getroffen, fallen die Candidaten mit ausgestreckten Gliedern und mit angespannten und zitternden Muskeln auf ihr Gesicht zur Erde nieder. Jetzt wirft man Tücher über sie und lässt sie kurze Zeit so liegen; sobald man bemerkt, dass sie sich von dem Stosse erholt haben, hilft man ihnen auf die Füsse und führt sie hinaus. Dann giebt man ihnen Medicinbeutel in die Hände und steckt ihnen Medicinsteine in den Mund; sie sind jetzt Medicinmänner oder -Frauen und nehmen an der vollständigen Gemeinschaft und Genossenschaft der Uebrigen Theil; sie gehen jetzt zusammen mit den alten Mitgliedern um das Gebäude und schlagen andere zu Boden, indem sie dieselben mit ihren Medicinbeuteln stossen. Ein Schmaus und Tanz zu der Musik der Trommel und der Rattel beschliessen das Fest[2]). Ein anderes Beispiel bieten die Alfurus auf Celebes, wenn sie den Embong Lembej einladen, in ihre Mitte herabzusteigen. Die Priester singen, der Oberpriester wendet mit zuckenden und zitternden Gliedern seine Augen gen Himmel; Lembej fährt in ihn herab, und mit schrecklichen Geberden macht er einige Sprünge auf einem Brette, schlägt mit einem

---

[1]) *Meiners*, Bd. II, p. 162.

[2]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part III, p. 286.

Blätterbündel um sich, hüpft und tanzt und singt Geschichten von einer alten Gottheit. Nach einigen Stunden löst ihn ein anderer Priester ab und singt von einer anderen Gottheit. So geht es Tag und Nacht fort bis zum fünften Tage; dann schneidet man dem Oberpriester ein Stück von der Zunge ab, er fällt in eine todähnliche Ohnmacht und wird zugedeckt; das von seiner Zunge abgeschnittene Stück wird mit Benzoe geräuchert und über seinem Leibe ein Weihrauchfass geschwenkt, um seine Seele zurückzurufen; er kommt wieder zu sich und tanzt, lebend aber sprachlos, umher, bis man ihm das Stück von seiner Zunge und damit das Vermögen der Sprache zurückgiebt [1]). So nimmt auch die Erscheinung des „Geschlagenseins" in der Religion uncultivirter Rassen eine so anerkannte Stellung ein, dass Betrüger sie häufig mit Erfolg nachahmen. Bei seiner durchaus krankhaften Natur entsprechen wenigstens die echten Beispiele dieses Zustandes vollständig jenen Anfällen, welche die Geschichte von den Convulsionären von St. Medardus und von den gottbegeisterten Bewohnern der Cevennen berichtet. Auch brauchen wir kaum eine Generation zurückzugehen, um Symptome von dem nämlichen Typus bei uns selbst als Zeichen göttlicher Gnade anerkannt zu finden. Aerztliche Beschreibungen der Scenen, welche durch fanatische Prediger in England, Irland und Amerika bei den sogenannten „revivals" (Erweckungen) veranlasst wurden, sind auch für den Erforscher der Geschichte der religiösen Riten von grösstem Interesse. Ich will nur einen einzigen Fall anführen. „Ein junges Weib lag ihrer ganzen Länge nach ausgestreckt; ihre Augen waren geschlossen, ihre Hände zusammengeklammert und erhoben, ihr Körper durch einen so heftigen Krampf zusammengekrümmt, dass er bogenähnlich auf den Hacken und dem hinteren Theil des Kopfes zu ruhen schien. In dieser Stellung lag sie mehrere Minuten lang ohne Sprache oder Bewegung. Plötzlich stiess sie einen entsetzlichen Schrei aus und raufte sich Händevoll Haare aus ihrem unbedeckten Kopfe. Darauf streckte sie ihre Hände mit einer zurückweisenden schreckerfüllten Geberde von sich und rief aus: „O, der furchtbare Abgrund!" Während dieses Paroxysmus waren drei starke Männer kaum im Stande, sie zurückzuhalten. Sie streckte ihre Arme nach beiden Seiten aus, griff krampfhaft in das Gras, schauderte vor Entsetzen zusammen und erbebte vor irgend einer fürchterlichen inneren Vision; schliesslich

[1]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II. p. 145.

aber fiel sie erschöpft, kraftlos und anscheinend ohne Empfindung zurück“ [1]). Beschreibungen dieser Art versetzen uns weit zurück in die früheste Geschichte des menschlichen Geistes; sie zeigen uns, wie moderne Menschen noch jetzt in ehrlicher Unwissenheit dieselben Anfälle und Ohnmachten hervorrufen, welchen vor uralten Zeiten schon von wilden Stämmen eine hohe religiöse Bedeutung beigelegt worden ist. Diese Manifestationen mitten im modernen Europa bilden in der That die „Wiedererweckung“ eines Theils der Religion, der Religion der Geisteskrankheit.

Von dieser Reihe von Riten, welche praktisch einen oft äusserst nachtheiligen Einfluss ausüben, wenden wir uns zu einer Gruppe von Ceremonien, deren wesentlicher Charakter in einer mehr oder minder pittoresken Symbolik besteht. Schon bei der Besprechung des Sonnenmythus und der Sonnenverehrung hat es sich gezeigt, wie tief die Verbindung des Ostens mit Licht und Wärme, mit Leben, Freude und Glückseligkeit, des Westens mit Dunkelheit und Kälte, mit Tod und Vernichtung seit den ältesten Zeiten im religiösen Glauben der Menschheit Wurzel gefasst hat. Diese Ansicht wird erläutert und bestätigt, wenn wir bemerken, wie dieselbe Symbolik von Ost und West in wirklichen Ceremonien Gestalt angenommen und eine Reihe von Gebräuchen hervorgerufen hat, welche die Lage der Todten im Grabe und die Stellung der Lebenden in den Tempeln betreffen, Gebräuche, welche sich unter dem allgemeinen Namen der Orientation zusammenfassen lassen.

Während die untergehende Sonne dem Menschen von dem untersten Zustande der Wildheit an das westliche Land des Todes gezeigt hat, enthüllt ihm die aufgehende Sonne ein hoffnungsvolleres Bild, eine östliche Heimat der Gottheit. Es scheint nur die Ausbildung der Analogie zwischen Tod und Sonnenuntergang einerseits, zwischen Sonnenaufgang und neuem Leben andererseits zu sein, welche zwei entgegengesetzte Begräbnissvorschriften veranlasst hat, die darin übereinstimmen, dass sie beide den Todten in der Richtung von Osten nach Westen, der Richtung der Sonnenbahn, bestatten. So haben die Eingeborenen von Australien in einzelnen Districten wohlausgebildete Vorstellungen von einem westlichen Lande der Todten, aber auch der Gebrauch, die Verstorbenen mit dem Gesicht nach Osten sitzend zu begraben, ist bei

[1]) *D. H. Tuke* in „*Journ. of Mental Science*“, Oct. 1870, p. 368.

ihnen nicht unbekannt [1]). Die Samoa- und Fidschi-Insulaner, welche ebenfalls das Land der Todten in den fernen Westen verlegen, begraben die Leiche mit dem Kopf nach Osten, mit den Füssen nach Westen liegend [2]). Der Todte braucht sich daher nur aufzurichten und grade vorwärts zu gehen, um seine Seelenheimat zu erreichen. Ebenso bestimmt ausgesprochen findet sich diese Idee bei den Winnepegs in Nordamerika wieder; sie begraben zuweilen einen Todten, indem sie ihn bis zur Brust in ein Loch in der Erde setzen, den Blick nach Westen gerichtet; oder sie machen vollständige Gräber von Ost nach West und legen die Leichen mit dem Kopfe nach Osten hinein, „damit sie nach dem glückseligen Lande im Westen blicken können“ [3]). Mit diesen Gebräuchen lassen sich ferner diejenigen gewisser südamerikanischer Stämme vergleichen. Die Jumanen begraben ihre Todten mit zusammengebogenen Extremitäten, das Gesicht nach der Himmelsgegend des Sonnenaufgangs, der Heimat ihrer grossen guten Gottheit, von der sie hoffen, dass sie ihre Seelen mit sich nach ihrem Wohnsitze nehmen werde [4]); die Guarajos beerdigen die Leichen mit nach Osten gewandtem Kopfe, denn am östlichen Himmel hat ihr Gott Tamoi, der Alte des Himmels, seine glückseligen Jagdreviere, wo die Todten wieder zusammenkommen werden [5]). In Peru war es dagegen üblich, die Todten in sitzender Stellung mit dem Gesicht nach Westen zu begraben [6]). Als Repräsentanten der barbarischen Cultur in Asien mögen die Ainos auf Jesso gelten, welche die Todten in weisser Kleidung und mit dem Kopfe nach Osten gerichtet bestatten, „weil dies die Gegend ist, wo die Sonne aufgeht“ [7]); oder die Tataren des Mittelalters, welche einen grossen Hügel über den Todten errichteten und eine Bildsäule daraufstellten, die das Gesicht nach Osten wandte und mit der einen Hand ein Trinkgefäss vor den Nabel hielt [8]). Die Bestattung der Todten bei den alten Griechen in der Lage von Osten nach Westen, sei

---

[1]) *Grey*, „*Australia*“, vol. II, p. 327.

[2]) *Turner*, „*Polynesia*“, p. 230; *Seemann*, „*Viti*“, p. 151.

[3]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*“, part IV, p. 54.

[4]) *Martius*, „*Ethnog. Amer.*“, Bd. I, p. 485.

[5]) *D'Orbigny*, „*L'Homme Américain*“, vol. II, pp. 319, 330.

[6]) *Rivero* und *Tschudi*, „*Peruvian Antiquities*“, p. 102. Siehe auch *Arbousset and Daumas*, „*Voyage*“, p. 277 (Kaffern).

[7]) *Bickmore* in „*Tr. Eth. Soc.*“, vol. VII, p. 20.

[8]) *Gul. de Rubruquis* bei *Hakluyt*, vol. I, p. 78.

es nach der athenischen Sitte mit dem Kopfe nach Sonnenaufgang gerichtet oder umgekehrt, ist ein anderes Glied in der Kette dieser Gebräuche [1]). So haben wir auch die wohlbekannte Tradition, dass der Leichnam Christi mit dem Kopfe nach Westen, also den Blick nach Osten gerichtet, begraben wurde, nicht auf eine spätere und vereinzelte Erfindung, sondern auf alte und weitverbreitete solare Ideen zurückzuführen, und von demselben Gesichtspunkte müssen wir auch den christlichen Gebrauch betrachten, die Gräber von Osten nach Westen zu graben, einen Gebrauch, der das ganze Mittelalter hindurch herrschend war und auch jetzt noch nicht vergessen ist. Die Vorschrift, den Kopf nach Westen zu legen, und die Bedeutung derselben, dass der Todte mit dem Blick nach Osten auferstehe, findet sich vollständig in der folgenden Stelle eines geistlichen Tractats aus dem sechzehnten Jahrhundert ausgesprochen: „Debet autem quis sic sepeliri, ut capite ad occidentem posito pedes dirigat ad orientem, in quo quasi ipsa positione orat: et innuit quod promptus est, ut de occasu festinet ad ortum: de mundo ad seculum“ [2]).

Wo sich bei den niederen Rassen die Sonnenverehrung zu einem festen Ritensystem auszubilden beginnt, tritt auch die Beobachtung der Orientation in der Stellung des Betenden und im Bau der Tempel schärfer und bestimmter hervor. Wenn sich die sonnenverehrenden Comantschen zu einem Kriegszuge rüsten, so stellen sie bei Zeiten ihre Waffen an die Ostseite des Hauses, damit sie die ersten Strahlen der Sonne empfangen; nur ein Ueberrest der alten Sonnenriten ist es, wenn die christianisirten Pueblo-Indianer von Neumexiko sich bei Tagesanbruch zur Sonne wenden [3]). Es ist bereits erwähnt worden, dass in alter Zeit der Sonnenhäuptling der Natschez von Louisiana jeden Morgen bei Sonnenaufgang vor die Thür seines Hauses trat, gen Osten blickte und zuerst zur Sonne hin rauchte, ehe er sich nach den anderen drei Himmelsgegenden wandte [4]). Der Höhlentempel der Apalatschen auf Florida hatte seine Oeffnung ebenfalls nach Osten, und im Innern stand an festlichen Tagen die Priesterin und wartete in der Frühe auf die ersten

[1]) *Aelian. Var. Hist.* V. 14, VII. 19; *Plutarch, Solon*, X; *Diog. Laert. Solon*; *Welcker*, Bd. I, p. 404.

[2]) *Beda in Die S. Paschae. Durand, Rationale Divinorum Officiorum*, lib. VII, c. 35–39; *Brand, „Popular Antiquities“*, vol. II, pp. 295, 318.

[3]) *Gregg, „Commerce of Prairies“*, vol. I, pp. 270, 273; vol. II, p. 318.

[4]) *Charlevoix, „Nouvelle France“*, vol. VI, p. 178.

Strahlen der Sonne, um die vorgeschriebenen Riten, in Gesang, Weihrauch und Opfern bestehend, auszuführen [1]). Im alten Mexiko, wo die Sonnenverehrung den Mittelpunkt des äusserst complicirten Religionssystems bildete, knieten die Menschen beim Gebet mit dem Gesicht nach Osten, während die Thüren der Heiligthümer meist nach Westen gerichtet waren [2]). Für die Sonnenverehrung von Peru war es charakteristisch, dass sogar die Dörfer gewöhnlich auf Abhängen, die nach Osten gingen, erbaut waren, damit die Bevölkerung die Nationalgottheit bei ihrem Aufgange sehen und begrüssen konnte. Im Sonnentempel zu Cuzco befand sich ihre glänzende goldene Scheibe an der westlichen Wand und blickte durch die entgegengesetzte Thür nach Osten, so dass sie bei Sonnenaufgang von den ersten Strahlen getroffen wurde und durch Zurückwerfung derselben das Heiligthum erhellte [3]).

In Asien manifestirt sich die alte arische Sonnenreligion in nicht minder deutlichen Orientationsriten. Vor Allem nehmen sie eine Stelle unter den beschwerlichen ceremoniellen Uebungen ein, welche der Brahmane täglich verrichten muss. Nach Beendigung der Morgenwaschung, wenn er über das strahlende Sonnenlicht, welches Brahma, die oberste Seele, selber ist, nachgedacht hat, geht er zur Verehrung der Sonne über, indem er sich auf einen Fuss stellt und den andern auf dem Knöchel oder dem Hacken desselben ruhen lässt, gen Osten blickt und seine hohlen Hände geöffnet vor sich ausstreckt. Am Nachmittag muss er, nachdem er aufs Neue die Sonne angebetet hat, mit nach Osten gewandtem Gesicht sitzen und seinen täglichen Abschnitt aus dem Veda lesen; nach Osten gerichtet muss er zuerst sein Opfer an Gerste und Wasser den Göttern darbieten, ehe er sich nach Norden und Süden wendet: in der Richtung nach Osten geschieht zuerst und hauptsächlich die Einweihung des Feuers und der Opfergeräthe, eine Ceremonie, welche die Grundlage aller seiner religiösen Handlungen ausmacht [4]). Die Wichtigkeit einer solchen Verehrung, welche die Sonnenanbeter der glänzenden östlichen Gegend des Sonnen-

[1]) *Rochefort*, „*Iles Antilles*", p. 365.

[2]) *Clavigero*, „*Messico*", vol. II, p. 24; *J. G. Müller*, p. 641. Siehe *Oviedo*, „*Nicaragua*", p. 29.

[3]) *J. G. Müller*, p. 363; *Prescott*, „*Peru*", book I, c. 3; *Rivero* und *Tschudi*, 12. Siehe auch p. 189, Llamaopfer mit dem Kopfe nach Osten; vergl. *Gardener*, „*s of the world*", s. v. „*Formosans*".

[4]) *Colebrooke*, „*Essays*", vol. I, IV und V.

aufgangs darbringen, wird in unseren Augen noch erhöht, wenn wir eine Ceremonie aus einem dunkleren Glaubenssystem danebenstellen, in welcher sich die furchterfüllte heilige Scheu vor der westlichen Todesheimat ausspricht. Den Gegensatz zu der ostwärts gerichteten Verehrung der orthodoxen Brahmanen bildet der westliche Cultus bei den Thugs, den Anbetern der Todesgöttin Kali. Ihre Opfer schlachteten sie zu Ehren der Kali, ihr war die heilige Spitzaxt geweiht, mit der man die Gräber für die Ermordeten grub. Zur Zeit der Unterdrückung von Thuggee liessen die Engländer die Einweihung dieser Axt von denen, welche mit dem dunklen Ritus wohlvertraut waren, in ihrer Gegenwart zum Schein ausführen. Auf das schreckliche Werkzeug durfte kein Schatten irgend eines lebenden Wesens fallen, der Einweihende sass mit dem Gesicht nach Westen gewandt, verrichtete die vierfache Waschung der Axt und zog sie siebenmal durchs Feuer; wenn dann ihre völlige Einweihung durch das Omen einer Cocosnuss, welche mit einem einzigen Schlage gespalten wurde, erwiesen war, so wurde sie auf die Erde gestellt und von den Anwesenden mit nach Westen gewandtem Antlitz verehrt [1]).

Diese beiden entgegengesetzten Riten in Bezug auf Ost und West bürgerten sich auch in der europäischen Religion ein und haben sich hier bis in die moderne Zeit erhalten. Wenn wir indessen die historischen Umstände, welche diesen Zustand der Dinge hervorgebracht haben, näher untersuchen, so scheint es kaum, dass jüdischer Einfluss irgendwie in dieser Richtung thätig gewesen ist. Der jüdische Tempel hatte allerdings den Eingang im Osten und das Heiligthum im Westen. Aber die Sonnenverehrung war den Juden ein Gräuel, und besonders die damit verbundene Orientation scheint den jüdischen Gebräuchen im höchsten Grade zuwider gewesen zu sein, wie aus Hesekiels schrecklicher Vision hervorgeht: „und siehe, vor der Thür am Tempel des Herrn, zwischen der Halle und dem Altar, da waren bei fünfundzwanzig Männer, die ihren Rücken gegen den Tempel des Herrn und ihr Angesicht gegen den Morgen gekehret hatten, und beteten gegen der Sonnen Aufgang“ [2]). Auch ist kein Grund vorhanden, zu vermuthen, dass in späteren Zeiten die Orientation unter den jüdischen Ceremonien

---

[1]) „*Illustrations of the History and Practices of the Thugs*“, London 1837, p. 46.

[2]) *Hesekiel* VIII, 16; *Mishna*, „*Sukkoth*“, V. Siehe *Fergusson* in *Smith's* „*Dictionary of the Bible*“, s. v. „*Temple*“.

festen Fuss gefasst habe. Vielmehr sind die solaren Riten der anderen Nationen, deren Ideen für die erste Entwicklung des Christenthums von hervorragender Bedeutung waren, vollständig ausreichend, um die Entstehung der christlichen Orientation zu erklären. Einerseits gehört hierher die asiatische Sonnenverehrung, die vielleicht in besonders enger Beziehung zu der Anbetung der aufgehenden Sonne in der alten persischen Religion stand, und von der sich im Osten des türkischen Reichs bis auf den heutigen Tag Ueberreste erhalten haben; christliche Sekten predigten zur Sonne gekehrt und die Yzedis wandten sich nach dem Osten als ihrem Kibleh und begruben ihre Todten mit dorthin gerichtetem Gesicht[1]). Andererseits war die Orientation auch in der klassischen Religion der Griechen anerkannt, zwar nicht in sklavischem Gehorsam gegen ein überall gleichförmiges Gesetz, aber als ein Grundsatz, der praktisch in der verschiedensten Weise befolgt wurde. So war es zu Athen Sitte, dass der Tempel mit dem Eingange nach Osten lag, so dass das Götterbild hinausschauend die aufgehende Sonne erblicken konnte. Auf diese Regel bezieht sich Lucian, wenn er von dem Entzücken spricht, den lieblichsten und ersehntesten Anblick des Tages zu geniessen, die Sonne, wie sie emporsteigt, zu bewillkommnen, und die Fülle des Lichts zu empfangen, welche durch die weit geöffneten Thüren fällt, wenn sie wie in den Tempeln der Alten gebaut sind. Aber auch die entgegengesetzte Vorschrift, die von Vitruvius angegeben wird, hat ihre klare Bedeutung; die heiligen Häuser der unsterblichen Götter sollten so eingerichtet sein, dass, wenn kein Hinderniss da war und die Wahl freistand, der Tempel wie die Statue in der Zelle nach Westen sahen, damit diejenigen, die an den Altar traten, um zu opfern, Gelübde zu thun und zu beten, zugleich nach der Bildsäule und nach der östlichen Gegend des Himmels schauen konnten, so dass die Götterbilder gleichsam aufzugehen und auf sie herabzublicken schienen. Die Altäre der Götter sollten stets gen Osten errichtet sein[2]).

Obwohl dem ältesten Christenthume fremd, entwickelte sich die Ceremonie der Orientation doch schon in den ersten vier Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung zu vollster Ausbildung. Es wurde eine allgemein angenommene Sitte, sich beim Gebet nach

---

[1]) *Hyde*, „*Veterum Persarum Religionis Historia*", c. IV; *Niebuhr*, „*Reisebeschreibung nach Arabien*", Bd. I, p. 396; *Layard*, „*Nineveh*", vol. I, ch. IX.

[2]) *Lucian. De Domo*, VI; *Vitruv. de Architectura*, IV, 5. Siehe *Welcker*, Bd. I, p. 403.

Digitized by Google

Osten, nach der mystischen Region des Lichtes der Welt, der Sonne der Gerechtigkeit, zu wenden. Augustin sagt: Wenn wir stehen und beten, so wenden wir uns gen Osten, wo der Aufgang des Himmels ist, nicht als ob Gott nur dort wäre und alle übrigen Theile der Welt verlassen hätte, sondern um unseren Geist zu erinnern, dass er sich einer erhabneren Natur, d. h. dem Herrn zuwendet". Kein Wunder daher, dass man von den ältesten Christen glaubte, sie übten in Wirklichkeit die Riten der Sonnenverehrung aus, obgleich sie nur deren äussere Form nachahmten. So schreibt Tertullian: „Andere glauben in der That mit einem Schein von Wahrheit, dass die Sonne unser Gott sei . . . . dieser Verdacht entsteht daher, weil es bekannt ist, dass wir uns beim Gebet nach Osten wenden." Obgleich ferner noch einige der ältesten und berühmtesten Kirchen stehen, welche zeigen, dass die Orientation kein ursprüngliches Gesetz der kirchlichen Architektur gewesen ist, so wurde dieselbe doch schon in frühen Jahrhunderten zu einer herrschenden Regel. Dass der Autor der „Constitutiones Apostolicae" im Stande war, ähnliche Anleitungen über den Bau der Kirchen in der Richtung nach Osten zu geben (*ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμηκὴς, καὶ' ἀνατολὰς τετραμμένος*), wie sie Vitruvius für die Tempel der heidnischen Götter aufgestellt hatte, ist nur ein Theil jener Assimilation der Kirche an den Tempel, welche in der christlichen Gottesverehrung in so weitem Umfange stattfand. Unter allen christlichen Ceremonien indessen war es der Ritus der Taufe, in welchem die Orientation in der vollkommensten und malerischsten Form auftrat. Der Katechumene wurde mit nach Westen gewandtem Gesichte aufgestellt und musste dann mit Geberden des Abscheus dem Satan entsagen, indem er seine Hände gegen ihn ausstreckte, oder sie zusammenschlug und dreimal gegen ihn blies oder ausspie. Cyrill von Jerusalem schildert in seinem „Mystagogischen Katechismus" den Vorgang folgendermassen: „Ihr kamt zuerst in die Vorhalle des Baptisteriums, und nach Westen gerichtet (*πρὸς τὰς δυσμὰς*) befahl man euch, Satan abzuthun und eure Hände gegen ihn auszustrecken, als ob er zugegen wäre . . . . Und warum standet ihr gen Westen gerichtet? Das war nothwendig, denn der Sonnenuntergang ist das Sinnbild der Dunkelheit, und er ist Dunkelheit und hat seine Kraft in der Dunkelheit; daher entsagt ihr symbolisch gen Westen blickend jenem dunklen und finstern Herrscher." Darauf drehte sich der Katechumene nach Osten herum und legte vor Christus, seinem neuen Herrn, das Versprechen des Gehorsams ab.

Hieronymus setzt die Ceremonie und ihre Bedeutung klar auseinander, wie folgt: „In den Mysterien (der Taufe) entsagen wir zuerst dem, der im Westen ist und dessen Macht über uns zugleich mit unseren Sünden zu Ende geht; dann wenden wir uns gen Osten und schliessen einen Bund mit der Sonne der Gerechtigkeit, und versprechen ihre Diener zu sein“ [1]). Dieser vollkommene doppelte Ritus in Bezug auf Osten und Westen hat sich in der Taufceremonie der griechischen Kirche bis auf diesen Tag erhalten und kann in Russland noch heute beobachtet werden. Die Orientation der Kirchen dagegen und das Wenden gegen Osten als Acte der Verehrung sind dem griechischen und dem römischen Ritual gemein. In England sind sie seit der Zeit der Reformation in Verfall gerathen und schienen am Anfange dieses Jahrhunderts gänzlich ausser Gebrauch gekommen zu sein; seitdem haben sie indessen durch den wiedererweckten Geist des Mittelalters (Mediaevalismus) in unseren Tagen wieder eine gewisse Bedeutung erlangt. Dem Geschichtsforscher bietet sich hier ein schlagendes Beispiel des Zusammenhangs von Idee und Ritus in den Religionen der niederen wie der höheren Cultur dar, wenn er diesen alten solaren Ritus mitten unter uns noch fortleben sieht, wiewohl seine Bedeutung zu einer blossen Symbolik herabgesunken ist. Der Einfluss der göttlichen Sonne auf ihre alten rohen Verehrer besteht noch heute vor unseren Augen fort als eine mechanische Kraft, welche in diamagnetischer Weise die Axe der Kirchen richtet und den Körper des Anbetenden zu drehen vermag.

Die letzte Gruppe von Riten, deren Verlauf durch die Geschichte der Religion wir zu verfolgen haben, umfasst die verschiedenen so zu sagen dramatischen Akte der ceremoniellen Reinigung oder Lustration. Trotz aller der Dunkelheit und Verworrenheit, welche aus einer jahrhundertelangen Umgestaltung nothwendig hervorgeht, ist dennoch die ursprüngliche Vorstellung, welche diesen Ceremonien zu Grunde liegt, noch deutlich erkennbar. Es ist der Uebergang von praktischer zu symbolischer Reinigung, von der Entfernung körperlicher Unreinheit zu der Befreiung von unsichtbaren, spiritualen und endlich moralischen Uebeln. Die Sprache folgt dieser

---

[1]) *Augustin. de Serm. Dom. in Monte*, II, 5; *Tertullian. Contra Valentin.* III; *Apolog.* XVI; *Constitutiones Apostolicae*, II, 57; *Cyril. Catech. Myst.* I, 2; *Hieronym. in Amos.* VI, 14; *Bingham*, „*Antiquities of Chr. Church*“, book VIII, ch. 3, book XI, ch. 7, book XIII, ch. 8; *J. M. Neale*, „*Eastern Church*“, part I, p. 956; *Romanoff*, „*Greco-Russian Church*“, p. 67.

idealen Umwandlung in ihrer ganzen Ausdehnung, indem Worte, wie Reinigung, Läuterung, von ihrer ersten materiellen Bedeutung allmählich dazu übergegangen sind, eine Abwaschung von ceremonieller Befleckung, von gesetzlicher Schuld, von moralischer Sünde zu bezeichnen. Was wir so metaphorisch ausdrücken, setzten die Menschen auf niederen Culturstufen schon frühzeitig in Handlungen und Ceremonien um, indem sie Personen und Dinge durch verschiedene vorgeschriebene Riten reinigten, besonders dieselben in Wasser tauchten und damit besprengten, oder sie räucherten und durchs Feuer gehen liessen. Der vollständigste Beweis für die ursprünglich praktische Bedeutung von Gebräuchen, die jetzt in blossen Formalismus übergegangen sind, bietet sich uns dar, wenn wir beachten, in wie hohem Grade noch jetzt die ceremoniellen Lustrationen in Zusammenhang mit Lebensperioden stehen, in denen eine wirkliche Reinigung nothwendig wird, wie weit sie sich noch jetzt auf die Reinigung des neugeborenen Kindes und der Mutter, des Todschlägers, der Menschenblut vergossen hat, oder des Trauernden, der einen Leichnam berührt hat, beziehen. Wenn wir die Vertheilung der Reinigungsformen über die verschiedenen Rassen der Erde untersuchen und dabei auch auf den grossen Einfluss Rücksicht nehmen, welchen ihr Uebergang von Religion zu Religion auf ihre Verbreitung geübt hat, so drängt sich uns doch die Ueberzeugung auf, dass die grosse Verschiedenheit in ihren Einzelheiten und ihren Zwecken kaum mit einer Theorie in Einklang zu setzen ist, welche sie sämmtlich von einer oder selbst mehreren besonderen Religionen der alten Welt abzuleiten versucht. Sie scheinen vielmehr ein treffliches Beispiel dafür abzugeben, wie sich eine Idee, welche der Menschheit im Ganzen gemeinsam war, in verschiedenen Richtungen verschiedenartig auszubilden vermochte. Diese Ansicht lässt sich rechtfertigen, wenn wir die Reinigung in einer Reihe von typischen Fällen näher ins Auge fassen, welche ihr Auftreten und ihren Charakter in der wilden und barbarischen Cultur als einen Act darstellen, der mit gewissen wohlmarkirten Ereignissen des menschlichen Lebens eng verknüpft ist.

Die Reinigung des neugeborenen Kindes tritt bei den niederen Rassen in verschiedenen Formen auf, scheint indessen nur in einigen besonderen Fällen aus höheren Religionen entlehnt zu sein. Es verdient besonders hervorgehoben zu werden, dass die Benennung des Kindes zwar oft mit seiner ceremoniellen Reinigung verbunden ist, dass aber in Wirklichkeit kein innerer Zusammenhang zwischen

Digitized by Google

diesen Riten besteht, ausser dass sie beide in dieselbe frühe Lebenszeit fallen. Für denjenigen, der nach dem thatsächlichen Ursprung dieser Ceremonien forscht, sind vielleicht die Berichte am werthvollsten, welche der beiden nothwendigen Acte des Waschens und Namengebens einfach Erwähnung thun und dieselben so darstellen, als ob sie in rein praktischer Absicht zusammen verrichtet würden, ohne darum schon in eine förmliche Ceremonie übergegangen zu sein — wie von den Kitschtak-Indianern bemerkt wird, dass sie das Kind nach der Geburt waschen und ihm einen Namen geben[1]. Bei den Jumanen in Brasilien wird das Kind, sobald es zu sitzen vermag, mit einer Abkochung gewisser Blätter bespritzt und erhält den Namen eines seiner Vorfahren[2]. Bei einigen Jakunenstämmen auf der malayischen Halbinsel wird das Kind gleich nach der Geburt nach dem nächsten Flusse getragen und gewaschen, dann bringt man es nach Hause zurück, zündet ein Feuer an, wirft wohlriechendes Holz darauf und hält das Kind mehrere Male darüber[3]. Die Kindertaufe der Neuseeländer ist kein neuer Gebrauch und wird von ihnen selbst als sehr alter traditioneller Ritus betrachtet, indessen hat man bei anderen Zweigen der polynesischen Rasse bisher nirgends etwas Aehnliches beobachtet. Ob aber unabhängig erfunden oder nicht, jedenfalls trat sie in die engste Beziehung zu dem einheimischen Religionssysteme. Die Taufe wurde am achten Tage oder früher am Ufer eines Flusses oder anderswo durch einen eingeborenen Priester vorgenommen, der mit einem Zweige oder einer Ruthe Wasser über das Kind sprengte; zuweilen wurde das Kind sogar untergetaucht. Zugleich mit dieser Reinigung empfing es seinen Namen, indem der Priester eine Liste von Namen seiner Vorfahren vor ihm wiederholte, bis das Kind durch Niesen sich selber einen davon auswählte. Die Ceremonie trägt ganz die Natur einer Einweihung und wurde von rythmischen Ermahnungsformeln begleitet. Dem künftigen Krieger wurde geboten, stets von Zorn entflammt zu sein, schnell zu springen, Speerwürfe zu pariren, muthig und kühn und unternehmend zu sein, mit der Arbeit zu beginnen, noch ehe der Thau vom Boden verschwunden ist; der künftigen Hausfrau wurde geboten, für Speise zu sorgen, Holz zum Feuer zu holen und mit angestrengtem Athem Kleidungsstoffe zu

---

[1]) *Billings*, „*N. Russia*", p. 175.

[2]) *Martius*, „*Ethnogr. Amer.*", Bd. I, p. 485.

[3]) „*Journal of Indian Archipelago*", vol. II, p. 264.

weben. In späteren Jahren fand eine zweite heilige Besprengung statt, um den jungen Burschen in die Reihe der Krieger aufzunehmen. In Bezug auf den Zweck dieser ceremoniellen Waschung ist zu bemerken, dass ein neugeborenes Kind im höchsten Grade Tapu ist und nur von wenigen Personen berührt werden darf, bevor jenes Verbot aufgehoben ist [1]). Auf Madagaskar wird im Innern des Hauses mehrere Tage lang ein Feuer unterhalten, dann wird das Kind in seinen besten Kleidern unter den vorgeschriebenen Formalitäten aus dem Hause und wieder zurück zu seiner Mutter gebracht und jedesmal vorsichtig über das Feuer gehoben, welches in der Nähe der Thür angezündet ist [2]). Aus Afrika sind von den Ceremonien dieser Art die folgenden am bemerkenswerthesten. In Sarac wäscht man das Kind drei Tage nach der Geburt mit heiligem Wasser [3]). Wenn bei den Mandingos ein Kind ungefähr eine Woche alt war, so schnitt man ihm das Haar ab, und der Priester, um Segen für dasselbe betend, nahm es auf seine Arme, flüsterte ihm ins Ohr, spie ihm dreimal ins Gesicht und nannte vor der Versammlung laut seinen Namen [4]). Wenn in Guinea ein Kind geboren ist, so wird das Ereigniss öffentlich bekannt gemacht, das neugeborene Kind wird auf die Strasse getragen, und das Oberhaupt der Stadt besprengt es aus einem Becken mit Wasser, giebt ihm einen Namen und ruft Segen, Glück und Gesundheit auf dasselbe herab; andere Freunde folgen dem Beispiel, bis das Kind vollständig durchnässt ist [5]). Unter diesen verschiedenen Beispielen von Lustration der Kinder haben die Reinigungen durch das Feuer ethnologisch die grösste Bedeutung, nicht weil dieses Verfahren für den Geist des Wilden natürlicher ist als das Baden oder Besprengen mit Wasser, sondern weil diese letztere Ceremonie auch für eine Nachahmung der christlichen Taufe angesehen werden kann. Steht aber einmal bei einigen Riten der wilden Taufe unserer Ansicht von einem einheimischen Ursprunge derselben Nichts im Wege, so scheint es

[1]) *Taylor*, „*New Zealand*", p. 184; *Yate*, p. 82; *Polack*, Bd. I, p. 51; *A. S. Thomson*, vol. I, p. 118; *Klemm*, „*Cultur-Gesch.*", Bd. IV, p. 304. Siehe *Schirren*, „*Wandersagen der Neuseeländer*", pp. 58, 183; *Shortland*, p. 145.

[2]) *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I, p. 152.

[3]) *Munzinger*, „*Ostafrika*", p. 387.

[4]) *Park*, „*Travels*", ch. VI.

[5]) *J. L. Wilson*, „*Western Africa*", p. 399. Siehe auch *Bastian*, „*Mensch*", Bd. II, p. 279 (Watje); „*Anthropological Review*", Nov. 1864, p. 243 (Mpongwe); *Barker-Webb and Berthelot*, vol. II, p. 163 (Teneriffa).

mindestens unsicher, in irgend einem besonderen Falle das Gegentheil anzunehmen.

Die Reinigung der Frauen nach der Geburt u. dgl. wird von den niederen Rassen ebenfalls ceremoniell ausgeübt, unter Umständen, welche durchaus nicht für eine Entlehnung derselben von höher civilisirten Nationen sprechen. Die Ausschliessung und Reinigung der Frauen bei nordamerikanischen Stämmen ist mit den Vorschriften des levitischen Gesetzes verglichen worden, aber die Aehnlichkeit ist keineswegs so besonders gross und liegt mehr in der erreichten Civilisationsstufe als in den besonderen Gebräuchen eines jeden einzelnen Volkes. Es ist ein treffliches Beispiel von unabhängiger Entwicklung in solchen Riten, dass die Sitte, die Feuer auszulöschen und „neues Feuer" anzuzünden, wenn das Weib zurückkehrt, den Irokesen und Sioux in Nordamerika[1]), und den Basutos in Südafrika gemeinsam ist. Die letzteren haben zugleich einen wohl markirten Ritus der Lustration durch Besprengen mit Wasser, die an den Mädchen zur Zeit der Mannbarwerdung ausgeführt wird[2]). Die Hottentotten betrachteten Mutter und Kind als unrein, bis sie nach der unreinen Sitte des Landes mit Urin gewaschen waren[3]). Auch in Westafrika waren Reinigungen mit Wasser in Gebrauch[4]). Bei tatarischen Stämmen in der Mongolei war das Baden üblich, während in Sibirien die Sitte, über das Feuer zu springen, der beabsichtigten Reinigung entsprach[5]). Die Mantras auf der malayischen Halbinsel haben das Baden der Mutter nach der Geburt zu einer ceremoniellen Vorschrift gemacht[6]). Ebenso ist es bei den Eingeborenen von Indien, wo in nördlichen wie in südlichen Districten die Benennung des Kindes mit der Reinigung der Mutter in Verbindung gebracht ist, indem beide Ceremonien an demselben Tage vorgenommen werden[7]). Ohne diese Liste von Beispielen noch weiter auszudehnen, ist es hinreichend klar, dass wir einen rein praktischen Gebrauch vor uns haben, der durch

---

[1]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part I, p. 261, part III, p. 243, etc.; *Charlevoix*, „*Nouvelle France*", vol. V, p. 425; *Wilson* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. IV, p. 294.

[2]) *Casalis*, „*Basutos*", p. 267.

[3]) *Kolben*, vol. I, pp. 273, 283.

[4]) *Bosman* in „*Pinkerton*", vol. XVI, pp. 423, 527; *Meiners*, Bd. II, pp. 107, 463

[5]) *Pallas*, „*Mongolische Völkerschaften*", Bd. I, p. 166, etc.

[6]) *Bourien* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. III, p. 81.

[7]) *Dalton* in „*Tr. Eth. Soc.*", vol. VI, p. 22; *Short*, ebendaselbst, vol. III, p. 375.

traditionelle Gewohnheit geheiligt und in die Reihe der religiösen Ceremonien aufgenommen wurde.

Ganz dasselbe ist von der Reinigung der wilden und barbarischen Nationen auf Veranlassung der Befleckung durch Blutschuld oder durch Todtenbestattung zu sagen. In Nordamerika gebrauchen die Dakotas das Dampfbad nicht nur als ein Heilmittel, sondern auch zur Entfernung von ceremonieller Unreinheit, wie sie durch Tödtung eines Menschen oder Berührung eines Leichnams verursacht wird [1]). So hält sich bei den Navajos der Mann, welcher dazu bestimmt war einen Todten zu beerdigen, für unrein, bis er sich vollständig in Wasser gewaschen hat, welches zu diesem Zwecke durch besondere Ceremonien vorbereitet wird[2]). Auf Madagaskar darf Niemand, der einem Leichenbegängnisse beigewohnt hat, den Hof des Palastes betreten, ehe er sich gebadet hat, und in allen Fällen müssen nach der Rückkehr vom Grabe die Kleidungsstücke der Leidtragenden gewaschen werden [3]). Bei den Basutos in Südafrika müssen sich die Krieger, wenn sie aus der Schlacht zurückkehren, von dem vergossenen Blute reinigen, sonst würden die Schatten der Erschlagenen sie verfolgen und ihren Schlaf stören. Daher gehen sie in voller Rüstung in Procession nach dem nächsten Flusse, um sich und ihre Waffen zu waschen.

Bei dieser Ceremonie ist es üblich, dass ein Zauberer weiter aufwärts am Flusse gewisse magische Ingredienzien ins Wasser wirft, wie er sie auch zur Bereitung des heiligen Wasser sanwendet, welches bei den häufigen öffentlichen Reinigungen mit einem Thierschwanze über das Volk gesprengt wird. Die Basutos bedienen sich ferner auch des Räucherns mit brennendem Holze, um das wachsende Korn und das den Feinden genommene Vieh zu reinigen. Auch in Fällen, die zu unbedeutend sind, um ein Opfer zu erfordern, wird das Feuer als Reinigungsmittel angewandt; wenn zum Beispiel eine Mutter ihr Kind über einen Graben gehen sieht, so ruft sie es eilig zurück, stellt es vor sich hin und zündet ein kleines Feuer zu seinen Füssen an [4]). Die Sulus, die vor einem Leichnam eine so grosse Scheu haben, dass sie ihre Kranken, wenigstens die fremden, verstossen und in die Wälder vertreiben,

[1]) *Schoolcraft*, „*Indian Tribes*", part I, p. 255.
[2]) *Brinton*, „*Myths of New World*", p. 127.
[3]) *Ellis*, „*Madagascar*", vol. I, p. 241; siehe 407, 419.
[4]) *Casalis*, „*Basutos*", p. 258.

reinigen sich nach dem Leichenbegängniss durch eine Abwaschung. Es ist jedoch zu bemerken, dass diese ceremoniellen Gebräuche zuweilen eine Bedeutung angenommen haben, die von derjenigen einer blossen Reinigung etwas verschieden ist; denn die Kaffern, die sich durch Waschen von ceremonieller Unreinheit befreien, pflegen für gewöhnlich weder sich noch ihre Gefässe zu waschen und überlassen vielmehr den Hunden und den Mauerasseln das Geschäft, die Milchgeschirre zu reinigen [1]). Die Tatarenstämme des Mittelalters, von denen einige sogar Gewissensscrupel gegen das Baden hatten, hielten es für eine hinreichende Reinigung, durchs Feuer oder zwischen zwei Feuern hindurch zu gehen, und die Hausgeräthe eines Verstorbenen wurden in derselben Weise gereinigt [2]).

Bei den höher organisirten Nationen der halbcivilisirten und civilisirten Welt, wo sich die Religion zu ausgebildeten Systemen entwickelt, werden die Reinigungsgebräuche, die schon der niederen Cultur wohlbekannt waren, zu einem Theile eines strengen Ceremonienwesens. Auf dieser Stufe scheinen sie häufig zu ihrer früheren rein ceremoniellen Natur noch eine ethische Bedeutung anzunehmen, die ihnen bei ihrem ersten Erscheinen über dem religiösen Horizont mehr oder weniger abging. Dies wird noch augenscheinlicher, wenn wir die Reinigungsvorschriften in den grossen Nationalreligionen der Weltgeschichte näher ins Auge fassen. Wir beginnen am Besten bei den Gebräuchen der beiden halbcivilisirten Nationen Amerikas, die zwar kaum eine praktische Einwirkung auf den Gang der Civilisation im Grossen und Ganzen geübt haben, die aber doch ein werthvolles Beispiel für eine wichtige Uebergangsperiode der Cultur abgeben, wenn wir von der dunklen Frage absehen, wie weit ihre besondere Civilisation in früherer oder späterer Zeit von der Alten Welt aus beeinflusst worden ist.

In der Religion von Peru tritt die Reinigung in wohlausgeprägter und charakteristischer Weise hervor. Am Tage der Geburt wurde das Wasser, in dem das Kind gewaschen worden war, in ein Loch in der Erde gegossen, nachdem ein Zauberer oder Priester Zaubersprüche gebetet hatte — ein ausgezeichnetes Beispiel für die ceremonielle Abwaschung von bösen Einflüssen. Die Benennung des

[1]) *Grout*, „*Zulu-land*", p. 147; *Backhouse*, „*Mauritius and S. Africa*", pp. 213. 223.

[2]) *Bastian*, „*Mensch*", Bd. III, p. 75: *Rubruquis* in ‚*Pinkerton*', vol. VII, p. 82. *Plano Carpini* bei *Hakluyt*, vol. I, p. 37.

Kindes war mehr oder weniger allgemein von einer ceremoniellen Abwaschung begleitet, wie in Districten, wo es im Alter von zwei Jahren entwöhnt und getauft wurde und seinen Kindernamen erhielt, wobei man die Stirnlocke in ceremoniöser Weise mit einem Steinmesser abschnitt; und noch jetzt schneiden peruanische Indianer dem Kinde bei der Taufe eine Locke ab. Ferner wird auch die Benutzung der ceremoniellen Reinigung zur Sühnung einer Schuld aus dem alten Peru berichtet; nach dem Bekenntniss seiner Sünde badete der Inca in einem nahen Flusse und sprach folgende Formel: „O Fluss, empfange die Sünden, die ich heute vor der Sonne bekannt habe, führe sie hinab in das Meer und lass sie niemals wieder zum Vorschein kommen“ [1]). Im alten Mexiko fand der erste Act ceremonieller Reinigung bei der Geburt statt; die Amme wusch das Kind im Namen der Wassergottheit, um die Unreinheit seiner Geburt zu entfernen, sein Herz zu reinigen und ihm ein gutes und vollkommenes Leben zu verschaffen; dann blies sie auf das Wasser, das sie in der rechten Hand hielt, und wusch das Kind von neuem, warnte es vor kommenden Versuchungen, Unglücksfällen und Gefahren, und betete zu der unsichtbaren Gottheit, herabzusteigen auf das Wasser, das Kind von Sünde und Unreinheit zu befreien und es vor Unglück zu bewahren. Die zweite Reinigung fand vier Tage später statt, wenn die Astrologen sie nicht noch hinausschoben. In einer festlichen Versammlung zwischen Feuern, die noch von der ersten Ceremonie her brennend erhalten waren, entkleidete die Amme das Kind, das die Götter in diese elende und traurige Welt gesendet hatten, liess es das lebengebende Wasser zu sich nehmen und wusch es, indem sie den Teufel aus jedem einzelnen Gliede austrieb und vorgeschriebene Gebete um Kraft und Segen an die Gottheiten richtete. Zugleich wurden Spielwerkzeuge, welche die Instrumente des Krieges, der Zauberei oder der Hausarbeit darstellten, dem Knaben oder dem Mädchen in die Hand gegeben (ein Gebrauch, der einem in China üblichen merkwürdig ähnlich ist), und die anderen Kinder gaben, von ihren Eltern angewiesen, dem neuen Ankömmling seinen Kindernamen, der hier beim Eintritt der Mannbarkeit durch einen anderen ersetzt wurde. Es liegt auch nichts Unwahrscheinliches in der Angabe, dass das Kind viermal über das Feuer gehoben wurde, wenngleich die Quelle, aus der

---

[1]) *Rivero and Tschudi*, „*Peruvian Antiquities*“, p. 180; *J. G. Müller*, „*Amer. Urrel.*“, p. 389; *Acosta*, „*Ind. Occ.*“, V, c. 25; *Brinton*, p. 126.

diese Nachricht stammt, kein unbedingtes Vertrauen verdient. Der religiöse Charakter der Abwaschung zeigte sich in Mexiko besonders darin, dass sie einen Theil der täglichen Verrichtungen der Priester bildete. Das Leben der Azteken endete, wie es begonnen hatte, mit einer ceremoniellen Reinigung; eine der Leichenceremonien bestand darin, den Kopf des Todten mit dem Reinigungswasser dieses Lebens zu besprengen [1]).

Bei den Nationen von Ostasien und in den höher civilisirten turanischen Districten Centralasiens wird der ceremoniellen Reinigung häufig Erwähnung gethan; aber die Ethnographie würde oft in eine schwierige Lage kommen, wollte sie allgemein zu beurtheilen versuchen, wie weit diese Gebräuche einheimische Lokalriten und wie weit sie Ceremonien sind, die aus fremden Religionssystemen stammen. Als Beispiele mögen erwähnt werden aus Japan die Besprengung und Benennung des Kindes, wenn es einen Monat alt ist, sowie andere mit dem Cultus verbundene Lustrationen [2]); aus China die religiöse Ceremonie bei der ersten Waschung des drei Tage alten Kindes, die Sitte, die Braut über brennende Kohlen zu heben, das Sprengen von heiligem Wasser über Opfer und Wohnräume und über die Leidtragenden, die von einem Leichenbegängniss zurückkehren [3]); aus Birma die Reinigung der Mutter durch Feuer und das jährliche Besprengungsfest [4]). In der lamaistischen Form des Buddhismus begegnen wir ähnlichen Beispielen, wie der Reinigung des Kindes wenige Tage nach der Geburt bei den Tibetanern und Mongolen, wo der Lama das Wasser segnet, das Kind dreimal eintaucht und ihm darauf einen Namen giebt; der Einweihung durch dreifaches Waschen bei den Buräten; der tibetanischen Ceremonie, bei welcher die Trauernden nach der Rückkehr von der Bestattung sich vor das Feuer stellen, ihre Hände mit warmem Wasser über den heissen Kohlen reinigen und sich dreimal unter Hersagung der vorgeschriebenen Formeln durchräuchern [5]). Mit

---

[1]) *Sahagun*, „*Nueva España*", lib. VI; *Torquemada*, „*Monarquia Indiana*", lib. XIII; *Clavigero*, vol. II, pp. 39, 86, etc.; *Humboldt*, „*Vue des Cordillères*"; *Mexican Cod.*; *J. G. Müller*, p. 652.

[2]) *Siebold*, „*Nippon*", V, p. 22; *Kempfer*, „*Japan*", ch. XIII in *Pinkerton*, vol. VII.

[3]) *Doolittle*, „*Chinese*", vol. I, p. 120, vol. II, p. 373; *Davis*, vol. I, p. 269.

[4]) *Bastian*, „*Oestl. Asien*", Bd. II, p. 247; *Meiners*, Bd. II, p. 106; *Symes* in *Pinkerton*, vol. IX, p. 435.

[5]) *Köppen*, „*Religion des Buddha*", Bd. II, p. 320; *Bastian*, „*Psychologie*", p. 151, 211; „*Mensch*", Bd. II, p. 499.

der Kindertaufe der Tibetaner und Mongolen lässt sich der Ritus ihrer ethnologischen Verwandten in Europa vergleichen. Die Lappen hatten in ihrem halbchristianisirten Zustande eine geheime Form der Taufe, bei der das Kind einen neuen Namen empfing unter dreifachem Besprengen und Waschen mit warmem Wasser, in welches mystische Alderzweige gelegt waren; diese Ceremonie hiess „Laugo" oder Baden, ein Wort, das nicht lappländischen sondern skandinavischen Ursprungs ist; sie konnte auch wiederholt ausgeübt werden und wurde als ein durchaus einheimisches lappländisches Verfahren betrachtet, das von der christlichen Taufe, der sich die Lappen auch unterwarfen, von Grund aus verschieden war [1]). Die einfachste ethnographische Erklärung für diese beiden Taufceremonien in Centralasien und im nördlichen Europa ist indessen die Annahme, dass die Nachahmung des Christenthums entweder einen ganz neuen Ritus hervorgebracht oder einen früheren einheimischen Gebrauch in passender Weise umgestaltet hat.

Andere asiatische Districte zeigen die Lustration in noch festeren und charakteristischeren religiösen Entwicklungsformen. Der Brahmane führt ein Leben, das sich durch stets wiederkehrende ceremonielle Reinigung auszeichnet, von der Zeit an, wo sein erstes Erscheinen in der Welt eine Unreinheit über den Haushalt bringt, zu deren Entfernung Abwaschung und reine Gewänder erforderlich sind, und während seines ganzen Lebens, in welchem das Baden einen Haupttheil des langen und umständlichen Ceremoniels der täglichen Verehrung ausmacht, und wo weitere Waschungen und Besprengungen sogar in feierliche religiöse Handlungen übergehen, bis endlich der Tag kommt, wo seine Verwandten auf dem Heimwege von seiner Bestattung sich durch ein Bad von der durch seine Ueberreste veranlassten Verunreinigung befreien. Für manche seiner vielfachen Reinigungen nimmt der Hindu seine Zuflucht zu der heiligen Kuh, aber das häufigste Mittel, um Unreinheiten des Leibes und der Seele zu entfernen, ist das Wasser, die göttlichen Wasser zu welchen er betet: „Nehmt weg, o Wasser, Alles, was böse in mir ist, was ich mit Gewalt oder mit Fluchen und mit Unwahrheit gethan habe!" [2]). Die Religion der Parsis schreibt ein System von

---

[1]) *Leems*, „*Lapland*", in *Pinkerton*, vol. I, p. 483; *Klemm*, *Cultur-Geschichte*", Bd. III, p. 77.

[2]) *Ward*, „*Hindoos*", vol. II, pp. 96, 216, 337; *Colebroke*, „*Essays*", vol. II; *Wuttke*, „*Geschichte des Heidenthums*", Bd. II, p. 378; „*Rig-Veda*", I, 23, 22

Lustrationen vor, welches durch den gleichen Gebrauch des Kuhurins und des Wassers auf einen gemeinsamen Ursprung mit dem Hinduismus hinweist. Baden und Besprengen mit Wasser oder Anwendung von mit Wasser versetztem „Nirang" (Kuhurin) bilden sowohl einen Theil der täglichen religiösen Riten, als auch besonderer Ceremonien, wie der Benennung eines neugeborenen Kindes, des Anlegens der heiligen Schnur, der Reinigung der Mutter nach der Geburt, und der Reinigung desjenigen, der einen Leichnam berührt hat, wobei der unreine Dämon, durch Besprengen mit dem guten Wasser vom Scheitel des Kopfes an von Glied zu Glied vertrieben, aus der linken Zehe hervorkommt und wie eine Fliege nach dem bösen Lande im Norden entweicht. Vielleicht ist es der Einfluss dieser alten Religion, welcher, mehr noch als die herrschenden Gesetze des Islams, den modernen Perser zu einem so schlagenden Beispiel macht von der Art und Weise, in welcher blosses Ceremonienwesen die Wirklichkeit zu überwuchern vermag. In der That kommt seine Reinlichkeit mehr formal als factisch der Gottseligkeit am nächsten*). Er treibt das Princip der Entfernung einer jeden gesetzlichen Unreinheit so weit, dass ein heiliger Mann sich sogar die Augen wäscht, wenn sie durch den Anblick eines Ungläubigen befleckt worden sind. Er führt für seine Waschungen ein Wassergefäss mit langer Röhre mit sich herum, aber zu gleicher Zeit entvölkert er das Land durch Vernachlässigung der einfachsten Gesundheitsregeln, und an dem kleinen Tümpel, in welchem schon Schaaren von Menschen vor ihm gebadet haben, sieht er sich oft genöthigt, mit der Hand eine Oeffnung in dem Schmutz auf der Oberfläche des Wassers herzustellen, ehe er hineintaucht, um ceremonielle Reinheit zu erlangen [1]).

Den arischen Reinigungsriten in den asiatischen Religionen können die wohlbekannten Typen aus den Religionen des klassischen Europas gegenübergestellt werden. Bei der griechischen Amphidromia pflegten die Frauen, welche bei der Geburt zugegen gewesen waren, wenn das Kind ungefähr eine Woche alt war, ihre Hände zu waschen, und dann wurde das Kind von der Amme um das Feuer herum getragen und erhielt seinen Namen; das römische Kind empfing seinen Vornamen ungefähr in demselben

[1]) *Avesta*, *Vendidad*, V—XII; *Lord*, in *Pinkerton*, vol. VIII, p. 570; *Neeryi*, „*Parsee Religion*"; *Polak*, „*Persien*", Bd. I, p. 355 etc.; Bd. II, p. 271; *Meiners*, „*Gesch. der Rel.*", Bd. II, p. 125.

[2]) „Cleanliness is next to godliness", sagt ein englisches Sprichwort.

Alter gleichzeitig mit einer Reinigung; auch wird die Sitte berichtet, dass die Amme die Lippen und die Stirn des Kindes mit Speichel benetzte. Das Waschen vor einer gottesdienstlichen Handlung war eine Ceremonie, die sich im griechischen wie im römischen Ritual durch die ganze klassische Zeit hindurch erhalten hat: *καθαραῖς δὲ δρόσοις, ἀψυδρανάμενοι στείχετε ναούς* — eo lavatum, ut sacrificem. Das heilige Wasser, mit Salz gemischt, das Weihwasserbecken am Eingange des Tempels, der Wedel zur Besprengung der Gläubigen — alles dieses gehört schon dem klassischen Alterthume an. Die Römer reinigten sich, ihre Herden und ihre Felder von Krankheit und anderen Uebeln durch Lustrationen, welche in der vollkommensten Weise die Gleichwerthigkeit des Wassers und des Feuers als Reinigungsmittel darthun; die Sitte, Herden und Hirten durchs Feuer gehen zu lassen, die Sprengung von Wasser mit Lorberzweigen, das Räuchern mit wohlriechenden Kräutern, mit Holz und Schwefel bildeten einen Theil der ländlichen Riten beim Feste der Palilien. Blutschuld erforderte eine Reinigungsceremonie. Hektor trägt Scheu, dem Zeus mit ungewaschener Hand den dunkeln Wein zu sprengen, noch mag er, mit Blut und Kriegsstaub besudelt, den schwarzumwölkten Kronion anflehen; Aeneas will die Hausgötter nicht berühren, bis er sich durch den lebendigen Strom vom Morde gereinigt. Weit verschieden davon war der Geist, aus welchem Ovid jene berühmten Verse schrieb, in denen er seine allzu leichtfertigen Landsleute tadelt, dass sie sich einbildeten, sie könnten eine Blutschuld wirklich durch Wasser abwaschen! —

„Ah nimium faciles, qui tristia crimina caedis
Fluminea tolli posse putetis aqua."

So mussten sich auch die Leidtragenden durch eine Lustration von der befleckenden Gegenwart des Todes reinigen. An der Thür des griechischen Trauerhauses stand ein Gefäss mit Wasser, mit welchem die Heraustretenden sich besprengten und reinigten; zu Rom dagegen benetzten sich die Trauernden nach der Rückkehr von der Bestattung mit Wasser und schritten über ein Feuer, um sich auf diese doppelte Weise von der Verunreinigung zu befreien [1]).

---

[1]) Weiteres in *Smith's „Dic. of Gr. and Rom. Ant."* und *Pauly, „Real-Encycl."*, s. v. *„amphidromia"*, *„lustratio"*, *„sacrificium"*, *„funus"*; *Meiners, „Gesch. der Rel."*, Buch VII; *Lomeyer, „De Veterum Gentilium lustrationibus"*; *Montfaucon, „L'Antiquité Expliquée"*, etc. Vgl. *Homer, Il.* VI, 266; *Eurip. Ion.* 96; *Theocrit.* XXIV, 95;

Die Reinigungsvorschriften des levitischen Gesetzes beziehen sich besonders auf die Entfernung von gesetzlicher Unreinheit im Zusammenhange mit Geburt, Tod und anderen Befleckungen. In allen diesen Fällen war Waschen und Baden vorgeschrieben, und ebenso die Besprengung mit dem Wasser der Absonderung (Sprengwasser), welches mit der Asche einer röthlichen Kuh vermischt war. Die Waschung bildete einen Theil der Weihe der Priester, die ohne dieselbe nicht am Altare thätig sein oder die Stiftshütte betreten konnten. In den späteren Zeiten der jüdischen Geschichte gingen, vielleicht durch den Verkehr mit fremden Nationen, die Reinigungen mehr und mehr in die tägliche Lebensgewohnheit über, und die Zahl der Waschungen nahm beträchtlich zu. Aus dieser Periode scheint auch die Taufe der Proselyten herzurühren, eine Ceremonie, welche in späterer Zeit eine so bedeutende Stellung unter den religiösen Riten erlangt hat [1]). Die moslemitischen Lustrationen bestehen in Waschungen mit Wasser, oder bei Mangel an diesem mit Staub oder Sand und werden theils vor dem Gebet, theils ganz selbständig an besonderen Tagen oder zur Entfernung besonderer Unreinheiten verrichtet. Sie sind streng religiöse Handlungen, die ihrem Principe nach einem in der orientalischen Religion allgemein herrschenden Gebrauche entsprechen; auch lassen sich die Einzelheiten derselben, wie sie thatsächlich im Islam bestehen, mögen sie nun selbsterfunden oder von aussen aufgenommen sein, nicht auf einen jüdischen oder christlichen Einfluss zurückführen [2]). Die Reinigungsgebräuche, welche innerhalb des Christenthums bestanden haben und noch bestehen, zeigen sämmtlich einen deutlich erkennbaren historischen Zusammenhang mit dem jüdischen und heidnischen Ritual. Was die Reinigung durch Feuer betrifft, so tritt dieselbe als wirkliche Ceremonie nur bei einigen wenig bekannten christlichen Sekten auf und findet sich ausserdem in der Sitte des europäischen Volksaberglaubens wieder, die Kinder durch das Feuer gehen zu lassen oder über dasselbe zu heben, wenn anders wir überhaupt sicher sein

---

Virg. Aen. II, 719; *Plaut. Aulular.* III, 6; *Pers. Sat.* II, 31; *Ovid. Fast.* I, 663. II, 45. IV, 727; *Festus*, s. v. „*aqua et ignis*", etc. Die dunkle Rolle der Lustration in den Mysterien ist hier unberührt gelassen.

[1]) 2. *Mos.* XXIX. 4, XXX. 18, XL. 12; 3. *Mos.* VIII. 6, XIV. 8, XV. 5, XXII. 6; 4. *Mos.* XIX, etc,; *Lightfoot*, „*Works*", vol. XI; *Browne* in *Smith's* „*Dic. of the Bible*", s. v. „*baptism*": *Calmet*, „*Dic.*", etc.

[2]) *Reland*, „*De Religione Mohammedanica*"; *Lane*, „*Modern Egypt.*", vol. I, p. 98, etc.

können, dass wir hier einen Reinigungsritus und keinen Opfergebrauch vor uns haben [1]). Das gewöhnliche Reinigungsmittel aber ist das Wasser. In griechischen wie in römischen Kirchen steht der Gebrauch des Weihwassers in voller Blüthe. Es heiligt den Verehrer, wenn er den Tempel betritt, es heilt Krankheit, es wendet Zauberei von Menschen und Thieren ab, es treibt Dämonen aus den Besessenen, es hemmt den Stift des Geisterschreibers; auf die von Geistern bewegten Tische gesprengt bewirkt es, dass dieselben wie rasend gegen die Wand fahren; wenigstens werden ihm diese letzteren Kräfte zugeschrieben, und einige der schlagendsten Wirkungen sind sogar in neuerer Zeit durch päpstliche Sanktion bestätigt worden. Die Reinigung mit Weihwasser ist eine so genaue Fortsetzung des alten klassischen Ritus, dass seine Vertheidiger diese Uebereinstimmung durch die Behauptung zu erklären suchen, Satan habe ihn für seine eigenen verworfenen Zwecke gestohlen [2]). Das katholische Ritual folgt dem alten Opfergebrauche auch darin, dass der Priester vor der Messe eine ceremonielle Waschung der Hände vornehmen muss. Das Verfahren des Priesters, Ohren und Nase des Kindes oder des Katechumenen mit Speichel zu berühren und dabei zu sprechen „Ephpheta", hängt augenscheinlich mit gewissen Stellen der Evangelien zusammen; aber die Aufnahme dieses Gebrauches als Taufceremonie ist, vielleicht nicht mit Unrecht, mit der klassischen Lustration durch Speichel verglichen worden [3]). Schliesslich ist nur noch zu erwähnen, dass die ceremonielle Reinigung als christlicher Akt ihren Mittelpunkt in der Wassertaufe findet, in jenem Symbol der Aufnahme des Neubekehrten, welches die Geschichte von dem alten jüdischen Ritus an bis auf die Taufe Johannis des Täufers und von da bis zu der heiligen Handlung des Christenthums hin verfolgen lehrt. In späteren Zeiten nimmt die Taufe der Erwachsenen die jüdische Einweihung der Proselyten wieder auf, während die Kindertaufe damit noch die Reinigungsceremonie des neugeborenen Kindes verbindet. Nachdem der Taufritus so eine Reihe der verschiedensten Bedeutungen, von dem Sacramentum im Sinne des römischen Centurionen bis zu dem

---

[1]) *Bingham*, „*Antiquities of Christian Church*", book XI, ch. 2; *Grimm*, „*Deutsche Mythologie*", p. 592; *Leslie*, „*Early Races of Scotland*", vol. I, p. 113; *Pennant* in *Pinkerton*, vol. III, p. 383.

[2]) „*Rituale Romanum*"; *Gaume*, „*L'Eau Bénite*"; *Middleton*, „*Letter from Rome*", etc.

[3]) „*Rituale Romanum*". *Bingham*, book X. ch. 2, book XV. ch. 3. Siehe *Marcus*, VII. 34, VIII. 23; *Joh.* IX. 6.

Sacramente im Sinne des römischen Cardinals, durchlaufen hat, ist er fast durch die ganze christliche Welt das äussere Zeichen des christlichen Bekenntnisses geblieben, für die einen ein feierliches Symbol neuen Lebens und neuen Glaubens, für die anderen ein Act übernatürlicher Einwirkung.

Bei der Betrachtung der gegenwärtigen Gruppe von religiösen Ceremonien sind die Gestaltungen derselben in den Religionen der höheren Nationen nur flüchtig angedeutet worden im Vergleich zu den rudimentären Formen, in welchen sie in der niederen Cultur auftreten. Aber dieses aus Rücksicht auf ihre praktische Wichtigkeit hervorgegangene Missverhältniss schwächt keineswegs, sondern unterstützt vielmehr die ethnographischen Lehren, welche sich aus der Verfolgung ihres historischen Verlaufes entnehmen lassen. Durch die verschiedenen Phasen des Ueberlebens, der Umänderung und der Aufeinanderfolge haben sie, eine jede in ihrer Weise, die fortlaufenden Fäden zur Anschauung gebracht, welche die Glaubenssysteme der niederen mit denen der höheren Nationen verknüpfen; sie haben gezeigt, wie schwer der civilisirte Mensch die religiösen Riten selbst seines eigenen Landes verstehen kann, ohne die Bedeutung, die oft ganz unähnliche Bedeutung zu kennen, welche dieselben in entfernten Zeiten und Ländern und auf weit von der seinen verschiedenen Culturstufen besassen. —

Neunzehntes Kapitel.

Schluss.

Praktische Resultate des Studiums der Urcultur — von geringerer Bedeutung für die positive Wissenschaft, von grösstem Einflusse auf Philosophie, Moral, Politik und Socialwissenschaft — Sprache — Mythologie — Sitte und Recht — Religion. — Einwirkung der Culturwissenschaft auf den Lauf der Civilisation, durch Beförderung des Fortschritts und Beseitigung der Hemmnisse.

Am Schlusse dieser Untersuchungen über die Beziehung der primitiven zur modernen Civilisation ist endlich noch auf die praktische Wichtigkeit der in ihrem Verlaufe angestellten Betrachtungen hinzuweisen. Zugegeben, dass die Archäologie, indem sie den Forscher zu den entferntesten bekannten Lebensverhältnissen des Menschen zurückführt, den unzweifelhaft wilden Typus dieses Lebens darthut; zugegeben, dass das roh behauene Steinbeil, welches aus einer aufgegrabenen Kiesschicht ans Licht gezogen wurde und auf dem Tische des Ethnologen einen Platz gefunden hat, für ihn einen sprechenden Typus der Urcultur bildet, einfach, aber doch nicht ohne Geschick gearbeitet, plump, aber zweckmässig, künstlerisch auf einer sehr niedrigen Stufe stehend, aber doch der Anfangspunkt einer Reihe, welche der höchsten Entwickelung zustrebt — was hat dies Alles eigentlich zu bedeuten? Freilich nehmen die Geschichte und Vorgeschichte des Menschen eine besondere Stelle in dem allgemeinen System des Wissens ein. Freilich wird die Lehre von der stetig fortschreitenden Entwickelung der Civilisation, als Gegenstand der abstracten Forschung, den philosophischen Geist stets mit lebhaftem Interesse erfüllen. Aber darüber hinaus hat diese Untersuchung auch ihre praktische Seite, sie ist die Quelle einer Macht, welche dazu bestimmt ist, den Lauf moderner Ideen und Handlungen erfolgreich zu beeinflussen. Die Auffindung eines Zusammenhangs zwischen dem, was die uncivilisirten Menschen der Vorzeit dachten und thaten, und dem,

was civilisirte Menschen in unsern Tagen denken und thun, gewährt nicht bloss eine unanwendbare, theoretische Kenntniss, denn es erhebt sich dabei auch die Frage, wie weit moderne Meinungen und Handlungen auf den festen Boden der gesundesten modernen Forschung gegründet sind und wie weit nur auf ein Wissen, welches in jenen älteren und roheren Stadien der Cultur maassgebend war, in denen ihre Typen sich bildeten. Es verdient ausdrücklich hervorgehoben zu werden, dass die Urgeschichte des Menschen, obwohl gerade denjenigen, die sie am nächsten angeht, fast unbekannt, sich von ungeahnter Tragweite auf die tiefsten und wesentlichsten Probleme, auf die eigentlichen Lebensfragen unserer intellectuellen, industriellen und socialen Zustände erweist.

Selbst in weiter vorgeschrittenen Wissenschaften, die sich auf Maass und Kraft und auf die innere Structur in der anorganischen wie in der organischen Welt beziehen, herrscht das ebenso verbreitete wie irrige Princip, Vergangenes vergangen sein zu lassen. Wären wissenschaftliche Systeme wirklich so unfehlbare Offenbarungen, wie sie es zuweilen von sich behaupten, so möchte es gerechtfertigt erscheinen, wenn von der Beschaffenheit der blossen Meinungen oder Phantasien, die ihnen vorangingen, keine Notiz mehr genommen wird. Aber der Forscher, der sich von seinen modernen Lehrbüchern zu den veralteten Abhandlungen der grossen Denker der Vergangenheit wendet, gewinnt aus der Geschichte seiner Wissenschaft eine wahrere Anschauung von dem Verhältniss der Theorie zu den Thatsachen, er lernt aus dem Verlaufe ihres Wachsthums in jeder herrschenden Hypothese ihre raison d'être und ihre volle Bedeutung würdigen und verstehen, ja, er findet sogar, dass die Rückkehr zu älteren Ausgangspunkten ihn zuweilen in den Stand setzen kann, neue Pfade ausfindig zu machen, welche dem Gange der modernen Entwickelung durch unüberwindliche Hindernisse versperrt zu sein schienen. Freilich ist der Anfangszustand der Künste und Wissenschaften häufig mehr merkwürdig und interessant als praktisch lehrreich, besonders weil der moderne Mensch die Resultate der eifrigsten Anstrengungen der Alten oder der Wilden schon in den Anfangsgründen seiner Kunst als blosse Elementargegenstände in sich aufgenommen hat. Vielleicht vermögen unsere Handwerker aus einem Museum von wilden Geräthschaften nicht mehr als einige anregende Winke zu gewinnen, unsere Aerzte mögen an wilden Recepten nur soweit Interesse nehmen, als dieselben sich auf den Gebrauch von lokalen Arzneimitteln beziehen,

unsere Mathematiker mögen die höchsten Flüge der wilden Arithmetik der Kinderschule überlassen, unsere Astronomen mögen in der Sternkunde der niederen Rassen nur ein bedeutungsloses Gemisch von Mythen und Gemeinplätzen erblicken. Aber es giebt auch Gebiete des Wissens, die von nicht geringerer Wichtigkeit sind, als Mechanik und Medicin, Arithmetik und Astronomie und in denen das Studium der niedrigsten Stadien nicht so ohne Weiteres bei Seite gesetzt werden kann, da dieselben von wesentlichem Einflusse auf die praktische Entwicklung der höheren Stufen sind.

Wenn wir die Ansichten der Gebildeten, nicht innerhalb der Grenzen irgend einer besonderen Schule, sondern in der gesammten civilisirten Welt näher ins Auge fassen, soweit sie sich auf Gegenstände wie den Menschen, seine intellectuelle und moralische Natur, seine Stellung und sein Verhältniss zu seinen Mitmenschen und zum Universum beziehen, so finden wir die entgegengesetztesten Ansichten gewissermaassen gleichberechtigt dicht neben einander. Einige derselben stehen, durch directe und positive Zeugnisse unterstützt, als unumstössliche Wahrheiten fest. Andere, die sich zwar auf die rohesten Theorien der niederen Cultur gründen, haben sich doch unter dem Einflusse der fortschreitenden Erkenntniss soweit modificirt, dass sie einen genügenden Rahmen für anerkannte Thatsachen abgeben, und die positive Wissenschaft kann ihnen, wenn sie sich des Ursprungs ihrer eigenen philosophischen Systeme erinnert, dieses Recht nicht streitig machen. Noch andere endlich sind Meinungen, die nur niederen intellectuellen Stufen eigen sind, die sich aber durch die Macht der Tradition der Vorfahren als Ueberlebsel bis in die höheren hinein erhalten haben. Der praktische Beruf der Ethnographie nun ist es, alle, die es angeht, mit der Berechtigung der verschiedenen Gegenstände der öffentlichen Meinung bekannt zu machen, zu zeigen, was auf Grund besonderer directer Zeugnisse angenommen ist, was nur der Umgestaltung älterer und roherer Lehren und ihrer Anpassung an moderne Zwecke seinen Ursprung verdankt, und endlich, was nur als durch die Zeit geheiligter Aberglaube in den Kreis des modernen Wissens Eingang gefunden hat.

Die Bedeutung der Ethnographie für das Verständniss der intellectuellen Zustände und Gestaltungen der neueren Zeit fällt auf allen Gebieten ins Auge, wohin wir auch unsern Blick richten mögen. Die Sprache, deren Ausbildung als eine Kunst im eigentlichsten

Sinne des Worts bei rohen Völkern in voller Blüthe steht, zeigt schon hier die Anpassung und Benutzung von so kindlichen Hülfsmitteln wie expressive Laute und metaphorische Ausdrücke, um selbst die complicirtesten und abstrusesten Gedanken wiederzugeben, welche der Geist des Wilden zu versinnbildlichen sucht. Wenn wir bedenken, wie sehr die Entwicklung des Wissens von der Vollkommenheit und Exactheit der Mittel abhängt, dem Gedanken Ausdruck zu verleihen, so erscheint es in der That als eine sehr gewichtige Ansicht, dass die Sprache der Civilisirten Nichts weiter als die Sprache der Wilden ist, freilich in ihrem inneren Bau mehr oder weniger vervollkommnet, in ihrem Wortschatze um ein Bedeutendes erweitert und in der Definition der einzelnen Wörter zu grösserer Präcision ausgearbeitet. Was die Entwicklung der Sprache von den wilden zu den cultivirteren Stufen betrifft, so bezieht sich dieselbe mehr auf Einzelheiten, kaum auf das Princip derselben. Es ist nicht zu viel gesagt, wenn man behauptet, dass die grosse Mangelhaftigkeit der Sprache als Methode des Gedankenausdrucks sowie die grosse Unvollkommenheit des Gedankens, insofern er durch die Sprache wesentlich beeinflusst wird, zum grossen Theile der Thatsache zuzuschreiben ist, dass das System der Sprache vor Allem auf der rohen Anwendung materieller Metapher und unvollkommener Analogie beruht und in einer Weise ausgearbeitet worden ist, welche mehr der barbarischen Bildung seiner ersten Begründer als unserer vorgerückteren Culturstufe entspricht. Die Sprache ist eines jener Gebiete geistiger Thätigkeit, auf denen wir noch heute nur wenig über die wilde Stufe hinausgelangt sind, sondern auf denen wir noch jetzt gleichsam mit Steincelten und mit mühsam durch Drehen erzeugtem Reibungsfeuer arbeiten. Einen mächtigen Einfluss hat auch ferner die metaphysische Speculation auf das menschliche Denken und Handeln ausgeübt, und obgleich ihr Ursprung, und man kann fast sagen auch ihr Verfall verhältnissmässig civilisirten Zeiten angehören, so kann doch auch ihr Zusammenhang mit niederern Stadien der geistigen Entwickelung bis zu einer gewissen Ausdehnung in Betracht kommen. Beispielsweise möge hier nur an eine Erscheinung erinnert werden, welche in diesem Werke besonders betont worden ist, dass nämlich eine der grössten metaphysischen Lehren Nichts weiter als eine Uebertragung von dem Gebiete der Religion auf das Gebiet der Philosophie ist, was einfach dadurch erklärlich wird, dass Philosophen, die mit der Vor-

Digitized by Google

stellung von Phantomen aller Dinge vertraut waren, eine ganze Lehre vom Denken auf derselben aufzubauen versuchten: so entstand die epikureische Ideentheorie. In weit vollkommnerer und bestimmterer Weise aber ist die Erforschung der wilden und barbarischen Geisteszustände ein Schlüssel für das Studium der Mythologie. Die im Vorhergehenden zusammengestellten Zeugnisse für die Beziehungen des wilden Geisteslebens zu dem cultivirten auf dem Gebiete der Mythologie, dürften wohl als hinreichender Beweis für jene Behauptung gelten. Mit einer Uebereinstimmung, die so allgemein ist, dass sie sich zu einem Gesetze des Geistes erhebt, findet sich bei den niederern Rassen auf der ganzen Erde die Thatsache bestätigt, dass der Eindruck äusserer Ereignisse auf die innere Thätigkeit des menschlichen Geistes nicht nur zu einer historischen Ueberlieferung, sondern auch zur Bildung von Mythen Veranlassung giebt. Nicht unbedeutende Aufschlüsse gewährt es dem Erforscher der Geistesgeschichte, wenn er sieht, was für regelmässigen Processen die Mythen ihre Entstehung verdanken und wie sie, durch das Alter gewinnend und in zweiter Hand an Werth zunehmend, in pseudohistorische Legenden übergehen. Die Werke der Dichtkunst sind gleichfalls mit Mythen erfüllt, und wer sie analytisch verstehen will, thut wohl, sie ethnographisch zu studiren. So weit die Mythe, im Ernst oder im Scherz, einen Gegenstand der Poesie ausmacht, und soweit sie mit der Sprache selbst verflochten ist, deren charakteristische Eigenthümlichkeit in jener kühnen und phantastischen Metapher besteht, welche den gewöhnlichen Ausdruck der wilden Ideen darstellt — soweit bildet der Geisteszustand der niederern Rassen auch einen Schlüssel zur Poesie, und es ist keineswegs ein unbedeutendes Stück des Reichs der Dichtung, welches durch jene Definitionen umfasst wird. Ferner ist die Geschichte ein mächtiges und immer mächtiger werdendes Agens, welches die Denkart der Menschen und dadurch ihre Handlungen im Leben wesentlich beeinflusst; und doch ist es einer der häufigsten Fehler der Geschichtsforscher, dass sie aus Unbekanntschaft mit den Principien der Mythenentwicklung nicht in systematischer Weise auf alte Ueberlieferungen die geeigneten Prüfsteine anzuwenden vermögen, um Geschichte und Mythe zu unterscheiden, sondern dass sie mit wenigen Ausnahmen geneigt sind, die bunte Masse der Tradition theils mit unterschiedloser Leichtgläubigkeit, theils mit unterschiedlosem Skepticismus zu behandeln. Noch viel nachtheiliger ist die Wirkung eines solchen Mangels an Beurtheilungs-

vermögen bei dem Theile von überlieferten oder durch Dokumente bezeugten Berichten, welche bei irgend einer Gruppe des Menschengeschlechts als heilige Geschichte dastehen. Nicht allein, dass man beim Nachschlagen des Inhaltsverzeichnisses irgend eines Werkes über wilde Stämme bisweilen auf eine so vielsagende Stelle wie die folgende trifft: „Religion — *siehe* Mythologie", auch in der oberen Hälfte der Skala der Civilisation, in den grossen historischen Religionen der Menschheit, kommt es bekanntlich nicht selten vor, dass zwischen Religion und Religion, und sogar zwischen Secte und Secte die Erzählungen, die auf der einen Seite für heilige Geschichte gelten, auf der andern nur als mythische Legenden erscheinen. Eine der hervorstechendsten Ursachen, welche dem Fortschritt der Religionsgeschichte noch in der modernen Zeit hemmend entgegenwirken, ist die, dass so viele der anerkanntesten Geschichtsscheiber durch das Studium der Mythologie nur Waffen zu gewinnen suchen, um den Bau der Gegner zu vernichten, aber nicht Werkzeuge, um ihren eigenen zu säubern und zu verbessern. Es ist ein unumgängliches Erforderniss für einen wahren Geschichtsforscher, dass er im Stande ist, die Mythe ganz unbefangen als natürliches und normales Product des menschlichen Geistes anzusehen und die dahin gehörigen Thatsachen gemäss dem intellectuellen Zustande des mythenschaffenden Volkes zu behandeln, und dass er sie als einen Zuwachs betrachtet, welcher von der anerkannten Geschichte zu trennen ist, sobald sich ein offenbarer Widerspruch mit bezeugten Thatsachen erweisen lässt, der nur in der Zurückführung auf einen mythischen Charakter seine vollkommene Erklärung findet. Aus dem ethnographischen Studium wilder und barbarischer Rassen kann am Besten oder muss sogar ausschliesslich die Kenntniss der allgemeinen Gesetze der Mythenentwicklung gewonnen werden, die für die Ausführung dieser Kritik erforderlich ist.

Die beiden grossen zusammenhängenden Gebiete der Moral und des Rechts sind bisher noch zu unvollkommen nach einem allgemeinen ethnographischen Schema behandelt worden, um schon bestimmte Resultate zu liefern. Soviel aber kann mit Zuversicht behauptet werden, dass überall, wo der Boden auch nur oberflächlich untersucht ist, ein jeder Blick neue Schätze des Wissens enthüllt. Es erscheint bereits unzweifelhaft, dass Forscher, welche jeden einzelnen Abschnitt der Sittenvorschriften und der gesetz-

lichen Einrichtungen systematisch von dem wilden durch den barbarischen bis in den civilisirten Zustand der Menschheit hinein verfolgen, damit ein unumgänglich nothwendiges Element in die wissenschaftliche Untersuchung dieser Gegenstände einführen, welches bloss theoretische Schriftsteller ohne Bedenken bei Seite zu lassen geneigt sind. Ein Anderes ist das Gesetz oder die Maxime, welche ein Volk auf irgend einer Stufe seiner Geschichte dem Bildungsgrade dieser Periode entsprechend neu erfunden hat; ein Anderes und weit davon Verschiedenes ist das Gesetz oder die Maxime, welche durch Vererbung von einer früheren Stufe her in Aufnahme kam und nur grössere oder geringere Modificationen erlitt, um mit den neuen Verhältnissen in Einklang zu bleiben. Hier muss die Ethnographie zu Hülfe kommen und die Kluft zwischen beiden überbrücken, einen wahren Abgrund, in welchen die Argumente der Moralphilosophen und Rechtsgelehrten oft rettungslos versinken, um sich nur gebrochen und verstümmelt wieder daraus zu erheben. Bei modernen Entwicklungsgraden der Civilisation findet die Anwendung dieser historischen Methode immer mehr Anerkennung. Niemand wird leugnen, dass die englische Gesetzgebung als modificirte Erbstücke aus der Vergangenheit eine Theorie der Erstgeburt und eine Theorie vom Besitze festhält, welche soweit davon entfernt sind, Producte unserer Zeit zu sein, dass man bis tief in das Mittelalter zurückgehen muss, um eine einigermassen genügende Erklärung derselben zu finden; und um noch vollkommenere Ueberlebsel zu erwähnen: stand nicht die Ausschliessung der Juden von den bürgerlichen Rechten praktisch und das Anerbieten zum gerichtlichen Zweikampfe (wager of battle), wenigstens nominell, bis vor wenigen Jahren noch im englischen Gesetzbuch? Der Punkt aber, der am nachdrücklichsten hervorgehoben werden muss, ist, dass die Entwicklung und das Ueberleben gesetzlicher Einrichtungen Vorgänge sind, die nicht erst in der Zeit der geschriebenen Codexe von verhältnissmässig cultivirten Nationen auftreten. Zugegeben auch, dass der Schlüssel für civilisirte Gesetze in den Gesetzen einer barbarischen Zeit zu suchen ist, so muss man doch immer festhalten, dass auch der barbarische Gesetzgeber in seinem Urtheile nicht sowohl durch erste Principien, als vielmehr wesentlich durch eine ehrfürchtige und oft bis zur Gedankenlosigkeit ehrfürchtige Anhänglichkeit an die Tradition früherer Zeitalter geleitet wurde.

Ebensowenig darf dieser Grundsatz bei dem wissenschaftlichen

Studium des Moralgefühls wie der Sitten und Gebräuche vernachlässigt werden. Wenn erst die ethischen Systeme der Menschheit von der niedersten Wildheit aufwärts analysirt und nach ihren Entwicklungsstufen geordnet sind, dann wird die ethische Wissenschaft sich von der bisherigen zu ausschliesslichen Beziehung auf einzelne Phasen der Sittlichkeit, die ganz ohne Grund als Repräsentanten der Sittlichkeit im Allgemeinen betrachtet wurden, frei machen können, sie wird im Stande sein, die lange und verwickelte Geschichte von Recht und Unrecht in der Welt mit Hülfe exacter Methoden einer strengen Prüfung zu unterwerfen.

Am Schlusse eines Werkes, welches zur vollen Hälfte mit Zeugnissen gefüllt ist, die sich auf die Religionsphilosophie beziehen, erhebt sich wohl die Frage: wie verhält sich diese ganze Reihe von Thatsachen zu dem speciellen Gebiete des Theologen? Dass die Welt gerade in der Theologie in hohem Grade neuer Zeugnisse und Methoden bedarf, dafür liefern die religiösen Verhältnisse in England selber den schlagendsten Beweis. Man nehme den englischen Protestantismus als Mittelpunkt der religiösen Meinung und ziehe durch ihn eine ideale Linie, so erscheint dadurch das gesammte englische Denken wie durch eine polarisirende Kraft, die bis zu den äussersten Grenzen der Repulsion wirksam ist, in zwei Theile getheilt. Auf der einen Seite der Scheidewand stehen diejenigen, welche an den Resultaten der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts festhalten, oder gar auf noch ursprünglichere Satzungen der ersten christlichen Zeit zurückgehen; auf der andern Seite diejenigen, welche sich nicht an die Lehren und Urtheile vergangener Jahrhunderte binden lassen wollen, sondern moderne Wissenschaft und moderne Kritik als neue Factoren in die Theologie einzuführen versuchen und eifrig nach einer neuen Reformation hindrängen. Ausserhalb dieser engeren Grenzen nehmen andere extremere Parteien auf beiden Seiten eine entferntere Stellung ein. Einerseits verschmilzt die anglikanische Kirche allmählich mit dem römisch-katholischen Glaubenssystem, einem System, das für den Ethnologen so interessant ist wegen der Beibehaltung von Riten, die weit natürlicher mit einer barbarischen Cultur in Einklang stehen, einem System, das dem Manne der Wissenschaft in gleichem Maasse verhasst ist, weil es das Recht der freien Forschung zu untergraben strebt, und weil eine herrschsüchtige Priesterkaste sich die Autorität auf geistigem Gebiete mit einer Anmassung anzueignen versucht, welche endlich in unsern

Digitized by Google

Tagen ihren Höhepunkt erreicht hat, wo ein bejahrter Bischof durch infallible Inspiration die Resultate von Untersuchungen zu beurtheilen wagt, deren Beweiskraft und Methode seine Kenntnisse wie seine geistigen Fähigkeiten gleich weit übersteigen. Auf der andern Seite rächt sich die Vernunft, die dort durch das Dogma mit Füssen getreten wird, und gewinnt selbst innerhalb der Religion immer mehr die Herrschaft über den ererbten Glauben, wie ein Hausminister, der einen Titularkönig verdrängt. In noch weiterer Entfernung von der Mitte wird die religiöse Autorität völlig abgesetzt und verbannt, und der Thron der reinen Vernunft aufgerichtet, ohne auch nur dem Namen nach einen Nebenbuhler zu finden; die Gefühle und Vorstellungen, welche in der religiösen Welt an den theologischen Glauben gebunden waren, knüpfen sich hier auf weltlichem Gebiete an eine positive Naturphilosophie und an eine positive Moralität, welche aus eigner Kraft die Handlungen der Menschen zu leiten hat. So geht die Meinungsverschiedenheit unter gebildeten Bürgern eines aufgeklärten Landes nach beiden Seiten bis ins Grenzenlose, zu einer Zeit, der kaum irgend eine frühere an wirklichem Wissen wie an eifrigem Streben nach Wahrheit, als dem leitenden Lebensprincipe, gleichkommt. Unter den Ursachen, welche eine so grosse Verworrenheit in der öffentlichen Meinung, und in einem so wichtigen Gegenstande, wie die Religion es ist, hervorgerufen haben, verdient besonders eine sehr einflussreiche hier Erwähnung. Dies ist die parteiische und einseitige Anwendung der historischen Untersuchungsmethode auf theologische Lehren und die gänzliche Vernachlässigung der ethnographischen Methode, welche darin besteht, die historischen Ueberlieferungen weiter rückwärts bis in die entferntesten und ursprünglichsten Gebiete des menschlichen Denkens hinein zu verfolgen. Indem die Theologen jede Lehre nur an und für sich und in Bezug auf ihre abstracte Wahrheit oder Unwahrheit betrachteten, verschlossen sie ihre Augen vor den zahlreichen Beispielen, die ihnen die Geschichte in jedem Augenblicke vorhält, dass jede Phase eines religiösen Glaubens aus einer anderen und früheren hervorgegangen ist, und dass die Religion zu allen Zeiten ein philosophisches System umfasst hat, dessen mehr oder minder transscendentale Vorstellungen in Lehren ihren Ausdruck fanden, welche in einer jeden Periode das treueste Abbild derselben darstellen, welche aber in dem Verlaufe der intellectuellen Entwicklung mannichfachen Modificationen unterliegen müssen, mögen nun die alten

Formeln in veränderter Bedeutung noch ihre frühere Autorität bewahren, oder mögen sie selbst reformirt oder durch andere ersetzt werden. Für die Begründung dieses Satzes bietet das Christenthum selber die schlagendsten Zeugnisse dar, wenn wir zum Beispiel nur einen vorurtheilsfreien Vergleich anstellen zwischen den Ansichten über Gegenstände wie Natur und Function der Seele, des Geistes, der Gottheit, die zu Rom im fünften Jahrhundert herrschten, und die zu London im neunzehnten Jahrhundert herrschend sind, und wenn wir bemerken, in wie wesentlichen Punkten sich eine Verschiedenheit der religiösen Meinung selbst zwischen den Menschen herausstellt, welche zu verschiedenen Zeiten ein und dieselben grossen Glaubensgrundsätze vertreten. Das allgemeine Studium der Ethnographie der Religion scheint somit, über die ganze unendliche Stufenfolge ausgedehnt, eine wesentliche Stütze für die Entwicklungstheorie in ihrem höchsten und weitesten Sinne abzugeben. Bei der Behandlung einiger Gegenstände habe ich in dem Vorhergehenden einzelne Vermuthungen aufzustellen versucht über die Ordnung, in welcher verschiedene Stufen der Lehre wie des Ritus in der Geschichte der Religion einander gefolgt sind. Wie weit indessen diese besonderen Theorien Stand zu halten geeignet sind, ist für mich eine Frage von untergeordneter Bedeutung. Das eigentliche Wesen der ethnographischen Methode in der Theologie liegt vielmehr darin, dass sie den Vergleich der Religionen auf allen Culturstufen als ein bedeutsames Moment mit in Betracht zieht.

Der Einfluss eines solchen vergleichenden Studiums auf die Theologie wird zur Folge haben, dass viele der bei den Menschen herrschenden Lehren und Riten nicht mehr als directe Producte der besondern religiösen Systeme betrachtet werden dürfen, von denen sie sanctionirt sind, sondern dass sie in der That nur mehr oder weniger modificirte Erzeugnisse älterer Systeme darstellen. Wenn der Theologe über jedes Element des Glaubens und des Cultus ins Reine kommen will, so wird er untersuchen müssen, welchen Platz dasselbe in dem allgemeinen Schema der Religion einnimmt. Sollte sich ergeben, dass eine Lehre oder eine Ceremonie von einem früheren in ein späteres Stadium des religiösen Denkens übergegangen ist, so muss sie, wie jeder andere Gegenstand der Cultur, in Bezug auf ihre Stellung in der Entwicklungsreihe einer genauen Prüfung unterworfen werden. Man muss die Frage zu beantworten suchen, welcher von den folgenden drei

Kategorien sie angehört: — Ist sie das Product einer älteren Theologie, aber noch lebensfähig genug, um in dem späteren System einen rechtmässigen Platz zu behaupten? — Ist sie zwar auch einem roheren Originale entstammt, aber doch so umgestaltet, dass sie noch für eine geeignete Darstellung höher ausgebildeter Ansichten gelten kann? — Oder endlich, ist sie ein Ueberlebsel aus einem niedrigern Stadium des menschlichen Geistes, das nicht kraft der ihm innewohnenden Wahrheit, sondern nur, weil die Vorfahren daran glaubten, auch bei den Nachkommen noch Anerkennung beansprucht? — Dies sind Fragen, die in ihrer vollen Tragweite aufgefasst so weitgehende Gedankenverbindungen anregen, dass vorurtheilsfreie Geister sich ermuthigt fühlen sollten, sie weiter zu verfolgen, denn sie vermögen zu einem so hohen Grade der Erkenntniss zu führen, wie ihn überhaupt die geistige Entwicklungsstufe unserer Zeit zu erreichen gestattet. Bei dem wissenschaftlichen Studium der Religion, welches allen Anzeichen nach noch lange Jahre hindurch in stets sich steigerndem Maasse die Aufmerksamkeit der Menschen und ihre geistige Thätigkeit in Anspruch nehmen wird, darf die Entscheidung nicht ausschliesslich dem Theologen, dem Metaphysiker, dem Biologen, dem Naturforscher überlassen werden. Der Historiker und der Ethnograph müssen gleichfalls zu Rathe gezogen werden, um die Herkunft und Stellung einer jeden Meinung und eines jeden Gebrauchs klar zu legen, und ihre Untersuchung muss soweit zurückgehen, wie das Alterthum oder die wilde Cultur überhaupt noch Spuren erkennen lässt, denn kein menschlicher Gedanke scheint so ursprünglich, dass er jede Beziehung zu unserm eigenen Denken verloren hätte, noch so alt, dass jeder Zusammenhang mit unserm eigenen Leben abgebrochen wäre.

Wir können uns glücklich schätzen, in einer jener ereignissreichen Perioden der geistigen und moralischen Entwicklung zu leben, in welchen die oft verschlossenen Thore der Entdeckung und der Reform weit geöffnet sind. Wie lange diese bessere Zeit dauern wird, wissen wir nicht; möglich, dass der zunehmende Einfluss und die wachsende Macht der wissenschaftlichen Methode mit der zwingenden Kraft ihrer Argumente und dem beständigen Hinweis auf die Thatsachen dazu beiträgt, den fortschreitenden Entwicklungsgang der Welt stetiger und beständiger zu machen, als dies bisher der Fall war. Wenn es aber wahr ist, dass die Geschichte sich nach dem Muster der Vergangenheit stets von Neuem

abspielt, so müssen wir gewärtig sein, einer Zeit der Erstarrung und Verdunklung, einer Zeit der Traditionalisten und Commentatoren entgegenzugehen, in welcher die grossen Denker unserer Tage als unfehlbare Autoritäten betrachtet werden von Menschen, die die Grundsätze derselben in sklavischer Nachbeterei annehmen, die aber nicht fähig sind oder nicht wagen, die Methoden derselben mit Hülfe besserer Zeugnisse zur Erzielung höherer Resultate anzuwenden. In jedem Falle ist es an denen von uns, deren Geist auf das Fortschreiten der Civilisation gerichtet ist, die gegenwärtige günstige Gelegenheit zu benutzen, damit der Fortschritt, wenn er ja einmal in künftigen Jahren gehemmt wird, wenigstens auf einer höheren Stufe zum Stillstand gelangt. Den Beförderern dessen, was gesund, den Reformatoren dessen, was faul ist in der modernen Cultur, vermag die Ethnographie eine doppelte Hülfe zu gewähren. Indem sie den Geist der Menschen mit einer Entwicklungstheorie erfüllt, veranlasst sie dieselben, bei aller Verehrung gegen die Vorfahren, das fortschreitende Werk vergangener Zeiten weiterzuführen und es um so kräftiger fortzusetzen, da das Licht in der Welt heut heller leuchtet als zuvor, und da dort, wo barbarische Horden im Dunkeln herumtappten, der civilisirte Mensch oft mit klarerem Blicke vorwärts dringen kann. Schwieriger und zu Zeiten sogar schmerzlicher ist die andere Aufgabe der Ethnographie, die Ueberreste einer alten rohen Cultur, die in schädliche Superstitionen übergegangen sind, blosszustellen und als reif zur Zerstörung zu kennzeichnen. Wenn auch weniger glänzend, ist diese Arbeit doch nicht minder dringend nothwendig zum Heile der Menschheit. So zu gleicher Zeit auf die Beförderung des Fortschritts und auf die Beseitigung der Hemmnisse gerichtet, ist die Culturwissenschaft wesentlich eine Wissenschaft der Reformation.

Sach-Register.

Abacus, I. 267.
Aberglaube, Fall von Ueberlebsel, I. 17, 71 etc.
Accent, I. 173.
Acephali, I. 385.
Achilles: — verwundbarer Fleck, I. 352; Traum, I. 437; im Hades, II. 81.
Ackerbau, Gott desselben, II. 305.
Acosta, über archetypische Gottheiten der Amerikaner, II. 245.
Adam, II. 312, 315.
Aegypten, Alter der Cultur in, I. 55; Religion und Seelenwanderung, II. 12; zukünftiges Leben, 96; Thierverehrung, 239; Sonnenverehrung, 295, 311; Dualismus 327; Polytheismus und Suprematie, 355.
Aehnlichkeit von Verwandten, durch Wiedergeburt der Seele erklärt, II. 3.
Aelian, I. 367, II. 425; über Kynokephali, I. 384.
Aeolus, I. 355, II. 269.
Aesculap: — Incubation im Tempel, II. 121; Schlangen desselben, II. 242.
Aetherartige Substanz der Seele, I. 448; des Geistes, II. 199.
Affen, für Zwerge ausgegeben, I. 382.
Affenmenschen, I. 373; Affen entartete Menschen, I. 370; können, aber wollen nicht sprechen, 374.
Afghanen, Rassengenealogie der, I. 191.
Agni, II. 282, 387.
Ahnen, eponymische Mythen von, I. 392, II. 235; Verehrung göttlicher —, II. 113, 311, s. Manenverehrung, Totemverehrung.
Ahnennamen, deuten die Wiedergeburt der Seelen an, II. 5.
Ahnentafeln der Chinesen, II. 117, 152.
Ahriman, II. 329.
Ahura Mazda, II. 283, 329, 355.
Alexander der Grosse, I. 389, II. 137.
Alfonso di Liguori, St., Bilocation des, I. 441.
Alger, Rev. W. R., I. 464, 476, II. 88.
Algonkinsprache, belebtes und lebloses Geschlecht, I. 299.
Ali als Donnergott, II. 265.
Allegorie, I. 273, 402.
Allerseelenfest, II. 37.
Aloysius Gonzaga, St., Briefe an, II. 121.
Alpdämon, II. 190, 194.
Alphabet, I. 171; aus Schlägen, I. 146; als Zahlenreihe, I. 255.
Amatongo, II. 115, 131, 313, 368, 389.
Amenti, Todtenland der Aegypter, II. 67, 81, 96, 295, 311.
Amphidromia, II. 440.
Analogie, die Sage ein Product der, I. 293.
Andamanen-Insulaner, mythischer Ursprung der, I. 363, 384.
Angang, I. 120.
Angelo, St., Legende von, I. 292.
Anima, animus, I. 426, 464.
Animismus: — Definition, I. 419; ist die Grundlage der Religion, I. 420, II. 355; ist eine primitive wissenschaftliche Theorie des Menschen und der Natur, gegründet auf die Vorstellung von der menschlichen Seele, I. 422, 492, II. 108, 185, 355; Entwicklungsstufen, Ueberleben und Verfall des —, I. 492, II. 182, 355. Siehe Seele, Geist, etc.
Anra-Mainyu, II. 329.
Antar, Grabhügel des, II. 29.
Anthropomorphische Anschauungen von Geist u. Gottheit, II. 110, 185, 284, 335.
Antipoden, I. 386.
Apollo, II. 295.
Apophis-Schlange, II. 242.
Apotheose, II. 119.
Archetypische Gottheiten und Ideen, II. 244.
Ares, II. 308.
Argos Panoptes, I. 315.
Argyll, Herzog v., über den Urmenschen, I. 60.
Arische Rasse: — kein wilder Stamm in der, I. 50; Alter der Cultur, I. 54.

Digitized by Google

Arithmetik, s. Zählkunst.
Arriero, I. 191.
Artemidorus, über Traumomina, I. 122.
Artemis, II. 302.
Arzneistoffe, um krankhafte Aufregungen, Träume, Visionen hervorzurufen, II. 417.
Asche gestreut, um die Fussstapfen der Geister zu erkennen, I. 448, II. 198.
Aschera, Verehrung der, II. 166.
Asmodeus, II. 255.
Astrologie, I. 128, 288.
Atahentsic, II. 300, 309, 323.
Atahocan, II. 324, 340.
Atavismus, durch Seelenwanderung erklärt, II. 3.
Atheist, Gebrauch des Wortes, I. 414.
Athem, Beziehung desselben zur Seele, I. 425.
Auflebsel, in der Cultur, I. 136, 141.
Aufsteigen in die Luft, übernatürliches, I. 149, II. 416.
Aufsteigender Stern im Horoskop, I. 129.
Auge des Tages, Odins, der Grajen, I. 345.
Augurium etc., I. 119; s. II. 180, 232.
Augustin, St., I. 198, 443, II. 53, 429; über Träume, I. 443; über Incubi, II. 191.
Augustus, Genius des, II. 203.
Auswürflinge, von Wilden zu unterscheiden, I. 43, 50.
Averner See, II. 44.
Awataren, II. 240.
Ayenbyte of Inwyt, I. 449.
Baal-Schemesch, II. 296.
Bacon, Lord, über Allegorie, I. 273.
Baetylien, beseelte Steine, II. 166.
Bär, grosser, I. 353.
Bäume, Gegenstände daran aufgehängt, II. 150, 224.
Baku, brennende Quellen von, II. 282.
Baldr, I. 458.
Bale, Bischof, I. 378; über Zauberei, I. 141.
Bannen der Geister, II. 24, 153.
Baring-Gould, Rev. S., über Währwölfe, I. 310.
Bastian, Prof., „Mensch in der Geschichte", s. Vorrede, II. 211, 223, 243, 281.
Bauchredekunst, II. 132, 183.
Baudet, Etymologie von, I. 407.
Baumseelen, I. 468, II. 9, 216; Baumgeister, I. 468, II. 149, 216.
Beal, II. 253, 409.
Begräbniss, Geister wandern umher bis zum, II. 25; Leichen in der Richtung von Ost nach West beerdigt, 423.
Bejahende und verneinende Partikeln, I. 191.
Behexung durch Gegenstände, I. 115.
Bel, II. 294, 382, 386.
Berauschen, als Ritus, II. 420.
Berauschende Getränke, Abwesenheit derselben, I, 63.
Berg, Wohnort der abgeschiedenen Seelen; II. 61; Besteigung um Regen zu erflehen, II. 261.
Berkeley, Bischof, über Ideen, I. 492; über Kraft und Stoff, II. 161.
Besessenheit und Heimsuchung, s. Dämonen, Einkörperung.
Besuche in der Geisterwelt, I. 430, 474, II. 45 etc.
Bibel- und Schlüssel-Ordeal, I. 128.
Bienenzählen, I. 283.
Bilder: — vom Himmel gefallen, I. 157; als Ersatz beim Opfer, I. 457, II. 406; als lebend behandelt und gespeist, II. 170; bewegen sich, weinen, schwitzen etc., 171; durch Geister oder Gottheiten beseelt, 172.
Bilocation, I. 441.
Blasrohr, I. 67.
Blemmyae, kopflose Menschen, I. 385.
Blut: — in Beziehung zur Seele, I. 425; zur Belebung von Geistern, II. 47; den Gottheiten dargebracht, 383; Ersatzopfer für das Leben, 403.
Blutrother Fleck, Mythus zur Erklärung eines solchen, I. 400.
Blutsauger, II. 192.
Bobaum, II. 219.
Bochica, I. 347, II. 290.
Boehme, Jakob, über das ursprüngliche Wissen des Menschen, II. 186.
Böse Gottheit, II. 316; allein angebetet, 320.
Böte ohne Eisen, Sage davon, I. 369.
Bogen und Pfeil, I. 8, 15, 65, 72.
Bolotu, II. 21, 62.
Boni Homines, I. 77.
Boreas, I. 356, II. 269.
Bosjesman, Etymologie des Wortes, I. 376.
Brahma, II. 354, 426.
Brahmanismus: — Bestattungsriten, I. 458 etc.; Seelenwanderung, II. 9, 19, 97; Manenverehrung, 119; Steinverehrung, 164; Idolatrie, 178; Thierverehrung, 239; Sonnenanbetung, 293; Orientation, 426; Lustration, 440.
Brandopfer, II. 386, 398.
Brautraubspiel, I. 73.
Brennen von Hafer aus dem Stroh, I. 44.
Brinton, Dr. D. G., I. 52, 355, II. 89, 343; über dualistische Mythen, 321.
Britannien, eponymische Könige von, I. 395; Reise der Seelen nach, II. 64.
Brosses, C. de, über Entartung und Entwickelung, I. 36; Ursprung der Sprache, I. 161; Fetischismus, II. 144; Speciesgottheiten, 247.
Browne, Sir Thos., über den Magnetberg, I. 369.

Digitized by Google

Brücke, erstes Ueberschreiten einer, I. 106; der Todten, I. 487, II. 49, 92, 99.
Brutus, böser Genius des, II. 203.
Brynhild, I. 458.
Buck, buck, Spiel, I. 74.
Buddha, Seelenwanderungen desselben, I. 408. II. 11.
Buddhismus: — Culturtradition, I. 41; Heilige steigen in die Luft, I. 149; Seelenwanderung, II. 11, 19, 97; Baumverehrung, I. 469, II. 216; Nirwana, II. 79; Schlangenanbetung, 240; Gebetsformeln, 373.
Bull, Bischof, über Schutzengel, II. 204.
Bumerang, I. 67.
Bura Pennu, II. 328, 349, 369, 405.
Burton, R. F., Fortsetzungstheorie des zukünftigen Lebens, II. 65; Krankheitsgeister, 148.
Buschmann, Prof., über den Naturlaut, I. 221.
Butler, Bischof, über natürliche Religion, II. 356.
Caesar, über germanische Gottheiten, II. 295.
Cagots, I. 114, 378.
Calmet, über Geister, II. 188 etc.
Calumet, I. 209.
Cant, Mythus von dem Wort, I. 391.
Cardinalzahlen, I. 254.
Cassava, I. 63.
Castrén, II. 80, 156, 177, 246, 351.
Ceremonien, religiöse, II. 363 etc.
Ceres, II. 306.
Charon, I. 483, II. 95.
Chesterfield, Lord, über Sitten, I. 95; über Omina, I. 118.
Chic, Mythus von dem Wort, I. 391.
China, Religion: — Bestattungsriten, I. 457, 485; Manenverehrung, II. 118; Verehrung von Himmel und Erde, 258, 273, 352; göttliche Hierarchie, 352; Gebet, 371; Opfer, 385, 407.
Chinesische Culturtradition, I. 40; Ueberreste davon auf Borneo, I. 57.
Chiromatie oder Handwahrsagerei, I. 124.
Chronologie, Grenzen der alten, I. 54.
Cicero, über Träume, I. 437; Sonnengötter, II. 295.
Civilisation, s. Cultur.
Civilisationsmythen, I. 40, 347.
Civilisirte Menschen ergeben sich dem Leben der Wilden, I. 46.
Cocosnuss, Wahrsagung mittels der, I. 81.
Columba, Sta., Legende von der, I. 104.
Columbus, Forschen nach dem irdischen Paradiese, II. 61.
Comte, Auguste, I. 19; Fetischismus, I. 470, II. 144, 354; Speciesgottheiten, 244.
Confucius, I. 156; Todtenopfer, I. 457, II. 42; Geister, 207; Name der höchsten Gottheit, 352.
Consonanten, I. 169.
Convulsionen: — in Folge von Dämonenbesessenheit, II. 130; künstlich hervorgerufen, 415.
Convulsionäre, II. 421.
Cortes, I. 314.
Costüme, I. 18.
Couvade, in Südindien, I. 84.
Cromlechs und Menhirs, Gegenstände der Verehrung, II. 167.
Cultur: — Definition, I. 1; Stufenleiter der, I. 26; früheste, durch moderne Wilde repräsentirt, I. 21, 69, II. 401 etc.; Entwicklung der, I. 21 etc., 62 etc., 235, 267, 411 etc., II. 355, 447; Zeugnisse für den selbständigen Fortschritt von niederen Stufen aus, I. 57 etc.; Ueberlebsel in der Cultur, I. 70 etc.; Zeugnisse der Sprache für die frühesten Culturverhältnisse, I. 234; der Zählkunst, 266; der Sage, 280; der Religion, 493, II. 101, 185, 355; praktischer Werth des Studiums der Cultur, II. 445.
Curupa, Cohoba, in Westindien und Südamerika gebrauchtes Narcoticum, II. 418.
Cyrus, I. 277, 283.
Dämmerung, I. 352, 339.
Dämonen: — Seelen werden zu, II. 27, 111 etc.; Eisen, Zaubermittel gegen, I. 140; erfüllen die Welt, II. 111, 137, 186 etc.; Krankheitsdämonen, 125 etc., 177, 192, 216; Wasserdämonen, I. 108, II. 209; Baum- und Walddämonen, II. 116, 224; Besessenheit und Heimsuchung durch —, I. 98, 151, II. 111, 123 etc., 180, 406; Austreibung von, I. 103, II. 124, 441; antworten in ihrem eignen Namen durch einen Kranken oder ein Medium, II. 124 etc., 184, 406.
Dampfbad, narkotisches, bei Skythen und Indianern, II. 419.
Danse Macabre, Mythus über den Namen, I. 392.
Dante, Divina Commedia, II. 54, 221.
Daphne, II. 221.
Darwin, II. 152, 224.
Dasent, Dr., I. 20.
Davenport, Brüder, I. 152.
Decimalsystem, I. 258.
Delphi, Orakel zu, I. 94, II. 138.
Demeter, I. 322, II. 273, 306.
Democritus, Ideentheorie, I. 490.
Dendid, der Schöpfer, Gedicht von, II. 20.
Deodandus, Ursprung von, I. 283.
Dies natalis, II. 203, 298.
Differenzialwörter, phonetischer Ausdruck von Entfernung und Geschlecht durch —, I. 221.

Digitized by Google

Dodona, Eiche zu, II. 220.
Dolmens etc.; Mythen durch sie veranlasst, I. 382.
Domina Abundia, II. 390.
Donnergott, II. 257, 263, 305, 312, 336.
Donnerkeil, II. 264.
Donnervogel, Sagen vom, I. 327, II. 263.
D'Orbigny, über die Religion niederer Stämme, I. 413; über Sonnenverehrung, II. 287.
Dravidische Sprachen, hohes und niederes Geschlecht, I. 299.
Driftkiese, Steinwerkzeuge daraus, I. 59.
Dschenghis Chan, Verehrung des, II. 117.
Dual und Plural in der frühesten Cultur, I. 261.
Dualismus: — gute und böse Geister, II. 186; guter und böser Genius, II. 103; gute und böse Gottheit, II. 116.
Duk, Geist, I. 426.
Dunkel, böse Geister im, II. 195.
Dusii, II. 191.
Dyu, II. 259.
Eberkopf, II. 410.
Edda, I. 85, II. 77.
Einäugige Stämme, I. 385.
Eingeborene, mit niedriger Cultur, I. 50 etc.; für Zauberer angesehen, 112; Mythen von —n als Ungeheuern, 370, etc.
Eingeweideschau, I. 123, II. 180.
Einkörperung von Seelen und Geistern, II. 3, 122 etc.
Ekstase, Ohnmacht etc.: — durch Austritt der Seele, I. 432; durch Dämonenbesessenheit, II. 130; durch Fasten, Arzeneimittel, künstliche Erregung veranlasst, II. 411, 417 etc.
El, II. 355.
Elagabal, Elagabalus, Heliogabalus, II. 296, 400.
Elemente, Verehrung der vier, II. 303.
Elfenfurchen, Sage von, I. 387.
Elias als Donnergott, II. 265.
Elysium, II. 96.
Emphase, I. 173.
Endor, Hexe von, I. 439.
Energumenen, Besessene, II. 139.
Engel, s. Geist: — des Todes, I. 292, II. 197, 332.
Englishman, peruanische Sage vom, I. 348.
Entartung der Cultur, I. 35 etc.; eine secundäre Erscheinung, I. 39, 69; Beispiele davon aus Afrika, Nordamerika etc., I. 47.
Entfernung durch Lautmodification ausgedrückt, I. 218.
Entfesselung, übernatürliche, I. 153.
Enthusiasmus, veränderte Bedeutung von, II. 184.
Entwicklung der Cultur, s. Cultur.
Entwicklungsmythen, Menschen aus Affen etc., I. 370.
Epikureische Entwicklungstheorie der Cultur, I. 37, 61; der Seele, I. 449, der Ideen, II. 449.
Epileptische Anfälle, Folge von Dämonenbesessenheit, II. 130, 138; künstlich erzeugt, II. 420.
Eponymische Ahnen, Sagen von, I. 382, 392, II. 235.
Erdbeben, Sagen vom, I. 358.
Erde, Sagen von der, I. 317 etc., 358, II. 270, 321.
Erdgottheit und -verehrung, I. 317 etc., II. 270, 305, 378.
Erdmutter, I. 321, 358, II. 272.
Erdträger, I. 357.
Erfindungen, Entwicklung von, I. 15, 62; Mythen von, 40, 387.
Erlkönig, Irle-Chan, II. 310.
Erntegottheit, II. 305, 366, 369.
Erregung von Convulsionen etc. zu religiösen Zwecken, II. 132, 417.
Ersatzopfer, I. 105, II. 401 etc.
Ertrinken: — abergläubische Furcht, Jemand vom — zu erretten, I. 108; durch Geister veranlasst, I. 108.
Essenz der Nahrung, von den Seelen verzehrt, II. 40; von Gottheiten, 381.
Ethnologische Zeugnisse aus Mythen von ungeheuerlichen Stämmen, I. 373 etc.; aus eponymischen Rassengenealogien, 395.
Etiquette, Bedeutung von, I. 95.
Etymologische Mythen: — Ortsnamen, I. 390; Personennamen, 391; Völker, Städte etc. auf eponymische Ahnen oder Gründer zurückgeführt, 392.
Euhemerismus, I. 275.
Evans, über Steinwerkzeuge, I. 65.
Exeter, Mythus über den Namen, I. 390.
Exorcismus und Austreibung von Seelen und Geistern, I. 103, 448, II. 25, 39, 124 etc.; 146, 180, 200, 441.
Expressiver Laut, modificirt Wörter, I. 215.
Familiargeister, II. 200.
Farrar, Rev. F. W., I. 161, II. 83.
Fasten, zum Zwecke von Träumen und Visionen, I. 302, 439, II, 411.
Faunen und Satyrn, II. 228.
Fegefeuer, II. 69, 95; St. Patrick's, 54.
Felsendämon, I. 208.
Feralien, II. 41.
Fergusson, über Baumverehrung, II. 219; Schlangenverehrung, 241.
Fetisch, Etymologie von, II. 143.
Fetischismus: — Definition, II. 143; Lehre vom, I. 470, II. 157 etc., 174, 206, 217, 270 etc.; Ueberleben des, II. 160; Beziehung zur philosophischen Theorie der

Digitized by Google

Kraft, 161; zur Naturverehrung, 206; zur Thierverehrung, 230; Uebergang zum Polytheismus, 243; zur Suprematie, 334; zum Pantheismus, 354.
Feuer, Gang durch oder über das, I. 85, II. 281, 433 etc.; auf dem Grabe angezündet, I. 477; vertreibt Geister, II. 195; neues Feuer, II. 278, 291, 297, 435; ewiges Feuer, 278; Opfer durch dasselbe vermittelt, 384.
Feuerbohrer: — I. 15, 51; Alter desselben, II. 281; Ueberleben desselben bei Ceremonien und beim Spiel, I. 76.
Feuergott und Feueranbetung, II. 278, 378 etc., 405.
Fidschi und Südafrika, gemeinsamer Mondmythus, I. 349.
Fingerglieder, Abschneiden derselben als Opfer, II. 402.
Finger und Zehen, Zählen an, I. 240.
Finnen und Lappen als Zauberer, I. 85, 114.
Finsterniss, Sagen von, I. 284, 323, 350.
Finsternissungeheuer, Vertreibung desselben, I. 323.
Firmament, Glaube an dessen Existenz, I. 295, II. 70.
Flussgötter und Flussverehrung, II. 209.
Flussgeister, I. 109. II. 209.
Formalismus, II. 363, 371.
Formeln; Gebets-, II. 371; Zauber-, 374.
Fortschritt in der Cultur, I. 15, 32; Erfindungen, 62 etc.; Sprache, 234; Arithmetik, 267; Philosophie der Religion, s. Animismus.
Fortsetzungstheorie des zukünftigen Lebens, II. 75.
Franzisca, St., ihre Schutzengel, II. 204.
Französische Zahlenreihe im Englischen, I. 264.
Fussstapfen von Seelen und Geistern, II. 198.

Gähnen und Besessenheit, I. 103.
Gataker, über Loose, I. 79.
Gayatri, tägliches Sonnengebet der Brahmanen, II. 293.
Gebäude, Einmauerung von Menschen in die Fundamente derselben, I. 94 etc.; mythische Erbauer von solchen, I. 389.
Geberdensprache und Geberde in Begleitung der Sprache, I. 163; Einfluss der Geberde auf den Stimmlaut, 165; Geberdenzählen die ursprüngliche Methode, 244.
Gebet: — Lehre vom, II. 365 etc.; Beziehung zur Nationalität, 371; Einführung des moralischen Elementes, 374; Gebete, I. 98, II. 136, 209, 264, 281, 292, 297, 329, 366, etc., 439; Rosenkranz, 372; Gebetmühle und Gebetrad, 373.
Gebräuche in Dahome, I. 455.
Geburtsgottheit, II. 304.
Gedanken, Mittheilung durch Stimmlaute, I. 166; Epicur's Theorie, 490, II. 449; Auffassung der Wilden von den -, II. 311.
Gefühlslaut, I. 166 etc.
Gegenstände, wie Personen behandelt, I. 282, 471, II. 205; Seelen oder Phantome derselben, I. 471, 490, II. 9; durch Todtenopfer an die Verstorbenen gesandt, I. 473.
Geheimkünste, s. Magie.
Geist: — Entwicklung der Bedeutung des Wortes, I. 427, II. 182, 207, 359; Animismus, Lehre von Geistern, I. 419, II. 108, 355; Lehre vom Geist auf die von der Seele begründet, II. 110; Geister mit Seelen in Zusammenhang gebracht und verwechselt, II. 110, 365; Geister, in Träumen und Visionen sichtbar, I. 302, 433, II. 155, 189, 193, 411; Wirken der -, I. 125, II. 110 etc.; Einkörperung der -, II. 122; Krankheit in Folge eines Angriffs der -, 125; Orakelinspiration, 130; pfeifende etc. Stimme, I. 446, II. 134; in Fetischen wirksam, 143 etc.; in Idolen, I. 168; Ursache der Naturerscheinungen, 185, 205 etc., 251; gute und böse Geister, 187, 317; Geister schwärmen im Dunkeln, durch Feuer vertrieben, 193; von Thieren gesehen, 195; Fussstapfen der, I. 448, II. 198; ätherisch-materielle Substanz der, II. 199; Ausschliessung, Austreibung, Exorcismus, 124, 199; Schutz- und Familiargeister, 200; Naturgeister von Vulkanen, Strudeln, Felsen etc., 208; Wassergeister und -gottheiten, 209; Baumgeister und -gottheiten, 216; grossen polytheistischen Gottheiten untergeordnet, 249 etc.; nehmen Gebete entgegen, 363; Opfer, 376; s. Animismus etc.
Geist, Grosser, II. 257, 326, 335 etc., 353, 366, 397.
Geistererscheinungen, I. 143, 433, 438, 471, II. 24, 188, 409.
Geisterfussstapfen, I. 448, II. 198.
Geisterwelt, Reise nach oder Besuch der Seele in der, I. 432, 474, II. 43, 412 etc.
Geld, geborgt auf Rückzahlung im zukünftigen Leben, I. 483.
Geldstück, dem Todten mitgegeben, I. 483, 487.
Genius, Schutz- oder Geburts-, II. 200, 218; guter und böser, 203; veränderte Bedeutung des Wortes, 182.
Geräthe, Erfindung derselben, I. 64 etc.
Germanische und Skandinavische Mythologie und Religion: — Todtenopfer, I.

Digitized by Google

458, 483; Walhalla, II. 77, 88; Hel, I. 341, II. 88; Odin, Woden, I. 345, 356, II. 270; Loki, I. 83, 359; Thor, Donner, II. 267; Sonne und Mond, I. 286, II. 295.
Geschichte, Beziehung der Sage zur, I. 274, 410, II. 449; Kritik der, I. 276; Aehnlichkeit des Naturmythus mit der, 314.
Geschlecht, Unterscheidung durch Modification der Klangfarbe, I. 221.
Geschlechter, Unterscheidung von männlich und weiblich, belebt und unbelebt, I. 298.
Geschwänzte Menschen, I. 377.
Gesichtsausdruck, Ursache eines entsprechenden Lautes, I. 165, 183.
Gespenst: — Gespenstseele, I. 142, 422, 426, 439, 480; in Träumen und Visionen sichtbar, 433 etc.; Stimme, 445; Substanz und Gewicht, 447; von Menschen, Thieren und Gegenständen, 422, 462, 472; die landläufige Theorie inconsequent und eine Verstümmelung der ursprünglichen, 472; gefährliche und rächende Dämonen, II. 26; Geister Unbestatteter gehen um, 26; bleiben in der Nähe der Leiche oder der Wohnung, II. 28 etc.; Bannen derselben, II. 153, 194.
Gespenstseele, I. 422; dem Körper ähnlich, 443.
Gesundheit trinken, I. 96.
Gewicht, der Seele, I. 448; der Geister, II. 199.
Ghebern oder Gours, II. 283.
Gheel, Irrenanstalt, II. 143.
Gibbon, über die Entwicklung der Cultur, I. 33.
Glanvil, Saducismus Triumphatus, II. 140.
Glasberg, Anafielas, I. 484.
Glaubwürdigkeit der Tradition, I. 272, 364.
Gleichnisse, I. 405.
Glückseligen, Inseln der, II. 63.
Götter: — in Visionen sichtbar, I. 302; Wassergötter, II. 209; Baum-, Hain- und Waldgötter, 216; Thiere Verkörperungen oder Repräsentanten von, 232; Speciesgottheiten, 244; höhere Götter des Polytheismus, 218 etc.; des Dualismus, 316; Vergleichung der Götter verschiedener Religionen, II. 152; Classification nach gemeinsamen Attributen, 254.
Götzendienst, s. Idolatrie.
Gog und Magog, I. 381, 382.
Goguet, über Entartung und Entwicklung, I. 36.
Gold, Verehrung des, II. 154.
Golf der Todten, II. 61.
Gottesurtheil, durch Feuer, I. 85; durch Sieb und Scheere, 127; durch Wasser, 140; durch einen Bärenkopf, II. 232.
Gottesverehrung, Stellung zum Glauben, I. 421, II. 363.
Gottheiten, II. 272, 391, 400, 403.
Gottloser Monat, II. 350.
Grabhügel, Ueberreste von Todtenopfern in denselben, I. 479.
Grajen, Auge der, I. 346.
Grey, George, I. 317.
Griechische Mythologie und Religion: — Naturmenschen, I. 315, 322, 344; Bestattungsriten, 457, 483; zukünftiges Leben, II. 51, 63 etc.; Naturgeister und Polytheismus, 207 etc.; Zeus, 259 etc., 355; Demeter, 273, 306; Nereus, Poseidon, 277; Hephaistos, Hestia, 285; Apollo, 295; Hekate, Artemis, 302; Steinanbetung, 165; Opfer, 387, 397; Orientation, 428; Lustration, 440.
Grossohrige Stämme, I. 383.
Grote, über Mythologie, I. 272, 391.
Guarani, Name, I. 396.
Gunthram, Traum des, I. 435.
Gut und Böse, rudimentäre Unterscheidung zwischen, II. 89, 316; guter und böser Geist und dualistische Gottheiten, 316.
Guter Mann, Saatland desselben, II. 410.
Haarlocke als Opfer, II. 403.
Hackenbeine, I. 82.
Hades, Unterwelt der abgeschiedenen Seelen, I. 331, 334, II. 65 etc., 81, 96, 308; Niederfahrt in den, I. 334, 339, II. 45, 52, 82; Personification des, I. 334, II. 53, 311.
Haetsch, der Kamtschadalen, II. 45, 316.
Haingeister, II. 216.
Halbblut, Erbfolge verboten, I. 20.
Halbmenschen, Stämme von, I. 385.
Haliburton, über Niesriten, I. 103.
Halsbinden der Geistlichen, I. 18.
Hamadryade, II. 221.
Handzahlwörter, vom Zählen an den Fingern etc., I. 244.
Hanuman, Affengott, I. 372.
Hara kari, I. 456.
Harmodius und Aristogiton, II. 63.
Harpocrates, II. 295.
Harpyen, II. 269.
Hasardspiele, ihre Beziehung zur Wahrsagekunst, I. 78.
Haschisch, II. 420.
Haus, dem Geist überlassen, II. 24.
Hebriden, niedere Cultur auf den, I. 45.
Hekate, I. 150, II. 303, 420.
Hel, Todesgottheit, I. 297, 341, II. 88, 310.
Hellsehen vermittels gewisser Gegenstände, I. 116.
Heilige Brunnen, II. 214.
Heilige Quellen, Ströme etc., II. 210; Bäume und Haine, 222; Thiere, 230, 380

Heiligendienst, II. 121.
Heiligenlegenden, II. 120, 262; Aufsteigen in die Luft, I. 151; Wunder, I. 157, 365; zweites Gesicht, I. 442; Heiligendienst, II. 120.
Heiliges Grab, Osterfeuer am, II. 298.
Heiraten im Mai, I. 70.
Hellenische Rassengenealogie, I. 397.
Henoch, Buch, I. 402.
Hephaistos, II. 214, 281.
Hera, II. 305.
Herakles, II. 295; und Hesione, I. 333.
Hermes Trismegistus, II. 179.
Hermotimos, I. 433, II. 13.
Heroen als Kinder von Thieren gesäugt, I. 277.
Herr des Athems oder Lebens, II. 60, 339 etc., 366.
Herz, Beziehung zur Seele, I. 424.
Hesiod, Inseln der Seligen, II. 63.
Hestia, II. 285.
Hiawatha, Gesang von, I. 340, 355.
Hierarchie, polytheistische, II. 249, 337, 349.
Hieronymus, St., II. 34.
Himmel, Wohnort der abgeschiedenen Seelen, II. 70.
Himmel und Erde, Vater und Mutter des Alls, I. 317, II. 273, 345.
Himmelsgott und -verehrung, I. 302, 317, II. 256 etc., 337 etc., 369, 397.
Höchste Gottheit, II. 331, 368; Himmelsgott etc. als, 289, 314 etc.; Sonnengott als, 289, 314 etc.; in der Manenverehrung, 335; Oberhaupt der Götterhierarchie, 336 etc.; erste Ursache, 336.
Höhlenmenschen, Zustand der, I. 59.
Hölle, II. 54, 67, 96; Beziehung zum Hades, II. 54 etc.; als Marterort in der wilden Religion unbekannt, 101.
Holyoak, Holywood etc., II. 229.
Horne Tooke, über Interjectionen, I. 176.
Hufeisen, gegen Hexen und Dämonen, I. 140.
Huitzilopochtli, II. 255, 307.
Humboldt, W. v., über Continuität der Civilisation, I. 19, über Sprache, 234; über Zahlwörter, 250.
Hundsköpfe, Menschen mit —n, I. 384.
Hunnen, als Riesen, I. 380.
Hyaden, I. 352.
Hysterie etc., in Folge von Besessenheit, II. 130; künstlich hervorgerufen, 429.
Iamblichus, I. 150, II. 185.
Ideen — Beziehung der epikureischen zu Gegenstandsseelen, I. 490; der platonischen zu Speziesgottheiten, II. 244.
Ideenassociation, Grundlage der Magie, I. 115.
Idoel, siehe Bilder.
Idolatrie, Beziehung zum Fetischismus, II. 168.
Ilya, II. 265.
Immaterialität der Seele, der niederen Cultur fremd, I. 450.
Incas, Abstammungs- und Civilisationsmythus der, I. 285, 347, II. 291, 301.
Incubi und Succubi, II. 191.
Isegrimm, I. 407.
Indochinesische Sprachen, musikalische Klangfarbe der Vocale, I. 169.
Indra, I. 315, II. 266.
Infernus, II. 81.
Innocenz VIII., Bulle gegen Zauberei, I. 139, II. 191.
Inseln, Erde von, den Schlangen schädlich, I. 366; der Seligen, II. 63.
Inspirirte Idioten, II. 128.
Interjectionen, I. 175; Sinnwörter als — gebraucht, 176; direct expressive Laute, 183.
Interjectionswörter: — Verben etc. des Jammerns, Lachens, Scheltens, Klagens, Fürchtens, Treibens etc., I. 187; des Beruhigens, Zischens, Hassens etc.; 196.
Iosco, Ioskeha und Tawiscara, Sage von, I. 285, 342, II. 322.
Irdisches Paradies, II. 56.
Irdische Auferstehung, II. 5.
Irland, Niedrige Cultur in, I. 344.
Italiänische Zahlenreihe im Englischen, I. 265.
Jagdrufe, I. 181.
Jameson, Mrs., über Parabeln, I. 409.
Januarius, St., Blut des, I. 157.
Jezidismus, II. 330.
Johannes, St., Mittsommerfest des, II. 299.
Johnson, Dr., I. 6, II. 24.
Jona, I. 333.
Jones, Sir. W., über Naturgottheiten, II. 254, 286.
Joss-stick, II. 385.
Julius Caesar, I. 314.
Jupiter, I. 345, II. 259 etc.
Kaaba, schwarzer Stein der, II. 166.
Kakodämon, II. 137.
Kalewala, finnisches Epos, II. 45, 80, 95, 262.
Kali, II. 427.
Kamireligion von Japan, II. 117, 302, 350.
Kang-hi, über die Magnetnadel, I. 370.
Kartenspielen, I. 82, 125.
Kathenotheismus, II. 354.
Katzenmusik bei Finsternissen, I. 323.
Keltische Zählweise nach Stiegen im Französischen und Englischen fortgesetzt, I. 259.
Kepler, über die Weltseele, II. 354.
Kerzen, gegen Dämonen, II. 197.
Kieferknochen, mythischer, I. 338.
Kimmerische Finsterniss, II. 47.
Kinder, Reinigung der, II. 431 etc.
Kinder, zahlenartige Reihe von Namen für, I. 251; erhalten die Seelen und

Digitized by Google

Namen von Ahnen, II. 4; Opfer von —n, II. 400, 404.
Kindersprache, I. 221.
Kitschi Manitu und Matschi Manitu, guter und böser Geist, II. 325.
Klemm, Dr., über die Entwicklung der Geräthe, I. 65.
Klopfen, Omina und Mittheilungen durch, I. 144, II. 221.
Klotz- und Steinverehrung, II. 161 etc., 256, 389.
Kobong oder Totem, II. 236.
Kochen in einem Fell, I. 45.
Kopal, als Räuchermittel, II. 385.
Kopfjagd, der Dajaks, I. 452.
Kopflose Stämme, Sagen von, I. 385.
Koran, I. 401, II. 78, 296.
Kottabos, Spiel, I. 82.
Krankhafte Erregung zu religiösen Zwecken, II. 417 etc.
Krankhafte Phantasie, Beziehung zur Sage, I. 302.
Krankheit: — Personification und Mythen von, I. 291; durch Austritt der Seele, I. 429; durch Dämonenbesessenheit etc.; I. 126, II. 114, 123, 406; Krankheitsgeister, II. 125 etc., 176, 216; in Gegenstände oder Thiere eingekörpert, 146, 176 etc.; siehe Dämonen, Vampire.
Kreislauf der Nothwendigkeit, II. 12.
Kreta, Erde von, den Schlangen schädlich, I. 366.
Krieger, Schicksal ihrer Seelen, II. 87.
Kriegsgott, II. 306.
Kronos, frisst seine Kinder, I. 336.
Küssen, I. 64.
Kuh, Name der, I. 207; Reinigung durch Nirang etc., II. 440.
Kyklopen, I. 385.
Kynokephali, I. 384.
Languedoc etc., I. 192.
Lautwörter, I. 229.
Leben, Ursache desselben die Seele, I. 429.
Legge, Dr., über Confucius, II. 352.
Lehren, welche niedere Rassen von höheren entlehnt haben: — über das zukünftige Leben, II. 93; Dualismus, 316, Suprematie, 332.
Leibnitz, I. 5.
Leichen, durch eine besondere Oeffnung aus dem Hause geschafft, II. 26; Seelen bleiben in der Nähe derselben, II. 28, 150.
Leichenprocession: — Mitführen eines Pferdes, I. 456, 467; Tödtung Begegnender, I. 457.
Leichenwacht, Trauergesang bei der, I. 487.
Letzter Athem, Einathmen desselben, I. 427.
Lewes, G. H., I. 490.
Licht und Finsterniss, Analogie mit Gut und böse, II. 324.
Limbus Patrum, II. 83.
Loch, um die Seele hinauszulassen, I. 447.
Loki, I. 83, 359.
Loose, Wahrsagung und Spiel mit —n, I. 78.
Lubbock, Sir J.: — Zeugniss der Metallbearbeitung und Töpferkunst gegen die Entartungstheorie, I. 57; über niedere Stämme ohne religiöse Vorstellungen, I. 416; über Wasserverehrung, II. 211; über Totemverehrung, II. 237.
Lucian, I. 149, II. 13, 52, 67, 302, 425.
Lucina, II. 303, 305.
Lucretius, I. 40, 61.
Lustration, siehe Reinigung.
Luther, über Hexen, I. 137; über Schutzengel, II. 204.
Lyell, Sir C., über die Entartungstheorie, I. 58.
Magie, Ursprung und Entwicklung, I. 111, 132; gehört niederen Stadien der Cultur an, 111; niederen Stämmen zugeschrieben, 112; auf Ideenassociation gegründet, 115; Wahrsageverfahren, I. 78, 117. Beziehung zum Steinalter, 140, siehe Fetischismus.
Magnetberg, Sage vom, I. 368.
Mahlzeiten der Todten, II. 29; Opferschmäuse, 397.
Maine, H. S., I. 20.
Maistre, Comte de,: über Degeneration in der Cultur, I. 35; Astrologie, 128; Beseelung der Sterne, 288.
Makrokephali, I. 386.
Makrokosmos, I. 344, II. 354.
Malleus Maleficarum, II. 140, 192.
Manco Ccapac, I. 448.
Manen und Manenverehrung, I. 98, 144, 428, II. 8, 111 etc., 128, 162, 308, 366; Theorie derselben, II. 112 etc.; Göttlicher Stammvater oder erster Mensch als grosse Gottheit verehrt, II. 311, 347.
Manichaeismus, II. 14, 331.
Manitu, II. 250, 325, 340.
Manoa, Goldstadt, II. 250.
Manu, Gesetze des: — Wasserurtheil, I. 141; pitris, II. 119.
Marcus Curtius, Sprung des, II. 380.
Margaretha, St., I. 335.
Mars, II. 308.
Martius, Dr., über Dualismus, II. 325.
Maruts, vedische, I. 356, II. 269.
Materialität der Seele, I. 447; der Geister, II. 198.
Maui, I. 330, 337, 354, II. 254, 268, 280.
Maultrommel, Wiedergabe von Vokalen mit derselben, I. 168.
Maundevile, Sir J., II. 44.
Medicin der nordamerikanischen Indianer, II. 155, 201, 234, 413.

Meer, Sagen vom, II. 275.
Meergott und Meerverehrung, II. 275, 378.
Meergreis, II. 277.
Mehrheit von Seelen, I. 427.
Meiners, Geschichte der Religionen, II. 26 etc.
Melissa, I. 483.
Menander, über den Schutzgenius, II. 203.
Mensch, Urzustand desselben, I. 21, II. 445; siehe Wilde.
Menschen, von Affen abstammend, Sagen darüber, I. 370; mit Schwänzen, 377.
Menschenopfer: — bei Bestattungen, I. 451; für Gottheiten, II. 272, 391, 400, 403.
Messalianer, I. 103.
Messopfer, II. 410.
Metapher, I. 232, 293; Anlass zur Mythenbildung, 399.
Metaphysik, Beziehung des Animismus zur, I. 490, II. 246, 354.
Metempsychose, I. 373, 404, 462, 469, II. 2; Ursprung der, 16.
Micare digitis, I. 75.
Middleton, Dr., I. 157, II. 121.
Midgardwurm, II. 242.
Milch und Blut, Opfer von, II. 47; siehe Blut.
Milchstrasse, Sagen von der, I. 353, II. 72.
Mill, J. St., über Zahlbegriffe, I. 238.
Milton, über eponymische Kriege von Britannien, I. 395.
Minne trinken, I. 96.
Minucius Felix, über Geister etc. II. 181.
Mithra, I. 345, II. 294, 298.
Mittsommerfest, II. 299.
M'Lennan, Theorie des Totemismus, II. 236.
Moas, Sage von den, II. 49.
Mohamed, Sage von, I. 401.
Moloch, II. 281, 405.
Mond, Omina und Beeinflussungen durch Veränderung desselben, I. 129; Sagen vom, 284, 347; wechselnder Mond, 348; Typus für den Tod und das neue Leben, I. 349, II. 299; Mondsagen, Südafrika und den Fidschiinseln gemeinsam, I. 349; Bengalen und der malayischen Halbinsel, 350; Wohnort der abgeschiedenen Seelen, II. 70.
Mondgott und Mondverehrung, I. 285, II. 299 etc., 303.
Monotheismus, II. 331.
Month's mind, I. 83.
Moral und Recht, II. 450.
Moralische und sociale Zustände niederer Stämme, I. 30 etc.
Moralisches Element in der Cultur, I. 28, in niederen Religionen fehlend oder unbedeutend, I. 421, II. 360; scheidet die niederen von den höheren Religionen, II. 360; Einführung desselben in die Todtenopfer, I. 487; in die Seelenwanderung, II. 11; in das zukünftige Leben, 85 etc.; in den Dualismus, 316 etc.; in das Gebet, 374; in das Opfer, 387 etc.; in die Lustration, 430.
Morgen- und Abendstern, Sage vom, I. 338, 344.
Morraspiel in Europa und China, I. 75.
Morsine, Besessenheitsepidemie zu, I. 152, II. 141.
Moundbuilders, I. 56.
Müller, Prof. J. G., über das zukünftige Leben, II. 90 etc.
Müller, Prof. Max: — über Sprache und Sage, I. 296; Bestattungsriten der Brahmanen, I. 459; über die Himmelsgottheit, II. 259, 352; Sonnenmythus von Yama, 314; chinesische Religion, 352; Kathenotheismus, 354.
Mumien, II. 18, 33, 152.
Muschelhaufen, I. 61.
Musikinstrumente, Benennung nach dem Klang, I. 207.
Musikalische Töne, Gebrauch in der Sprache, I. 168, 174.
Mythen: — Mythenräthsel, I. 93; Ursprung des Niesritus; 102; Grundsteinlegungsopfer, 104; Heroen von Thieren gesäugt, 277; Sonne, Mond und Sterne, 284 etc.; Finsternisse, 284; Wasserhose, 288; Sandhose, 289; Regenbogen, 290, 294; Wasserfälle, Felsen etc., 291; Krankheit, Tod, Seuche, 291; Naturerscheinungen, 293, 315. Himmel und Erde, I. 317, II. 344. Sonnenauf- und -untergang, Tag und Nacht, Tod und Leben, I. 329, II. 47, 62, 320; Mond, wechselnd, Typus des Todes, I. 349; Civilisationssagen, 40, 347; Winde, I. 355, II. 267; Donner, I. 356, II. 265; Menschen und Affen, Entwicklung und Entartung, I. 372. Affenmenschen, 373; geschwänzte Menschen, 377; Riesen und Zwerge, 380; Ungeheuerliche Menschen, 383; Einführung von Eigennamen, 389; Rassengenealogien, 397; Thierfabeln, 403; Besuche in der Geisterwelt, II. 45 etc.; Seele eines Riesen im Ei, 153; Verwandlung in Bäume, 221; dualistische Sage von zwei Brüdern, 320.
Mythologie: — I. 22, 269 etc; Bildung und Gesetze der, 269 etc.; allegorische Auslegung, 273; Mischung mit Geschichte, 274; Nationalisirung, Euhemerismus etc., 275; Classificirung und Deutung, 278, 313 etc.; Naturmythen, 281, 311 etc.; Personificirung und Beseelung der Natur, 282; Beziehung des grammatischen Geschlechts zur, 298;

Beziehung von Eigennamen für Gegenstände zur, 300; krankhafte Täuschung, 302; Aehnlichkeit der Naturmythen mit wirklicher Geschichte, 314; historische Bedeutung der Mythologie, I. 410, II. 449; Stellung in der Cultur, II. 440; philosophische Mythen, I. 362; explanatorische Sagen, 386; etymologische Mythen, 390; eponymische Mythen, 394; Sagen auf Phantasie und Metapher beruhrend, 399; realisirte oder pragmatische Sagen, 401; Allegorie und Parabeln, 402.
Nachahmende Wörter, I. 199; Verben des Blasens, Murmelns, Speiens, Niesens, Essens etc., 202; Thiernamen, 205; Namen von Musikinstrumenten, 207; Verben etc. des Schlagens, Krachens, Klappens, Fallens etc., 210; Vorherrschen der nachahmenden Wörter in den wilden Sprachen, 211; imitative Anpassung von Wörtern, 213.
Nacht, Mythen von der, I. 329, II. 47, 62.
Nachtmare, II. 190, 194.
Nagas, Schlangenanbeter, II. 219, 241.
Namen: — von Kindern, in einer Art von Zahlenreihe, I. 251; Beziehung von Gegenstandsnamen zur Sage, 300; Einführung von individuellen Heroen in Sagen, 389; Orts-, Stamm-, Ländernamen, Bildung von Sagen daraus, 390; Kinder erhalten die Namen von Vorfahren, II. 5; Ceremonien bei der Namengebung, II. 431.
Nasenlose Stämme, I. 383.
Natürliche Religion, I. 421, II. 102, 356.
Natur, persönlich und beseelt gedacht, I. 281, 470, II. 185.
Naturgeister, Elfen, Nymphen etc., II. 185, 204 etc.
Naturgottheiten, polytheistische, II. 255, 378.
Naturmythen, I. 281, 311 etc., 320.
Neger, als Weisse wiedergeboren, II. 5.
Neo oder Hawaneu, II. 334.
Neptun, II. 277.
Nereus, II. 275.
Neuri, I. 308.
Newton, Sir Isaac, über „sensible species", I. 492.
Nicenisches Concil, Geisterschrift auf demselben, I. 148.
Nicodemus, Evangelium des, II. 54.
Niebuhr, über den Ursprung der Cultur, I. 41.
Niesen, Gruss beim, I. 97; Zusammenhang mit Geistereinfluss, 98.
Nilsson, Prof., über die Entwicklung der Cultur, I. 62, 64.
Nirwana, II. 11, 79.
Nixe, I. 109, II. 213.
Nornen oder Faten, I. 346.
Nymphen: — Wassernymphen, II. 213; Baumnymphen, 218, 228.
Nympholepsie, II. 137.
Objectivität von Träumen und Visionen, I. 436, 472; Aufgeben dieser Ansicht, I. 493.
Odin oder Woden, als Himmelsgott, I. 345, 356, II. 270; einäugig, I. 345.
Odschibwä, Mythus von, I. 340, II. 45.
Odysseus, Entfesselung des, I. 153; Hinabsteigen zum Hades, I. 341, II. 47, 65.
Oeffnung, für die Seele, I. 447.
Ohio, Ontario, I. 190.
Oki, Dämon, II. 209, 256, 342.
Omina, I. 98, 117 etc., 144, 442.
Omophore, der Manichäer, I. 359.
Oneiromantie, I. 120.
Opfer: — Ursprung und Theorie des, II. 376 etc., 126, 208, 270; Art der Aufnahme oder Verzehrung durch die Gottheit, 377 etc.; Motive des Opferns, 394 etc.; Ersatz —, 401; Ueberliefert, I. 76, II. 407.
Ophiolatrie, siehe Schlangenanbetung.
Ophiten, II. 243.
Orakel, I. 94, II. 412; durch Inspiration oder Besessenheit, II. 123 etc., 180.
Orang Utan, I. 375.
Orcus, II. 67, 81.
Ordinalzahlen, I. 254.
Oregon, Orejonen, I. 383.
Orientation, symbolischer Sonnenritus, II. 423.
Orion, I. 352, II. 81.
Orkan, I. 357.
Ormuzd, II. 283, 298.
Orpheus und Eurydike, I. 341, II. 47.
Ortsnamen, Mythen aus solchen entstanden, I. 389.
Osiris, II. 67, 295; und Isis, I. 285.
Ost und West, Bestattung der Todten, Wendung dahin beim Gebet, Richtung der Tempel dahin, II. 384, 423.
Osterfeuer und -feste, II. 297.
Owain, Sir, Besuch im Fegefeuer, II. 54.
Pachacamac, II. 338, 367.
Pandora, Sage von der, I. 403.
Panotii, I. 383.
Pantheismus, II. 333, 340, 354.
Papa, Mama etc., I. 221.
Papierfiguren, als Ersatzopfer, I. 457, 486, II. 407.
Parabeln, I. 405.
Paradebett, Liegen auf dem, der Könige von Frankreich, II. 34.
Parthenogenesis, II. 191, 307.
Partikeln, bejahende und verneinende, I. 191, der Entfernung, 218.

Passage de l'Enfer, II. 65.
Patrick, St., I. 366; sein Fegefeuer, II. 44, 54.
Patroklos, I. 437, 457.
Patrone und Materie, II. 247.
Pennycomequick, I. 391.
Periander, I. 483.
Perkun, Perun, II. 267.
Persische Rassengenealogie, I. 397.
Persephone, Mythus von der, I. 316.
Perseus und Andromeda, I. 333.
Personennamen, in der Mythologie, I. 300, 389, 391.
Personification: — Naturerscheinungen, I. 281 etc., 315, 470, II. 205, 256; Krankheit, Tod etc., I. 291; Ideen, 297; Stämme, Städte, Länder, 333; Hades, I. 333, II. 54.
Petit bonhomme, Spiel, I. 76.
Petronius Arbiter, I. 75, II. 262.
Petrus und Paulus, Acta des, I. 367.
Pfahlbauer, I. 61.
Pfeile, magische, I. 340.
Pferd, bei der Bestattung, geopfert oder mitgeführt, I. 456, 466.
Phantasie in der Mythologie, I. 310, 399. — auf Erfahrung gegründet, I. 269, 295, 301.
Philologie, generative, I. 198, 229.
Philosophische Mythen, I. 362.
Pipe, I. 207.
Pithecusen, I. 372.
Pitris, II. 119.
Planchette, I. 147.
Pflanzenseelen, I. 468.
Plath, Dr., Religion der Chinesen, II. 352 etc.
Plato, über Seelenwanderung, II. 12; Ideen, 246.
Plejaden, I. 287, 352.
Plinius, über Magie, I. 133; über Finsternisse, 329.
Plutarch, Besuche in der Geisterwelt, II. 52.
Pneuma, Psyche, I. 426, 428.
Polytheismus, II. 248 etc.; auf die Analogie mit der menschlichen Gesellschaft gegründet, 249, 338, 347, 352; Classificirung der Gottheiten nach ihren Attributen, 256; Himmelsgott, 256, 335 etc.; Regengott, 260; Donnergott, 263; Windgott, 267; Erdgott, 270; Wassergott, 274; Meergott, 275; Feuergott, 277; Sonnengott, 286, 355 etc.; Mondgott, 299; Götter der Geburt, des Ackerbaues, des Krieges etc., 304; Gott und Richter der Todten, 308; erster Mensch, göttlicher Vorfahr, 310; böse Gottheit, 316; höchste Gottheit, 333; Beziehung des Polytheismus zum Monotheismus 333.
Poseidon, I. 359, II. 277, 380.
Pott, Prof. über Reduplication, I. 217; über Zählmethoden, 259.
Pragmatische oder realisirte Mythen, I. 401.
Priester, verzehren die Opferspeisen, II. 381.
Prithivi, I. 322, II. 259, 273.
Procop, Reise der Seelen nach Britannien, II. 65.
Prometheus, I. 359, 370, 403, II. 401.
Psychologie, I. 422.
Pupille des Auges, Beziehung zur Seele, I. 425.
Puss, I. 178.
Puzzeoli, Sage vom Untergang von, I. 367.
Pygmäen, Mythen von den, I. 380; Zusammenhang mit Dolmens, 382; Affen als, 382.
Pythagoras, II. 13, 137, 188.
Quaternärzeit, I. 59.
Quellenverehrung, II. 210 etc.
Queteley, über sociale Gesetze, I. 11.
Quinäre Zählmethode und Bezeichnungsweise, I. 258; in den römischen Zahlzeichen, 259.
Rachen, der Nacht und des Todes, Sagen vom, I. 341.
Radschloss, I. 15.
Räthsel, I. 90; griechische, I. 93.
Räucherstock, II. 385.
Räucherung, siehe Lustration.
Rahu und Ketu, Finsternissungeheuer, I. 326.
Ralston, I. 336.
Rangi und Papa, I. 317, II. 345.
Rassen: — Verbreitung der Cultur bei den verschiedenen, I. 49; Cultur gemischter —, Gauchos etc., 46, 52; Ethnologie in eponymischen Genealogien, 369; Moralverhältnisse niederer, 26; als Zauberer betrachtet, 112; als Ungeheuer, 373.
Rationalisirung von Mythen, I. 273.
Reduplication, I. 217.
Regenbogen, Sagen vom, I. 290, II. 265.
Regengott, II. 257, 260.
Reid, Dr. über Ideen, I. 492.
Reinecke Fuchs, I. 406.
Reinigung, durch Wasser und Feuer, II. 430 etc.; neugeborner Kinder, 431; der Frauen, 434; der durch Blut oder durch eine Leiche Befleckten, 435; im Allgemeinen, 436 etc.
Reise in die Geisterwelt, den Wohnort der Todten, I. 473, II. 44 etc.
Religion, I. 22, II. 356, 452; ob es Stämme ohne — giebt, I. 411; irreleitende Berichte von niederen Stämmen, 413; rudimentäre Definition der, 418; Entlehnung aus fremden Religionen, zukünftiges Leben, II. 93; Vorstellungen und Namen von Gottheiten, 255, 309,

Digitized by Google

331, 344; Dualismus, 316, 322; höchste Gottheit, 333; natürliche Religion, I. 421, II. 102, 356.
Reliquien, II. 151.
Riesen, Sagen von, I. 380.
Ring, Wahrsagung mit dem schwingenden, I. 126.
Riten, religiöse, II. 363 etc.
Römische Mythologie und Religionen: — Bestattungsriten, II. 41; zukünftiges Leben, 44, 67, 81; Naturgeister, 221, 228; Polytheismus, 252; Jupiter, 259, 266; Neptun, 277; Vesta, 285; Lucina, 303, 305 etc.
Römische Zahlzeichen, I. 259.
Romulus, Schutzgottheit der Kinder, II. 121; und Remus, I. 278.
Rosenkranz, II. 372.
Rother Schwan, Sage von ihm, I. 340.
Rothkäppchen, I. 335.
Rückkehr und Zurückrufung der Seele, I. 430.
Rufe für Thiere, I. 177.
Sabaeismus, II. 296.
Säulen des Herkules, I. 389.
Sagen, siehe Mythen.
Saint-Foix, I. 467, II. 34.
Sanchoniathon, II. 222.
Sandhosen, Mythen von, I. 289.
Sanskritwurzeln, I. 196, 222.
Saugekur, II. 149.
Savitar, II. 293.
Scalp, I. 453.
Schanzbauer, I. 56.
Schatten, Beziehung zur Seele, I. 423, 429; Menschen ohne, 86, 424.
Scheol, II. 67, 81; Thore des, I. 342.
Schildkröte, Welt-, I. 358.
Schlange, Symbol der Unsterblichkeit und Ewigkeit, II. 242.
Schlangenverehrung, II. 8, 240, 309, 346.
Schleuder, I. 73.
Schnalzlaute, I. 171, 191.
Schnur, magische Verbindung mittels einer, I. 116.
Schöpfer, Lehre vom, II. 250, 312, 332.
Schulterblatt, Wahrsagung vermittels des, I. 124.
Schutzgeister und Engel, II. 200.
Schutzheilige, II. 120; Schutzgeister, 200.
Selbstmörder, Aufpfählung der Leiche, II. 29, 194.
Seele: — Lehre von der, Definition und Entwickelung im Lauf der Geschichte, I. 422, 493; Ursache des Lebens, 422; Eigenschaften, nach den Anschauungen niederer Rassen, 422; Beziehung zu Träumen und Visionen, I. 422, II. 23, 411; Beziehung zu Schatten, Herz, Blut, Pupille, Athem, I. 423; Mehrheit oder Theilung der, 427; Austritt der, I. 431, 441, II. 49; Zurückrufung der, I. 430, 468; Verzückung, Ekstase, 432; Träume, 433; Visionen, 439; Seele nicht Allen sichtbar, 439; Aehnlichkeit mit dem Körper, I. 443; Verstümmelung mit dem Körper, 444; Stimme ein Zwitschern, Zirpen etc., 446; materielle Substanz der Seele, I. 447, II. 199; ätherische nicht immaterielle Natur der, in der niederen Cultur, I. 450; menschliche Seelen durch Todtenopfer ins zukünftige Leben gesandt, I. 451, II. 31; Thierseelen, I. 460, II. 41; zukünftiges Leben und Hinübersendung durch Todtenopfer, I. 462; Pflanzen-, Baumseelen etc., I. 468, II. 9; Gegenstandsseelen, I. 470, II. 9, 75, 154, etc.; Beförderung ins Jenseits durch Todtenopfer, I. 473; den Göttern durch Opfer übermittelt oder von ihnen verzehrt, II. 390; Beziehung der Gegenstandsseelen zu Ideen, I. 490; Existenz nach dem Tode des Leibes, I. 422 etc., II. 1, etc.; Seelenwanderung oder Metempsychose, II. 2; Neugeburt in menschlichen Körpern, 3; in Thieren, Pflanzen, leblosen Gegenständen, 9, etc.; die Seelen bleiben auf der Erde bei den Ueberlebenden, in der Nähe der Wohnung, der Leiche oder des Grabes, I. 148, 441, II. 24, etc., 150; Aussetzung von Nahrung für die —, II. 32; Wohnung der abgeschiedenen —, II. 59, etc., 73; zukünftiges Leben der, I. 451, etc., II. 74, etc.; Beziehung der Seele zum Geist im Allgemeinen, 209; Seelen gehen in Dämonen, Schutzgeister, Gottheiten über, 110, 123, 192, 200, 365, 376; Manenverehrung, 112, etc.; Seelen in Menschen, Thiere, Pflanzen, Gegenstände eingekörpert, 148, 152, 192, 232; mystische Bedeutung des Wortes Seele, 359.
Seelenwanderung, I. 373, 404, 462, 469, II. 2, etc.; Theorie der, II. 16.
Seelmesskuchen, II. 42.
Semitische Rasse, kein wilder Stamm in der, I. 49; Alter der Cultur, 55; Rassen-Genealogie, 398.
Sennaar, I. 390.
Seuche, Personification und Sagen von der, I. 291.
Shingles, Krankheit, I. 303.
Sieb und Scheere, Orakel, I. 127.
Silber bei Neumond, II. 303.
Simsons Räthsel, I. 93.
Sing-Bonga, II. 292, 349.
Sitten, Erhaltung von, I. 70, 156; rationeller Ursprung von, 94.

Digitized by Google

Sklaven, zum Dienste der Todten geopfert, I. 451.
Skylla und Charybdis, II. 209.
Sociale Stellung, ins zukünftige Leben hinüber genommen, II. 21, 84.
Sokrates, II. 137, 294; Dämon des, 203; Gebet des, 374.
Soma, Haoma, II. 419.
Sonne, Sagen von der, I. 284, 314, 330, etc., II. 47, 67, 323; Sagen vom Sonnenuntergang, Zusammenhang mit Tod und zukünftigem Leben, I. 330, 340, II. 47, etc., 310; Wohnort der abgeschiedenen Seelen, II. 69.
Sonnengott und -verehrung, I. 99, 285, 346, II. 264, 286, 323, 337, etc., 378, etc., 409, 423, etc.; Sonne und Mond als gute und böse Gottheit, II. 324, etc.
Speciesgottheiten, I. 244.
Speise, den Todten angeboten, I. 478, II. 29; den Gottheiten, II. 399; Art der Aufnahme, II. 38, 377.
Spencer, Herbert, II. 237.
Sphinx, I. 90.
Spiele: — Beziehung der Kinderspiele zu ernsten Beschäftigungen, I. 72; Zählspiele, 74; Beziehung der Hasardspiele zur Wahrsagekunst, 78.
Spiritismus, moderner: — Ursprung in der wilden Cultur, I. 141, 155, 420; II. 24; Geisterklopfen, I. 144, II. 194, 222; Geisterschreiben, I. 147; Aufsteigen in die Luft, 149; übernatürliche Entfesselung, 153; Bewegung von Gegenständen, I. 432, II. 156, 318, 443; Orakelbesessenheit, I. 148, II. 136, 141.
Sprache, I. 18, 234, II. 447; — direct expressives Element in der, I. 160; Uebereinstimmung desselben in verschiedenen Sprachen, 162; interjectionale Formen, 175; imitative Formen, 199; Differenzialformen, 218; Kindersprache, 221; Ursprung und Entwickelung der Sprache, 227; Beziehung der Sprache zur Mythologie, 295; Geschlecht, 298; Sprache den Vögeln etc. zugeschrieben, 19, 461; Stellung der Sprache in der Entwickelung der Cultur, II. 447.
Sprechmaschine, I. 170.
Sprichwörter, I. 84, etc.; siehe Volksredensarten.
Spucken, I. 103; Reinigung durch Speichel, II. 441, 444.
Stämme ohne Religion, I. 411.
Stammnamen, von mythischen Vorfahren, I. 392; Stammgottheiten, II. 235.
Stanley, Dechant, II. 388.
Staunton, W., Besuch im Fegefeuer, II. 72.
Steine, Verwandlung von Menschen in, I. 396; Steinverehrung, II. 161, etc., 256, 389.
Steine, aufrechte, Gegenstand der Verehrung, II. 164.
Steinzeit, I. 56, etc.; Magie der — angehörig, 140; Sagen von Riesen und Zwergen, 380.
Sternbilder, Sagen von den —n, I. 287, 351.
Sterne, Sagen von —n, I. 284, 350; Seelen von, I. 128, 286.
Stiegen, Zählen nach, I. 260.
Stimme von Gespenstern und andern Geistern, Flüstern, Zwitschern, Murmeln, I. 446, II. 134.
Stimmlaute, I. 166, etc.
Strebe, I. 63.
Strudel, Geister der, II. 208.
Sturm, Sagen vom, I. 317; Sturmgott, I. 318, II. 267.
Succubi, siehe Incubi.
Superlativ, dreifacher, I. 261.
Susurrus necromanticus, I. 446, II, 135.
Suttee, I. 458.
Swedenborg, Spiritismus, I. 143, 443, II. 17, 205.
Symbolische Verknüpfung in der Magie, I. 116, etc., II. 144; Symbolik in religiösen Ceremonien, II. 363, etc.
Symplegaden, I. 344.
Tabak, als Opfer geraucht, II. 288, 343, 384; um krankhafte Visionen etc. zu erregen, 418.
Tabor, I. 208.
Tacitus, I. 328, II. 229, 273.
Tätowirung, mythischer Ursprung, I. 388.
Tag, Sonne als Auge desselben, I. 344.
Tag und Nacht, Mythen von, I. 317, 331, etc., II. 47, 322.
Tangaroa, Taaroa, II. 344.
Tanzen, zum Zwecke religiöser Erregung, II. 133, 421.
Tari Pennu, II. 271, 349, 369, 405.
Taronhiawagon, II. 257.
Tarots, I. 82.
Tartarus, II. 96.
Tatarische Rasse, Cultur der, I. 51; Rassengenealogie, 398.
Taubstumme, Zählen derselben, I. 241, 259; mythische Vorstellungen, I. 295, 408.
Taufe, II. 443; Orientation bei der, II. 428.
Tausend und eine Nacht: — Wasser- und Sandhosen, I. 289; Magnetberg, 368; Abdallah vom Meer und Abdallah vom Lande, II. 105.
Taylor, Jeremy, über Loose, I. 80.
Tempel, jüdischer, II. 427.
Tertullian, I. 449, II. 189, 430.
Teufel: — als Satyr, I. 303; Teufelsbaum, II. 148; Teufelstänzer, II. 133; Teufelsanbeter, II. 329.
Tezcatlipoca, II, 199, 344, 393.

Theil für das Ganze beim Opfer, II. 401.
Theodorus, St., Kirche des, II. 120.
Theophrastus, II. 166.
Theresa, St., ihre Visionen, II. 416.
Thiere, heilige, Incarnationen oder Repräsentanten von Gottheiten, II. 232; empfangen und verzehren Opfer, 380.
Thiere: — Omina von denselben, I. 119; Thierstimmen und Zurufe, I. 177; Nachahmende Namen nach Rufen etc., 205; wie Menschen behandelt, I. 460, II. 230; zukünftiges Leben und Todtenopfer von —, I. 462, II. 75, etc.; Uebergang und Wanderung von Seelen in Thiere und Geisterbesessenheit derselben, II. 6, 152, 162, 175, 232, 242, 379, etc.; Krankheiten auf sie übertragen, II. 147; sehen den Menschen unsichtbare Geister, II. 197.
Thierfabeln, I. 375, 403.
Thierverehrung, I. 461, II. 230, 380.
Thor, II. 261.
Thore, des Hades, der Nacht, des Todes, I. 342.
Tien und Tu, II. 258, 273, 351.
Tlaloc, Tlalocan, II. 61, 275, 309.
Tod: — Zauberei zugeschrieben, I. 138; Omina desselben, I. 145, 442; Engel des, I. 292, II. 198, 332; Personification und Mythen vom, I. 292, 343, 349, II. 45, etc., 308; Tod und Sonnenuntergang, Mythen darüber, I. 329, II. 49; Austritt der Seele beim Tode, I. 441, II. 1, etc.; Tod der Seele, II. 21; Todtenuhr, I. 145.
Todesfluss, I. 466, 472, II. 23, 28, 50, 92.
Todte, gebrauchen die für sie geopferten Gegenstände, I. 478; Mahlzeiten für, II. 29; Gegend des zukünftigen Lebens, II. 59; Gott und Richter der —, II. 75, etc., 308.
Todtenbuch der Aegypter, II. 12, 96.
Todtenopfer: — Diener und Weiber zum Dienste des Todten getödtet, I. 451; Thiere, 465; Mitgabe oder Vernichtung von Gegenständen, I. 473; Motive dazu, 451, 465, 476; Ueberlebsel, 456, 467, 485; siehe Mahlzeiten der Todten.
Todtenrichter, II. 93, 314.
Todtenschuhe, I. 484.
Tollheit und Idiotismus, in Folge von Besessenheit, II. 128, etc., 180.
Tonfall in der Rede, I. 174.
Töpferkunst, Beweise aus den Ueberresten derselben, I. 56; Fehlen der Töpferscheibe, 45, 63.
Torngarsuk, II. 340.
Totemahnen, I. 396, II. 235; -verehrung, II. 235.
Traditionen, Glaubwürdigkeit von, I. 272, 277, 364; aus der frühesten Cultur, I. 39, 52.
Träume: — Omina aus, I. 120; schlagen zum Gegentheil aus, I. 121; durch den Austritt der Seele verursacht, I. 433; durch Besuch eines Geistes, I. 436, 470; Zeugnisse für das zukünftige Leben, II. 23, 48, 75; Fasten, um zu träumen, 411; Genuss narkotischer Getränke, 417.
Trapezus, I. 390.
Trauergesang, bei der Leichenwache, I. 487; der Hos, II. 32.
Traumdeutung, I. 120.
Treiberrufe, I. 180.
Tuckett, I. 367.
Tupan, II. 264, 305, 333.
Türken, Rassengenealogie der, I. 378.
Uebereinstimmung in Sitten und Anschauungen kein Beweis für die Richtigkeit derselben, I. 13.
Ueberlebsel, in der Cultur, I. 16, etc., 70, etc.; II. 447; Kinderspiele I. 72; Hasardspiele, etc., 78; Sprichwörter, 90; Räthsel, 92; Niesgruss, 97; Grundsteinlegungsopfer, 104; Furcht vor der Rettung eines Ertrinkenden, 108; Magie, Zauberei, etc., 111; Spiritismus, 141; Zählkunst, 259, 268; deodandus, 283; Währwölfe, 308; Finsternissungeheuer, 335; Animismus, I. 493, II. 355; Todtenopfer, I. 456, 467, 485; Todtenmahlzeiten, II. 33, 41; Besessenheit, 137; Fetischismus, 159; Steinverehrung, 167; Wasserverehrung, 215; Feuerverehrung, 285; Sonnenverehrung, 297; Mondverehrung, 303; Himmelsverehrung, 353; Opfer, 407, etc.
Ukko, II. 258, 262, 265.
Ulster, mythische Etymologie von, II. 65.
Ungeheuerliche mythische Menschenstämme, affenähnlich, geschwänzt, riesen- und zwergenhaft, ohne Nasen, grossohrig, hundsköpfig, etc., I. 370, etc.; ihre ethnologische Bedeutung, 373, etc.
Unkulunkulu, II. 115, 313, 347.
Unsterblichkeit der Seele, der niederen Cultur fremd, II. 21.
Unterwelt, Sonne und Seelen der Verstorbenen steigen in die —, II. 65; siehe Hades.
Unthätige höchste Gottheit, II. 320, 336, etc.
Ursache, erste, II. 335.
Ursprung der Sprache, I. 229; der Zahlwörter, 244.
Vampire, II. 192.
Vasilissa, die Schöne, I. 336.
Vatnsdaela Saga, I. 433.
Veda, I. 54, 345, 356, 459, II. 72, 96, 266, 282, 354, 371, 387.

Vegetale, rationelle und sensitive Seelen, I. 429.
Verdienst und Schuld, bei den Buddhisten, II. 11, 97.
Vergeltungstheorie des zukünftigen Lebens, II. 83; der niederen Cultur fremd, 83.
Vergilius, Polydorus, II. 411.
Vergleichende Theologie, II. 252.
Verneinende und bejahende Partikeln, I. 191.
Vernichtung der den Todten geopferten Gegenstände, I. 477; der den Gottheiten geopferten, II. 378, etc.
Versipelles, I. 85, 304, etc.
Verschlingen eines Menschen durch ein Ungeheuer, Naturmythus, I. 329, etc.
Verstümmelung der Seele mit dem Körper, I. 442.
Verwandlungsmythen, I. 304, 370; II. 2, 10, 221.
Vesta, II. 285.
Vigesimales Zahlsystem, I. 258; Ueberlebsel im Englischen und Französischen, 259.
Visionen: — mythenbildende Phantasie in, I. 302; Erscheinungen von Geistern, I. 143, 438, 471, II. 195, 412; Zeugnisse vom zukünftigen Leben, II. 23, 48; Fasten zum Zwecke von, II. 412; Arzneimittel, um Visionen hervorzurufen, 417.
Vitruvius, über Orientation, II. 428.
Vögel, führen den Geist mit sich, II. 162, 175.
Vokale, I. 167.
Volkssprüche, etc., I. 86; Redensarten, I. 19, 83, 121, 308, II. 269, 353.
Vorboten, I. 441, 445.
Vorhistorische Archäologie, I. 56, etc.; II. 445.
Votivopfer, II. 406, 408.
Vulcanus, II. 281, 285.
Vulkan, Mündung der Unterwelt, II, 69, I. 339, 358; durch Geister verursacht, II. 208.
Währwölfe, etc., Lehre von den, I. 85, 113, 304, etc., 428, II. 194.
Waffen, I. 64, etc.; erhalten Eigennamen, 300.
Wahnsinn, in Folge von Dämonenbesessenheit, I. 123, etc.
Wahrsagung: — Loose, I. 78; symbolische Handlungen, 81, 117; Augurium etc., 119; Träume, 120; Eingeweideschau, 123; schwingender Ring etc., 126; Astrologie, 128; besessene Gegenstände, I. 125, II. 156.
Wainamoinen, II. 45, 94.
Waitz, Professor, „Anthropologie der Naturvölker", s. Vorrede; Fetischismus, II. 157, 177.
Waldgeister, II. 216, etc.
Waldmensch, Buschmann, Orang-Utan, I. 375.
Walhalla, I. 484, II. 77, 88.
Wassail, I. 97, 101.
Wasser, Geister überschreiten kein —, I. 435; Wasserfälle und -hosen, Sagen von, I. 288, 291.
Wassergeister und -ungeheuer, I. 109, II. 210, etc.
Watling Street, Milchstrasse, I. 354.
Wedgewood, Hensleigh, über nachahmende Sprachen, I. 161.
Weihnachten, Ursprung von, II. 298.
Weihrauch, II. 384.
Weihwasser, II. 189, 440.
Welt, von Geistern erfüllt, II. 137, 180, 185, 205, 251.
Weltseele, II. 336, etc., 354.
Wendehaut, I. 85, 304, etc.
Westen, mythische Verstellungen vom — als der Region des Todes und der Nacht, I. 332, 338, II. 47, 62, 65, 311, etc., 423. siehe Ost und West.
Whately, Erzbischof, über den Ursprung der Cultur, I. 38, 41.
Wheatstone, Sir C. I. 170.
Wiederauferstehung, II. 5, 18.
Wiedererweckungen, krankhafte Symptome in den Religionen, II. 423.
Wiedergeburt der Seele, II. 3.
Wilde Cultur, Vertreterin der Urcultur: — I. 21, II. 445; Magie, Zauberei und Spiritismus, I. 111, etc.; Sprache, I. 234, II. 447; Zahlwörter, I. 240; Sage, 280, 319; Lehre von Seelen, 493; zukünftiges Leben, II. 101; animistische Theorie der Natur, 182, 355; Polytheismus, 249; Dualismus, 317; Suprematie, 323; Riten und Ceremonien, 363, 376, 411, 423, 430.
Wilde Jagd, I. 356, II. 270.
Wilson, Dr. D., über Dual und Plural, I. 262.
Windgötter, II. 267.
Winde, Mythen von denselben, I. 354.
Wittwenopfer, I. 451.
Woden, s. Odin.
Wolf der Nacht, I. 336.
Wong, II. 177, 206, 348.
Wright, F., II. 54, 65.
Wünschelruthe und Pendel, I. 126.
Würfel, zu Wahrsagerei und Spiel, I. 82.
Würfelzahlen, I. 264.
Wunder, I. 272, 365, II. 121.
Wurfbrett, I. 66.
Wuttke, Prof., I. 450 etc.

Xerxes, I. 283, II. 380.

Yama, II. 52, 314.

Zählkunst, I. 21, 238 etc.; an Fingern und Zehen, I. 241; mit Hülfe der Buchstaben des Alphabets etc., 255; Ableitung von Zahlwörtern, 244; Zeugnisse für die selbständige Entwicklung bei niederen Stämmen, 267.
Zählmethode, quinäre, decimale, vigesimale, I. 257.
Zählspiele, I. 74, 86.
Zahlwörter: — bei niederen Stämmen nur bis drei oder fünf, I. 240; Ableitung vom Zählen an Fingern und Zehen, 244; von anderen Gegenständen, 249; Reihe von Kindernamen, 251; Neubildung, 252; Etymologie, 256, 267; aus fremden Sprachen entlehnt, 262; Anfangsbuchstaben als Zahlzeichen gebraucht, 266; s. Zählmethode.
Zähne, Verunstaltung der, mythischer Ursprung, I. 387.
Zauber: — Gegenstände, I. 117, II. 146; -Formeln, ihre Beziehung zum Gebet, II. 374.
Zauberei, I. 115 etc.; Ursprung in der wilden Cultur, 138; Aufleben im Mittelalter, 137; Eisen Mittel gegen -, 140; Gottesurtheil durch Wasser, 140; Aufsteigen in die Luft, 152; Lehre von den Währwölfen, 308; Incubi und Succubi, II. 191; Zaubertrank, 419.
Zend-Avesta, I. 116, 345, II. 97, 294, 329, 441.
Zeus, I. 322, 345, II. 259, 353
Zigeuner, I. 50, 114.
Zingani, Mythus über den Namen, I. 395
Zirpen oder Zwitschern der Geister, I. 446
Zischen, um Ruhe zu gebieten, als Zeichen der Verachtung oder Achtung, I. 195.
Zoroastrismus, Zarathustrismus, II. 19, 97, 282, 329, 354, 375, 402, 440.
Zukünftiges Leben: — I. 413, 463, 472, II. 1 etc., 99; Seelenwanderung, II. 2; Seele bleibt auf der Erde oder geht in die Geisterwelt, 20; ob es Rassen ohne Glauben an dasselbe giebt, II, 19; Zusammenhang mit dem Zeugniss der Sinne in Träumen und Visionen, 23. 48; Aufenthaltsort der abgeschiedenen Seelen, 73; visionäre Besuche daselbst, 45; Verknüpfung mit Vorstellungen von der Sonne, 48, 73, 311, 423; Art des zukünftigen Lebens, 74; Fortsetzungstheorie, 75; Vergeltungstheorie, 83; Einführung des moralischen Elementes, 9, 83; Stadien der Lehre vom zukünftigen Leben, 99; practischer Einfluss derselben auf die Menschheit, 103; Todtengott, 308.
Zusammenprallende Felsen, Sage von denselben, I. 342.
Zwei Pfade, Allegorie der, I. 403.
Zweiter Tod, II. 22.
Zweites Gesicht, I. 430.
Zwerge, Sagen von —n, I. 379.
Zwillingsbrüder, dualistischer Mythus in Nordamerika, II. 320.

Gedruckt bei E. Polz in Leipzig.

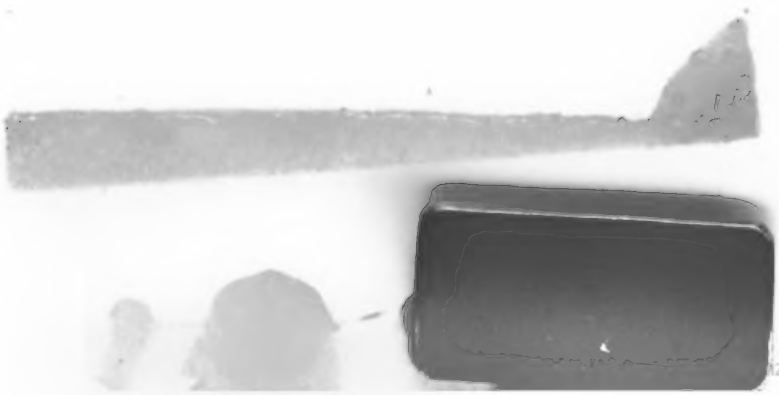
TWO WEEK BOOK

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 07030 8021

BOUND

MAY 24 1946

UNIV. OF MICH.
LIBRARY



Digitized by Google

TWO WEEK BOOK

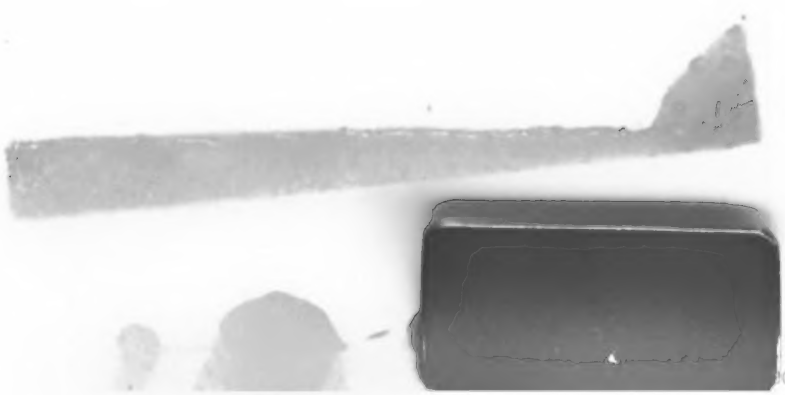
Digitized by Google

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 07030 8021

BOUND

MAY 24 1946

UNIV. OF MICH.
LIBRARY



d by Google

Digitized by Google